

ALGIRDAS GAIŽUTIS

ELITO ŠVIESA IR ŠEŠĖLIAI



MOKSLAS
VISIEMS



MOKSLAS
VISIEMS

ALGIRDAS GAIŽUTIS

ELITO ŠVIESA IR ŠEŠĖLIAI

VILNIUS | 2023

Knygų serija „Mokslas visiems“ yra leidžiama įgyvendinant Lietuvos mokslų akademijos kartu su partneriais vykdomą projektą „Nacionalinės mokslo populiarinimo priemonių sistemos sukūrimas ir įgyvendinimas“, kuris yra finansuojamas Europos socialinio fondo lėšomis.

TEISĖS GINAMOS. Šį leidinį draudžiama atkurti bet kokia forma ar būdu, viešai skelbti, įskaitant padarymą viešai prieinamą kompiuterių tinklais (internete), išleisti ir versti, platinti jo originalą ar kopijas parduodant, nuomojant, teikiant panaudai ar kitaip perduodant nuosavybėn. Draudžiama šį kūrinių, esančių bibliotekose, mokymo įstaigose, muziejuose arba archyvuose, mokslinių tyrimų ar asmeninių studijų tikslais atkurti, viešai skelbti ar padaryti viešai prieinamą kompiuterių tinklais tam skirtuose terminaluose tų įstaigų patalpose.

Bibliografinė informacija pateikiama Lietuvos integralios bibliotekų informacinės sistemos (LIBIS) portale ibiblioteka.lt

ISSN 2351-5368

ISBN 978-9986-08-094-7

© Lietuvos mokslų akademija, 2023

*Skiriu Birutei
už meilę ir dvasios polėkį*



Turiny

Prologas ··· 9

I. Rytų civilizacijų elitizmo patirtys ··· 21

II. Antikos pasaulio kariatidės ··· 130

III. Graikų-romėnų aristokratinė savitvarda, elitizmas ··· 231

IV. Krikščionybės brendimas, kristologija ir tobulumo siekis ··· 276

V. Renesanso elito atsigręžtis į žmogų,
didieji veiklos užmojai ir iliuzijos ··· 301

VI. Moderniosios elito teorijos ir jų reikšmė demokratijai ··· 344

VII. Elito ugdymas, formavimas naujoviškai ··· 389

VIII. Tautos tapatybė ir gerovės valstybė ··· 506

IX. Transnacionalinio elito mistifikacijos ir tikroviškumas ··· 619

Vietoj epilogo ··· 651

Prologas

Šioje knygoje man rūpi kuo išsamiau paanalizuoti elitizmo ir elito vaidmenį visuomenėje, jo struktūrinius darinius ir charakteristikas, egzistencijos galimybes. Juk žmogaus buvimas pasaulyje, reiškimasis Būtyje – visuomet veiklus ir veiksmingas. Ir pirmiausia ne tarp daiktų, o tarp žmonių. Jo socialiniai veiksmai – įvairiapusiai, ar tai būtų filosofijos, religijos, mokslo, meno, politikos, vadinamosios *techne* sritys ir kitos. Kai skubėdami gatve, matome skverelyje azartiškai šachmatais žaidžiančius pusamžius vyrus ar didingais namų fasadais besigėrinčią turistų grupelę, nejučia mus pagauna tyras prašalaičio žvilgsnis – visa esti paženklinta prasmės. Ir tuomet šviesesnės mintys sklando galvose, pasijuntame labiau reikalingi, geriau išsaugome atsparumą nepavirsti daiktais tarp daiktų. Mūsų sąmonė neapsiblausia, o nuolatos budi, akyla.

Rašant knygą, buvo svarbu gilintis į Būties ir sąmonės tarpusavio priklausomybę, pasaulėvaizdą ir veiksma žmogaus, priklausančio ar priskiriamo, priskirtino elito terpei. Mums labiausiai imponuoja fenomenologinės, personalizmo filosofijos pastangos aprioriškai tyrinėti esmes, o kartu pasiremti ir struktūralizmo patirtimi. Su nuostabiu įžvalgumu E. Husserlis veikaluose „Grynosios fenomenologijos ir fenomenologinės filosofijos idėjos“ (1913), „Europietiškujų mokslų krizė ir transcendentalinė filosofija“ (1936) samprotauja, kad filosofijoje svarbiausia ne tariamoji visažinystė, tiesos viršindividualumas, viršistorinė tiesa. Pažintinis protas yra praktinio proto funkcija, intelektas pasitarnauja valiai. „Iš pačios dalyko esmės plaukia, kad visuomet dar yra vietos pasireikšti tam, kas neapibrėžta, pavojui, klaidai, nuodėmei ir t. t. Begalinė pažinimo pažanga yra ribų ir pavojų mažėjimas,

tačiau tai begalinė pažanga, o begalybėje lieka pavojus, nuodėmė ir t. t.¹ Tas „transcendentinės esmės“, „intencionalius objektus“ atveria tiesioginis jų pajautimas ir „esmės įžiūrėjimas“, „eidetika“. Taip atveriamas vertybių pasaulis, realesnis už konkrečius daiktus². Negaliu nepaminėti man itin svarbios dar vienos E. Husserlio minties apie tai, kad išskirtiniai reiškiniai turi savo vidinę struktūrą, tipus, nuostabiai turtingas išorines ir vidines formas, kurios iškyla dvasinio gyvenimo srovėje. Ir visa tai nepradings-ta joje, naujai pasireiškia savo kaitoje, įgaudami struktūrinius ir tipinius skirtumus. Šios mintys man labai praverčia tyrinėjant ir gilinantį į tokį reiškinį kaip elitas, jo veiklumą bei santykius su kitais žmonėmis, kaip įprasta sakyti – eilinais, pavieniais asmenimis ir jų bendruomenėmis. Jos turi savyje geresnio gyvenimo ilgesį. Ir naivūs būtume galvodami, jog čia nėra vidujybės ir išorybės sanglaudos.

Išties, bet kuri filosofija kaip pasaulėžvalga turi teologinę funkciją – praturtinti to laikmečio patyrimą, švietimą ir išmintį ir kruopščiai gilintis į tai, kas antilaikiška ir antistoriška. Juk nėra žmogaus gyvenimo formų, kurios nebūtų vienaip ar kitaip pasikartojančios ir įsirežusios į kultūrinę atmintį, santykinę ir rašytinę, rašytinės kalbos šaltinius.

Tad knygoje, svarstydamas apie elitizmą ir elitą, jo vaidmenį visuomenės gyvenime, laikiau neišvengiamą jo istorinių ištakų tyrinėjimą. Turėjau galvoje, kad jokios istorinės epochos ar siauresnio laikotarpio neįmanoma perprasti jos terminais, nes istorija nėra baigtinė – būdama amžinybės sudedamąja dalimi ji mūsų pasaulėžiūroje tampa mūsų istorija. Visa, ką dabar rašome apie praeitį, rašome iš dabarties perspektyvos. Visa, ką tyrinėjame, galima tirti įvairiais aspektais ar kuriuo nors pasirinktu vienu, duodančiu patikimiausius, geriausius rezultatus. Mat, tai apsaugo nuo daugybės lengvabūdiškų dalykų, faktų ir detalių margumyno. Labiau prisilaikiau šios nuostatos,

¹ Husserlis, E. Meditacija apie absoliučiai atsakingo individualaus ir visuomeninio gyvenimo idėją. Vertė T. Sodeika. *Gėrio kontūrai. Iš XX a. užsienio etikos*. Vilnius: Mintis, 1989, p. 181.

² Husserlis, E. Gryniosios fenomenologijos ir fenomenologinės filosofijos idėjos. Vertė B. Kuzmickas. *Filosofijos istorijos chrestomatija*. Vilnius: Mintis, 1974, p. 189–200.

tačiau turiu pripažinti, kad galbūt ne visada tai pavyko. Susidurdamas su įvairiais požiūriais ir konceptais į elitizmą ir elitą, vienas kitą kritikuojančiais, paneigiančiais, laikiausi aksiologinio, vertybinio požiūrio, akcentuodamas mąstymo ir veiklos, veiksmo sandermės, laisvės ir atsakomybės, teisingumo ir prievartos, vertybių prioriteto ir individualybės politikos, demokratijos ir kitų santykių reikšmę. Bet kurioje istorijos atkarpoje veikia bendruomenės / visuomenės nariai, tad svarbu pasiaiškinti, kokios išorinės ir vidinės jėgos verčia juos veikti vienaip ar kitaip, dirbuotis, aukotis ar tik džiūgauti dėl savo kilmės, protėvių, tėvų sukaupto turto, pinigų, investicijų ir priklausymo aukštuomenei.

Elitizmo formų įvairovė tęsiasi, pradedant taikliais ir drąsiais medžiotojais ir maisto rinkėjais, išradusiais daržininkystę, gyvulių augintojais, bendruomenių istorijos žinovais ir žyniais ir baigiant mūsų laikų triukšminga industrine civilizacija. Tikrovė, kurioje gyveno praėjusių civilizacijų protaujantys žmonės, žyniai, šventikai, buvo sudėtingesnė ir painesnė, negu byloja jų palikti apmąstymai ir žodžiai, nors ir nušlifuoti bei stilizuoti. Elitui priklausantys asmenys visuomet turėjo kur kas didesnę veikimo erdvę negu visi kiti. Joje brendo jų idėjos, vertybės ir patirtys, kuriomis reikėjo vadovautis gyvenime. Elito santykiai su kitų luomų, kastų, grupių, sluoksnių žmonėmis anaipol neprimena gerai temperuoto muzikos kūrinio. Elitui priklausantieji girdėjo ir žinojo, ką kalba apie juos valdiniai, jų pagyrimus, priekaištus ir rūstį, vis dėlto jiems atrodė svarbiausios jų pačių idėjos, normos, gėrybės ir vertybės. Šioje knygoje daromas ekskursas į senąsias Rytų civilizacijas rodo, kad visais laikais elitas buvo giminingas jeigu ne savo esybėmis, tai bent panašybėmis. Nenorėta čia jų išskleisti kuo plačiau, tik bendrais bruožais palyginti Rytų šalių patirtis – Indijos, Kinijos, Japonijos, islamo šalių. Kartu vengta pasitikėti vien europocentrine vizija, nors ji man svarbiausia, ir kad svarstymai užsibrėžta tema netaptų bendrybių rinkiniu, nors be jų apsieiti sunku. Neišvengiamai tenka pasinaudoti lyginamuoju istoriniu metodu, nes per istoriją susiklosto kultūrinės bendrybės, priklausančios nuo etninių ir socialinių sąlygų bei pertvarkų. Geriau remtis hipotetiniu žmonijos kaip vientiso darinio, „žmogiškosios kompozicijos“, sudarytos iš daugelio monadų, vaizdiniu. Tai neišvengiama, juk kiekvienos istorinės epochos kultūra neprilygsta palaidai fenomenų

grupei, veikiau tam tikrai jų visumai, pasižyminčiai plėtote ir veikiamai pertvarkų ir inovacijų, kūrybos aktų. Kiekviena istorinė epocha daugiau ar mažiau didinga palyginti su kitomis. Galbūt jos didingumo samprata savotiška ar nepilna. Tolesnės epochos žmonės daug ko nepastebi ankstesniojoje, nenori ar neįstengia pastebėti, deramai įvertinti. Tad į civilizacijų, kultūrų komparatyvistiką ne vienas šiuolaikinis tyrinėtojas žiūri įtariai, nes jos besiuimantys įveda daug painiavos ir sureikšmina atsitiktinius dalykus. Vis dėlto nuodugniai žvelgdami komparatyvistikoje aptinkame netikėtų, netgi stebinančių analogijų, pavykusių sugretinimo pavyzdžių. Keičiasi epochos, elitas tą savo išskirtinumą patvirtina ir įvertina, netgi įteisina ne vien kalbomis ir raštais, bet veiksmais ir gyvenimo būdu, žodžių ir darbų vienovės pavyzdžiais, tiesiog žavinčiais ir sektiniais.

Nagrinėjant šią aktualią temą, būtų bergždžios pastangos apsiriboti tik filosofija. Dera pasinaudoti religijotyra, kultūrologija, pedagogika, sociologija, psichologija, įvairia rašytine literatūra. Juoba kad istorijoje elitas buvo įvairus, jį sudarė ne eiliniai individai, o asmenybės, kuriančios kultūrą ir dažniausiai su dideliu pietizmu tarnaujančios vertybių iškėlimui ar realizavimui, jie egzistavo ne šalia kultūros, o jos viduje. Knygoje daugiausia rėmiausi įvairiais rašytiniais šaltiniais, kuriuose minimas elito veikimas, sankcionuoti ar įnoringi, egoistiniai siekiai. Žinia, rašytinis žodis dažnai išreiškia kažkieno interesus, todėl gali ne visai tiksliai nusakyti rūpimą tikrovę. Lingvistika nutrina tai, kas spontaniška, jusliška ar svajotina. Žodis žmogui reikšmingus turinio dalykus išsklaido tarsi rūką ir sureikšmina nevertingus. Tad ir kalbėjimas, rašytinis žodis apie elitą kupinas įvairiausių pramanų tiek jo struktūros, tiek kismo atžvilgiu. Jis neprilygsta nei sustabarėjusiai struktūrai, nei tekančiam vandeniui, nei visuomenės svarbiausiam aspektui, nei jos „kūriniui“. Jo prigimtis glūdi žmogaus veikloje, pastangose vienyti ir orientuoti visuomenę nuolatinio atsinaujinimo linkme. Viena vertus, užtikrinti jos pusiausvyrą, tvarką, kita vertus, suaktualinti jos svarbiausių siekimų, vertybių lauką, reginti ir suprantant tuos gyvenimo aspektus, kuriuos būtina taisyti.

Tyrinėjant elitizmą, elitą ir jo kaitą, vienas sudėtingiausių uždavinių yra jų struktūros apibūdinimas. Nuo seno gamtos moksluose ir humanitarikoje prigijusios sąvokos „organizmo struktūra“, „socialinė struktūra“ ir kitos

neapima tam tikrų niuansų. Ypač turint galvoje struktūrą kaip objektą ir kaip objekto informacinį konstruktą. Struktūralistai akcentuoja sistemos pirmavimą jos elementų atžvilgiu, siekė atskleisti sistemos struktūrą per elementų santykius ir parodyti natūralius pokyčius. Apskritai struktūros idėja yra *unitas multiplex* idėja, tik jos galimybės kitokios. Gvildenant elitizmo apraiškas, neišvengiamai tenka remtis trimis rišliomis sąvokomis – supratimu, prasme, struktūra. M. Merleau-Ponty taikliai pastebėjo, kad intelektualios analizės pagrindu prasminga struktūra „susidaro, pasi-keičia arba persitvarko prieš mus tarsi spektaklis“³. Elito kaip socialinės struktūros „spektakliškumas“ itin akivaizdus ir ryškus. Dideli sunkumai iškyla tik aptariant jo buvimo aspektus praeities visuomenėse. „Rekonstruoti praeitį“ – nelengvas istorikų ir etnologų darbas. Mes nesugebame įsigilinti į tai, kas vyksta „čia ir dabar“, gyvenamuoju laikotarpiu, o juo labiau – kas „nutolę“ nuo mūsų per tūkstančius metų. Kaip apibrėžti elito struktūros laikiškumą, jo istorinį vyksmą, neabejotinai prasmingą? Nors anksčiau ir ypač dabar tuo abejojama, pasigirsta ir pelnytų, nuožmių kritikų. Elitui išsakoma daug karčių žodžių dėl jo nesuinteresuotumo ir indiferentiškumo kitų atžvilgiu. Apie šiuolaikinio elito žmones kalbama kaip apie pasjanso lošėjus, jų švytuoklė svyruoja tarp teigiamybių ir neigiamybių, dorybių ir ydų bei prognozuojamos jų sutemos. Kaltinimų daug, tad negalima jų apeiti, tenka išklausti ir įvertinti. Man nepriimtina elito glorifikacija, šlovinimas kaip visažinio ir neklystančio, užmirštant jo suokalbį su valdančiaisiais, prievartos ir smurto panaudojimą *kitų* atžvilgiu. Nelengva apibrėžti, kas yra tas *tikrasis* elitas, greičiausiai ne „gerovės apaštalai“, bet būtent dėl jų veiklos, vidinės energijos, kūrybinių pastangų ir dvasingumo keičiasi istorija kaip kartotė ir vyksmas. Jis tų permainingų (pavykusių ir nepavykusių) įkvėpėjas, neapsiribojantis tuo, ką jam teikia visuomenė ar neįprastos sąlygos, gamtos stichijos ir karai, mūsų dienomis COVID-19 pandemijos skaudūs praradimai.

Elitą sudaro ne eiliniai žmonės, jie skiriasi vieni nuo kitų savo veikla ir jos rezultatais. Elitas nėra kantiškasis „daiktas savaime“ ar kažkoks *a priori* idealybės šaltinis. Tokio esinio pažinimui praverčia E. Husserlio fenomenologinė

³ Merleau-Ponty, M. *La structure du comportement*. Paris: PUF, 1942, p. 241.

redukcija įveikiant tradicinį subjekto ir objekto dualizmą. Jai nepriimtinas gamtamokslinis pasaulio vaizdinys, schematizuojantis tikrovę. Tikrovės reiškiniai, troškimai, afektai, realūs ar galimi objektai prieinami tik sąmonei ir per sąmonę. Visa atsiveria tik per reikšmės formą individui ir niekas, kas jo suvokiama, negali išvengti šio universalaus ir transcendentinio dėsno. Drauge tai nereiškia, kad visa, kas juntama ir regima, apribota tik individo sąmonės intymumo ir aktyvumo. Objektai, apie kuriuos įmanoma mąstyti, tolygu jų pagavai, jų prasmės suvokimui ir supratimui turint tam tikrą intenciją. Gilinantis į rūpimą dalyką, neišvengiamai tenka operuoti trimis sąvokomis – supratimo, prasmės, struktūros.

Supratimas, kaip teigė W. Dilthey, K. Jaspersas ir kiti filosofai, reiškia objektyvizaciją. Suprasti – tai aprėpti objekto prasmę atsižvelgiant į tam tikras sąlygas. Prasmė neatsiejama nuo struktūros kaip formos, kaip visumos, kurią atveria intelektualinė analizė. Šiuo atveju man rūpimas elitizmas, elitas patenka į minėtų sąvokų – supratimo, prasmės, struktūros – sąveiką. Mūsų anksčiau minėtas M. Merleau-Ponty (1942) vaizdžiai ir taikliai apibūdina struktūros kismą ir persitvarkymą. Tačiau tuomet tyrėjui kyla abejonė, ar jo struktūros supratimas turi visuotinumą, ar jis neatrodo kitiems nepakanamai apibrėžtas. Juk visuomenėje nuolatos vyksta permainos ir kaista. Ir elitas, kaip esminis jų veikėjas, įkvėpėjas ar nevykėlis riboženklių statytojas gaiviai kitų minčiai ir veiksmui, irgi persitvarko ir kinta. Tuo dar kartą patvirtindamas, jog sąmonė ir veiksmas neatsiejami.

Šioje knygoje aš rutulioju mintį apie elitą kaip tam tikras sociokultūrinės struktūros, didesnes ar mažesnes, iškilusias įvairių socialinių ryšių (turtinių, religinių, teisinių, dorovinių ir kt.) pagrindu. Ir turiu omenyje dar egzistuojančias bestruktūres socialumo formas visuomenėje, atsirandančius ir išnykstančius utopinius svarstymus apie geresnį gyvenimą ar blogybių kaltininkus, neišsipildžiusias viltis ar pastangas jo siekiant. Bet kokia socialinė struktūra, dalinė ar visuminė, kurią tyrinėji ar modeliuoji, atrodo kaip tam tikra svyruojanti priešybių pusiausvyra. Nuolat pertvarkoma ir atnaujinama ji priklauso nuo darbo pasidalijimo, turto kaupimo, šeimos, religinių ir socialinių reglamentų, mentaliteto įvairovės, gyvenimo būdo ir stiliaus, luomų ir socialinių grupių sąveikos. Elitas, kaip ypač svarbi socialinė struktūra, įsitvirtina / įtvirtinamas visoje socialinių

ryšių – vertikalių ir horizontalių – tinklainėje per vertybes, idėjas, modelius, ženklus, simbolius, socialinius vaidmenis, tradicijas ar elgesio pavyzdžius. Būtent kultūrinė elito veikla plačiaja reikšme, apimant religiją, politiką, švietimą ir kitus segmentus, užtikrina jam ilgaamžiškumą. Taip jis iškyla įvairiose civilizacijose kaip kurianti jėga, galia ar privilegija. Čia vengtinas siauras kultūros supratimas. Paprastai filosofui ar kultūrologui iškyla aksiologinė (vertybių) problema – kurias vertybes dera išryškinti, o kurias tik pažymėti. Tokie akcentai išlieka kaip erudicijos ir intuicijos reiškimosi padariniai, nes turime reikalą ne su gamtamoksliau ar vien medžiaginiaisiais procesais. Tenka neišleisti iš akiračio dviejų momentų. Pirma, aiškintis ir aiškinti simbolių vertybių išskirtinumą ir bendrybes atsižvelgiant į jų reikšmę žmogaus veiklai ir laisvei, visuomenės, genties, bendruomenės gyvenimui. Antra, atsižvelgti į tos ar kitos epochos žmonių tų simbolių, vertybių, siekių vertinimą ir požiūrius, nes visa tai būna svarbu arba ne kitoms kartoms. Lygiai reikšmingi ne tik simboliai, vertybės ir siekiai, bet ir jų recepcija, amžininkų ir kitų kartų žmonių paliekama rašytiniuose šaltiniuose.

Žmogus, atėjęs į pasaulį, randa įvairias socialines struktūras, sukurtas individualiais ir kolektyviniais veiksmais. Tad svarbu sutelkti dėmesį į socialinį veiksmą, o ne tik į struktūras ir jų tęstinumą. Aišku, galios ir struktūros klausimai visuomet svarbūs, bet daug svarbiau žmogaus galimybė laisvai veikti ir formuoti ateitį dabartyje, vertą jo vardo.

Neperdėčiau pasakęs, jog gilinantis į elitizmą, lygiai svarbu stengtis apimti tiek elito sąmonės, tiek veiklos aspektus, nes jis reiškiasi kaip vientisas istorijos agentas, subjektas, individualus ir kolektyvinis. Ne veltui Aristotelis „Metafizikoje“ pateikė dešimties svarbiausių susijusių kategorijų lentelę, kurioje randame mums reikalingą veikimą, turėjimą, kėsmą ir kitas. Jam kategorijos ne vien teiginio schemos ar formos, bet ir buvimo būdai, ontologija, nepriklausoma būtis.

I. Kantas kategorijų aiškinimą pasuko savimonės linkme, o pokantiškai lingvistai, semiotikai šią kryptį išplėtojo. Tačiau bene svarbiausias naujųjų amžių pasiekimas mąstyme ir vertimuose – tai žmogaus veikla, suvokiama ir vertinama kaip kultūra. Tai ypač ryškiai pabrėžiama M. Heideggerio filosofijoje. O ką tai reiškia? „Tatai reiškia, kad kultūra

yra aukščiausių vertybių įgyvendinimas puoselėjant aukščiausius žmogaus sugebėjimus. Kultūros esmė yra tai, kad toks puoselėjimas savo ruožtu yra puoselėjamas ir taip virsta kultūros politika.⁴ Elitas – būties esinys, aukščiausias esinys, pagrindžiantis būtį. Elito veikla ir pasaulėvaizdis neatsiejami nuo tikėjimo, Dievo, Šventaraščio arba ontoteologijos santalkos. M. Heideggeris įtikinamai parodo, kad Dievo nutolimas nuo filosofinio mąstymo, nudievėjimas, bedieviškas mąstymas nuves į tuos pačius ir naujus klystkelius. Ir tai brandžiam ir atsakingam elitui bene svarbiausias jo egzistencijos dėmuo.

Kadangi elitas mąsto ir veikia, steigia naujas institucijas plačioje visuomenės santykių (vertikalių ir horizontalių) ir ryšių tinklainėje, knygoje man rūpėjo daugelis dalykų. Rūpėjo gilintis į kultūrinės evoliucijos tipus, ekonominius santykius, politikos ir teisės aspektus, skirtingų visuomenės grupių, kastų, luomų bendruomeninio gyvenimo ir sugyvenamumo formas – nuostatas ir reikmes, normas, vertybes. Imponavo F. Braudelio *Annales* mokyklos kai kurios idėjos, ypač apie Europos istorijoje vykstantį neišvengiamą elito pasipildymą iš kitų, žemesnių, luomų išskylančiais asmenimis ir jų atsinešto kitokio gyvenimo patyrimo indėliu. Gerų žodžių nusipelnė klasikinės elitologijos ir demokratinio elitizmo autoritetų raštai, taip pat didžiųjų romanistų sukurti charakteriai ir jų mintys apie tikros aristokratijos, dvasios aristokratų, gyvenimo stilių, aistras ir nuopelnus. Be menininkų patirties ir įžvalgų būtų sunku suprasti elito konstantas ir virsmus. Tik nereikėtų sureikšminti „konjunktūrinių“ šnekų, tariamai aktualių, o iš tikrųjų klampių. Taip nejučiomis nukrypstama į laikraštinių pafilosofavimą, nors atskirais atvejais ir jis prasmingas. Nederėtų elito aiškinti kaip autonomiško ir uždaro, sutelkiant visą dėmesį tik į tam tikrus išskirtinius esmingiausius jo bruožus. Disponuojant labai įvairia istorine ir teorine faktine medžiaga, sunku išvengti mažiau motyvuotų teiginių ir akcentų. Tokio sudėtingo socialinio, kultūrinio ir antropologinio fenomeno kaip elitizmas, elitas tyrėjams magia pagauti, kas esminga, labiau pastovu, pasikartoja jo istorijoje, praeityje ir dabarties kismuose bei virsmuose ir

⁴ Heideggeris, M. Pasaulėvaizdžio metas. *Rinktiniai raštai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 1992, p. 137.

kas nepakartojama, reta, individualu. Be to, kiekvieno tiriančiojo ir svarstančiojo sąmonė vienaip ar kitaip palieka savo atspaudą, nors ir remiasi įvairiomis žiniomis, kitų koncepcijomis, vaizdiniais. Toks ramstis yra tarsi filosofinės diagnostikos pagrindas.

Man ypač rūpėjo paanalizuoti, kaip laisvės, lygybės, demokratijos ir kitos didžiosios žmogaus vertybės dera su elitu, jeigu jis būna susijęs su sprespaudos aktais ar privilegijų indulgencija. Kiekvienos visuomenės „viršūnėje“ yra mažuma, kuri susidaro esant įvairioms socialinėms-ekonominėms ir kultūrinėms sąlygoms bei ideologijoms. Iškyla daug klausimų: ar elitą galima laikyti aukščiausia žmogaus egzistencijos forma, save reguliuojančia ir reprodukuojančia, faktiškai nenutrūkstama, permanentine, ar ji su protrūkais iškyla tarsi feniksas iš pelenų? Akivaizdu, kad elitas iškyla galios, turto, kilmės pagrindu, ir tai savotiškas istorijos dėsningumas. Tačiau istorijoje žinomi atvejai, kai elitas tiesiog fiziškai išnaikinamas, išžudomas – taip būta anksčiau ir mūsų laikais, įsiviešpatavus fašizmui ir socializmui, totalitariniams režimams. Ypač mūsų Lietuvos istorija tą akivaizdžiai paliudija: Rusijos imperijos ir sovietizmo laikais visokiais būdais gniuždytas veiklusis elitizmas buvo beveik fiziškai sunykęs. Tačiau išlikusios jo nuopelnų atplaišos individualioje ir kolektyvinėje atmintyje vėliau buvo ypač svarbios kuriant nepriklausomas dabartinės Lietuvos atvirą, demokratinę visuomenę.

Būtent elito ir demokratinės visuomenės, demokratinio elitizmo, demokratinio elito savasties problematikai paskyriau daug šios knygos puslapių ir svarstymų. Ar jos brandą lemia tradicinis elitizmas, ar kitokios energetikos ir siekimų sanakaupa vykstant pastoviam elito ir kontrolito diskursui, tarpusavio įtampoms bei kovai? Jeigu atsiranda meritokratinis elitas, galios ir įtakos elitas, kaip tada pasiekiami jų sandermė ir kaip ji pasitarnauja visuomenei ir humanizmui? Šie aspektai labai aktualūs ne tik *homo europheus*, Europos Sąjungai, bet apskritai žmonijai. Elito tipologija nėra abstraktas, ją gludindami neišsiversime be empirinių sociologinių tyrimų. Elito selekcija, reprodukcija ir cirkuliacija yra tarpusavyje susiję veiksmai. Elito kelias per tūkstantmečius buvo ilgas ir vingiuotas. Pradžia – jo sudievinimas įvairiuose filosofiniuose-religiniuose raštuose, galių ir vaidmens pabrėžimas; vėliau sutelktos jo vaidmens ir kismo

filosofijos, gamtos mokslų bei humanitarikos įžvalgos ir analizės; galiausiai didelės iliuzijos, susietos su elitizmo praradimo mūsų dienomis ir netgi nepelnyto skepticizmo, kandžios kritikos apraiškomis. Kelia abejonių, ar mūsų dienomis derėtų kategoriškai teigti apie elito išėikvotas galimybes pasitarnauti demokratijos stiprinimui ir gerovės valstybės idėjai bei praktikai. Ar iš tikrųjų šiuolaikinis išsklaidytas elitas yra atskirų profesijų (karybos, politikos, ekonomikos, teisės, dvasininkijos, mokslo, meno, technikos ir informatikos) lyderiai ir grupės? Kiek pagrįstos mintys apie internetinio elito atsiradimą kaip *beelitinės* visuomenės, kosmopolitinės visuomenės žadintoją? Tokie ir kiti svarstymai, netgi būdami utopiniai, anaip tol neatmestini. Juos lemia gyvenimo tikrovė, globalizacijos iššūkiai, socialinės atskirties ir skurdo mažinimo, vyro ir moters teisių ir lygybės pripažinimo, glaudesnės sąveikos tarp didžiųjų ir mažųjų valstybių siekis. Pagarba tautinėms valstybėms ir multikultūriškumui buvo ir bus nekvestionuojamai reikšmingi dalykai elitui, kaip jis bekistų ir kaip bebūtų įvardijamas. Jis tiesiog neįsivaizduojamas be glaudžių ryšių ir santykių su visais kitais žmonėmis, kad ir kaip juos be vadintume – piliečiais, tėvynainiais, ateiviais / išeiviais, „minios“ individais, varguomene ir panašiai. Be jų „kolektyvinės sąmonės“, „kolektyvinės sąmonės“, „kolektyvinės atminties“, „socialinės vaizduotės“ vargu ar išryškėtų elito konfigūracija. Jie ir kiti bendrieji veiksniai daro įtaką elito egzistavimui ir raidai, o jis savo ruožtu formuoja ir ugdo jų poreikius ir siekimus, materialinių gėrybių ir dvasinių vertybių supratimą, būdamas tikrai ne šalutinis veiksnys, epifenomenas. Ne kiekvienas, dabar priskiriamas elitui, atitinka šią sąvoką, turinčią tiek daug reikšmių – nuo išrankioti ar iš(si)rinkti, rūšiuoti iki pakelti, pakylėti, iškovoti ir kitų. Tos reikšmės žymi rinktinių, geriausių, retų žmonių ratą ir jų gebėjimus bei nuopelnus. Elitui būdinga šviesa ir šešėliai, kurių jam nepavyko išvengti nei elito ir kontrelito sandūrų metu, nei vykdant svarbias visuomenei pertvarkas, ginant viešąjį interesą ir plečiant bendruomeninių institucijų, viešojo proto veikimo erdvę. Svarbiausia, kad elito veikimas darytųsi kryptingai, grindžiamas giliu mąstymu ir sprendimais, kurie iškyla galios ir įtakos elito sandermeje ir jam įsiklausant į visų kitų piliečių balsą ir lūkesčius. Elito socialinė vaizduotė, kaip bebūtų veikiama technikos ir technologijos pažangos bei informatikos, persipynusi su

postmodernistiniomis *fluxus* vaizdiniais ar kitokiomis naujybėmis, vienaip ar kitaip neišvengiamai atsiremia į mitologinę sąmonę, alsuojančią po storu laikmečių sluoksniu. Elitizmas anaip tol ne dabarties žmogaus išradimas. Elitizmo tyrinėtojai neatsitiktinai prabilo (jiems pritaria įvairūs utopijų mėgėjai ir vizionieriai) apie naujo elito darinio – transnacionalinio elito – atsiradimą. Kaip jis susidaro virštautiniu ir viršcivilizaciniu pagrindu, koks jo vaidmuo ir kam jis atstovauja – grupiniam ar privačiam interesui, ko jis siekia – finansiškai lobti ar viešpatauti, jaustis nepriklausomu nuo teisinių įstatymų, moralės normų ir religijos? Taigi elito tyrinėtojams iškyla daug nežinomųjų. Juoba kad politologinio mąstymo sritis darosi ne tik erdvesnė, bet ir labiau apčiuopiama, o demokratinėje visuomenėje jos reikšmė tik didėja.

Pravartu būtų trumpai paliesti dar vieną svarbų aspektą. Jau užsiminiau apie elito reproduktivumą ir jo papildymą skirtingų luomų ir sluoksnių atstovais. Kaip besvarstytime, elito ugdymas ir formavimas turi tiesioginį ir, pridursime, svarbiausią ryšį su švietimu, ypač universitetiniu parengimu, išsilavinimu. Anaip tol ne diplomas, bet žmogiškoji individualybė, dvasios aristokratizmas ir humanizmas čia labai daug lemia. Kone ketvirtadalis šios knygos analitinių ir kitokių svarstymų skirta šiai problematikai, kuri siejasi su autoriaus asmeniniu patyrimu ir erudicija, dalyvavimu švietimo sistemos kūrime ir pertvarkose, lydimose karštos polemikos ir slogios, karčios patirties. Vieną didžiausių elitizmo virsmų patyrė posovietinio periodo valstybės, tautos, kuriose sovietinį vienpartinį „liftinį elitą“ pakeitė nauji valstybės veikėjai, pertvarkų įkvėpėjai ir vykdytojai, naujoji administracinė biurokratija. Visose posovietinėse šalyse susidurta su elito nepakankamumu ir šis reiškinys pasirodė esąs nepalyginamai sudėtingesnis dalykas, negu galima įsivaizduoti. Dešimtmečiais jis buvo juntamas svarbiausiose gyvenimo srityse ir bendruomeniniuose santykiuose. Juntamas, deja, ir dabar, kai esame laisvi, savo likimo šeimininkai ir nelengvai kuriame gerovės valstybę. Elito reproduktivumu ypač buvo susirūpinta viduramžių pabaigoje. Taip Europoje atsirado universitetai su jų ypatinga žinija ir laisvė minčiai bei veikimui, žmogaus individualybės ir orumo raiškai. Tad kompensuoti elito nepakankamumą ir užtikrinti jo brandumą gali tik gerai sustyguota švietimo sistema, pradedant pradine mokykla ir baigiant universitetais,

akademijomis. Tik, deja, ne bet kuria mokykla, universitetu ir akademija. Šiuos aspektus aš nagrinėjau ir ankstesnėje savo knygoje⁵. Galimas ir kitas elito ugdymas ir formavimas, ne toks tradicinis, labiau sutelktas tik tam tikruose universitetuose ir akademijose, kurie pirmiau šalyje ir žemynuose savo akivaizdžiu išskirtinumu, tradicijomis ir aukštu profesūros lygiu. Tas elito ugdymas ir formavimas „kitaip“, netradiciškai, tampa apčiuopiamas, rezultatyvus tik esant daugeliui būtinų įvairių sąlygų ir prielaidų. Sumaniai išnaudojant valstybines ir privačias iniciatyvas, pavykusias jų sandomes švietimo sistemoje, gali sustiprėti elitizmo židiniai, pasitarnaujantys visų bendram labui, o ne individualiam ir grupiniam savanaudiškumui. Elito selekcijos–reprodukcijos–cirkuliacijos grandinė anaipol neprimena grandinės ant dailios moters kaklo. Ši stipri grandinė nukalta istorijos. Tad norint ją pažinti, įvertinti, o juo labiau kažkiek numatyti jos galimybes, nepakanka vien individualių pastangų. Ne veltui plečiasi ir gilėja tarpdisciplininė žinojimo sritis – elitologija.

Kadangi elitas veikia ir reiškiasi įvairiose socialinio-ekonominio gyvenimo ir ypač kultūros sferoje, sukaupdamas kultūros kapitalą, produktą, tai laikantis filosofinės žiūros svarbu nenukrypti vien į kultūrologijos (kultūros istorijos ir teorijos) faktologinės medžiagos analizę, o glaudinti filosofinį ir kultūrologinį požiūrius. Šiandien pripažįstant etnologijos, sociologijos, pedagogikos ir kitų mokslo sričių tarpdiscipliniškumą, man norėjosi išlaikyti labiau filosofinį požiūrį į elito prigimtį, tapsmą ir virsmus bei dabarties kolizijas, ne vieno autoriaus jam prognozuojamą saulėlydį ar pakilimą naujo transnacionalinio elito pavidalu.

Nemanau, kad šioje knygoje man pavyko visa, ką paliečiau sutelktai ar probėgšmais (dėl kai kurių jos rašymui netikėtų sąlygų), nuosekliai ir nuodugniai pasvėriau bei pagrindžiau. Viliuosi, kad smalsus skaitytojas ras joje idėjų, reikalingų jo pamąstymui apie laikmetį, kuriame gyvename, veikiamo ir svajojame. Geriausias atpildas autoriui – jo knygos puslapių šiurenimas kito žmogaus, jauno ar senjoro, rankose.

⁵ Gaižutis, A. *Daugiaveidis elitas*. Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2008. Šioje knygoje kur kas siauriau apžvelgiama elito įtaka, kultūrininkų veikimas ir pastangos vykstant esminėms visuomenės gyvenimo pertvarkoms, globalizacijai ir tautinių skirtumų niveliacijai.

I. Rytų civilizacijų elitizmo patirtys



Norint suprasti Rytų elitizmo ištakas ir savitumus, tenka gilintis į be galo įvairų jo istorinį palikimą ir dabarties veiksnius. Tad pradėsiu nuo Indijai būdingų bendresnių religinių ir filosofinių dalykų, ypač kastų, jų struktūros, elito savasties ir reikšmės. Žmonijos civilizacijos, savitos ir nepakartojamos, lydimos įtampų, kruvinų istorijos periodų, pasižymi dideliu kultūriniu kles-tėjimu ir neįkainojamais dvasinio bendrumo pasiekimais. Nors nuo neatme-namų laikų jas skiria geografinės, etninės, ekonominės sąlygos ir veiksniai, tačiau jos nenutolusios vienos nuo kitų tarsi žvaigždynai. Vakarų ir Rytų arealuose subrendo įvairios kultūros, daugiau ar mažiau giminingos. Azija yra įvairi – tai ir Indija, ir Tolimieji Rytai, o Rytai, prigludę prie Viduržemio jūros, daug kuo artimesni Europai negu Rytams. Menant Senovės Rytus su Egiptu, Azija, Babilonu, ryšiai su Europa buvę ne vien epizodiniai. Arabai-musulmonai, įsitvirtinę Ispanijoje ir Italijoje, Kryžiaus karų laikais stipriai paveikė mūsų, europiečių, gyvenimą. Be Indijos ir Kinijos sunku įsivaizduoti kai kuriuos Europos kultūros istorijos dėmenis. Dar nesame pakankamai įsigilinę į Rytų, ypač dvasinės kultūros, savastį ir neišsemiamas jos gelmes, religinius mokymus ir etinius principus, elitizmo ugdymą, formavimą. Nelengva suprasti, kaip tai vyko Indijoje su daugybe jos genčių, kalbų ir prokalbių, kurioje europiečiams artimi arijai padėjo bendros civilizacijos pagrindą. Keičiantis laikams, ją jau sudarė išpuoselėtos kaimietiško gyve-nimo tradicijos, brahmanybė, kastos, sanskrito kalba su tiesiog neįkaino-jama religine-filosofine, poetine mintimi ir fantazija bei raštijos palikimu kartų kartoms. Indijos istorija – ne vien dinastijų iškilimo ir jų išnykimo istorija, bet ir afganų, mongolų, maratų, skichų, anglų istorija, užkariavimų ir išsivadavimų iš svetimšalių jungo istorija.

Dažnas Indijos istorijos tyrinėtojas pabrėžia didelį kaimo ir žemdirbių, kurie perprato ir gyvenimo dvasingumo plotmę, vaidmenį. Ne vien praktiniais interesais turįs gyventi žmogus, ne vien darbu ir kova už būtį, bet svarbiausia – gebėjimu tvarkyti dvasinius potraukius savyje, šeimoje ir bendruomenėje. Indijos kaimas tapo neįveikiama tvirtove daugeliui užkariuotojų, nes religija ir papročiai per šimtmečius čia mažai keitėsi. Giminytės ryšiai bei įvairūs amatininkai – auksakaliai, metalo apdirbėjai, staliai, kalviai, akmenskaldžiai, odininkai, barzdaskučiai ir kt. – lėmė stabilią kaimo sandarą. Tačiau koks kaimas be žynių, dvasininkų, mokytojų, gydytojų, žvaigždžių ir horoskopų žinovų, muzikantų ir šokėjų, poetinio žodžio meistrų, kurie sugebėtų dailiai perskaityti garsiąsias epines Indijos poetas – „Ramajaną“ „Mahabharatą“ ir kitas. Kaimo žmonių buitis ir kasdienybė atsiveria nuostabiame gamtos prieglobstyje, ir tas sudvasintas estetinis gamtos pojūtis indų senovėje tapo didžiu turtu, padedančiu greičiau įsitvirtinti religiniams tikėjimams ir sektoms, o budizmas jį panaudojo savo tikslais.

Indijos istorijos, religijos, papročių, žmogaus ir bendruomenės, visuomenės santykių atspindžių gausa išliko rašytiniuose vedų, upanišadų, atsiradusių arijų gentims užkariavus neazijietiškas gentis ir joms susimaišius, šaltiniuose. Tai vėdiškojo sanskrito, seniausios arijų kalbos, šaltiniai, almantys iki šių dienų, atsiradę II tūkstantmetyje pr. Kr. Seniausią rašytinį šaltinį „Rigvedą“ sudaro 1028 tomiai, juose daugiau nei 10 500 eilėraščių, dainų, panegirikų. Šie himnai senesni už babiloniečių ir akadų himnus. „Rigvedoje“ išskyla visas dievų (devų) panteonas: Vivasveta (saulės), Deusu (šviesos ir dangaus), Prithivi (žemės), Indra (atmosferos, lietaus), Pardžanja (lietaus ir audros, perkūnijos), Jama (mirties) ir kt. „Rigvedoje“ ir „Avestoje“ minimi trisdešimt trys dievai.

Vėliau juos imta jungti į hierarchinę ir grupinę visumą. Taip atsirado viršdieviai, visadieniai (visve), sudvejinti dievai (Indra-Agni) ar jų trijulės. „Rigveda“ nėra vienintelis dievų įvairovės šaltinis, dar yra dešimtys kitų rinkinių (mandalų). „Rigvedoje“ kalbama apie Višvedevą – visa ko kūrėją, dievų virš dievų. Tokiu vyriausiuoju dievu ir kūrėju įvardijamas Pradžapati greičiausiai yra seniausias dievas, priklausęs dar ikivediškajai dievų giminei. Tai jis sukūręs žemę, išplėtęs į visas puses dangų, patiesęs jūras su visa jų gyvybe. „Rigvedoje“ bylojama: pradžioje buvę tik vandenys, virš kurių Pradžapati alsavęs kaip vėjas. Vandenyse atsiradęs auksinis kiaušinis, iš kurio

išsilukštenęs Pradžapatis, dievų ir žmonių kūrėjas. Jis sutvėręs materiją ir dvasią, moteriškąją ir vyriškąją pradus bei jų protą. Taigi Pradžapatis kaip vienasmenis dievas siejamas su monoteistinės religijos pradžia. Kiti dievai tėra jo galių liudytojai ir gyvybinės jėgos. „Šventašvata upanišadoje“ minimas dieviškasis asmuo Yšvara (Viešpats). Dievas pirmiausia pagimdęs pats save, jo valioje sutverti žemė ir vanduo, ugnis ir vėjas. Jis aukščiausias valdovas tarp valdovų, vienatinis Visatos viešpats, visa liudytojas ir stebėtojas, visa persmelkiantis, neturintis savybių Brahmanas.

Indijos filosofija glaudžiausiai susijusi su religija ir tautos charakteriu. Jos istorijos neįmanoma chronologiškai išdėstyti kaip europietiškos. Didžiųjų jos kūrėjų vardai, jų mintys minimos sūtrose, trumpuose aforizmuose ir kitokiuose raštuose. Jie nesukūrė individualių sistemų, tačiau save (kaip ir jų sekėjai) priskiria idealistams arba nevengiantiems materializmo, monistams arba dualistams, taoistams, bet ne ateistams. Juos labiausiai valdo meilė tiesai ir ieškojimas tiesos. Nesenstančiame vokiečių indologo F. M. Müllerio veikalė „Šešios indų filosofijos sistemos“⁶, pasirodžiusiame dar XIX a. pabaigoje, tos sistemos subtiliausiai tyrinėjamos ir apibendrinamos. Indų filosofai tiesos ieškojimo įrankiais visuomet laikė žmogiškojo pažinimo (*pramana*) supratimą, išvadas ir autoritetus. Pasaulio supratimas, plėtojamas vedose ir upanišadose, dėl savo gelmės išties kelia nuostabą, tačiau vargu ar jis galėjo būti netikėtas intuicijos ir įkvėpimo padarinys. Greičiausiai ilgai brandinto metafizinio mąstymo apie Vienį, absoliutų, tobulą ir neapibūdinamą esinį, vadinamą Brahmanu. Jis lemia pasaulio kaitą anaip tol ne vienas, o drauge su kitu ir tasai kitas yra žmogus. Tad filosofuojančios minties siekis pirmiausia pažinti Brahmano, arba Žodžio, absoliučią tikrovę ir jos reikšmę individo gyvenime, lydimame troškimų, kentėjimų, geradarysčių, nuopolių ir kitokių potyrių, nebūti valdomam iliuzijų ir eiti link tobulėjimo. Ypač pagrindinėse dviejose filosofinėse sistemose – vedantos ir sankhejos – tatau išdėstyta remiantis tvirtais argumentais tiek sanskritu, tiek dravidų, tiek tibeto kalbomis. Indų filosofijai nežinomi ir žinomi žmonės, pirmiausia priklausantys protinei aristokratijai – brahmanai, gyvuoja nuo seniausių neatmenamų laikų. Tačiau ne tik brahmanai, bet ir kitos kastos žmonės (kšatrijai), didikai ir jų šeimos buvo itin išsilavinusios ir Indijos kultūroje įrėžę gilų antspaudą. Juo labiau

⁶ Мюллер, М. *Шесть систем индийской философии*. Москва, 1901.

kad karininkai turėjo kitokį negu brahmanai gyvenimo ir mirties patyrimą. Jie skyrėsi ir nuo filosofų, tiesos ieškojimo įrankiais laikusių suvokimą, išvadas ir autoritetus, ypač ištikimų autoritetams, nes autoritetų pripažinimas ir jų laikymasis užtikrina mintijimo tradiciją, idėjų perimamumą ir naujų idėjų poveikį jauniems protams. Autoritetų mintys turinčios atramą ankstesniuose šaltiniuose – dieviškuose ar žmogaus sukurtuose ir yra saugomos neblėstančioje tautos atmintyje, o toji atmintis neišmatuojama. Tačiau indai turi savo teoriją apie *kalpas*, arba „kosmines eras“, senesnes už vedų epochą. Kiekviena tų *kalpų* prailgina pasaulio tąsą, atsiradamos ir suirdamos, o vieną dieną prikelia gyvenimui Brahmaną. Tų „didžiųjų amžių“ praėjo tūkstančiai, ir kiekvienas iš jų turėjęs kelis tarpsnius: „tobulą“ ir kitus – blogus, menkus ar yrančius. Laikmetis, kuriame mes gyvename, prasidėjęs 3102 metais prieš krikščionybės erą, nesąs tobulas ar puikus. Jis susijęs su nuolatiniais karais, nelaimėmis, nedorybėmis, priešlaikinėmis mirtimis ir kitokiu blogiu. Dabarties žmonijai, kaip ir ankstesnėms, būdingas regresas, tad būtina imtis tik labai pasvertų protingų veiksmų ir sprendimų⁷.

Dar vedų laikų upanišadose aprašomos įvairios filosofų diskusijos valdovų rūmuose: ar galima įveikti mirtį, kas yra siela, kas valdo visa pasaulyje ir kitais klausimais. Upanišadose randama diskusija tarp dievų Pradžapačio, Indros, Jamos ir filosofų, išminčių. Pasak S. Radhakrišnanos, iš to „matyti, kaip didieji protai kovoja su sudėtingiausiomis problemomis, išskylančiomis mąstančiam žmogui“⁸. Tas periodas Indijoje nebuvo vergovinė santvarka, kaip mums galėtų atrodyti. Didėjant socialiniam atstumui tarp savųjų žmonių, joje įsitvirtino kastų sistema, o su ja ir vėdiškoji valstybė. Tad vėdiškoje literatūroje, atspindinčioje visuomenės gyvenimo įvairius aspektus, randame svarbių apmąstymų mus dominančiais rytietiškojo elitizmo, elito susidarymo ir jo reikšmės žmogaus ir visuomenės klestėjimui klausimais. Tą teikia ne tik minėtoji „Rigveda“. Ir upanišadose aptinkami tariamųjų išminčių „paslaptingi pamokymai“, ne kiekvienam tamsuoliui suprantami. Juose apstu kosmogoninių svarstymų, būties pirmapradiškumo paieškų, pakylėto dievų panteono akcentų – žmoguje slypinčios gamtinės ir dvasinės substancijos jungties, dvasios organų (*prana*) – kvėpavimo, kalbos, regėjimo,

⁷ Renou, L. *L'Hinduisme*. Paris: Presses universitaires de France, 1961, p. 53.

⁸ Радакришнан, С. *Индийская философия*. Т. I. Москва, 1956, с. 40.

klausos ir mąstymo – apibrėžties; taip pat svarių samprotavimų socialinės žmonių įvairovės, kastų susidarymo, jų atskirties ir jungties klausimais.

Tad knygoje įdėmiai panagrinėsime esmingiausias religines filosofines kategorijas – Brahman, Atman, Dharma ir kai kurias joms giminingas. Be nuodugnesnio jų supratimo rytietiškojo elitizmo aiškinimasis darosi tiesiog klampus. Kiekviena iš šių kategorijų turi daug reikšmių, kurios ryškėja upanišadosė. „Katha upanišadoje“ pateikiamas įspūdingas simbolinis Brahmano palyginimas su figmedžiu: „Šakom aukštyn, šakom žemyn – štai amžinasis figmedis. Jis iš tikrųjų tyras, jis iš tikrųjų – Brahmanas, nemirtinuoju pramintas. Jame visi pasauliai ir už jo nieko nėra. Štai iš tikrųjų. Tai.“⁹

Figmedis – kosminis medis, jo šaknys – Brahmanas danguje, o šakos jo apraiškos – žemėje. Brahmanas – Didžiosios Būties, beribės ir neaprėpiamos Aukščiausios Tikrovės kūrėjas, dangaus šviesulių valdovas, transcendentinis ir neasmeniškas Viešpats. Brahmanas turi daug įvairių prasmų – tai ir žynių kantai priklausantis asmuo, ir knygos, sudarančios Vedų dalį: „Rigveda“, „Jadžurveda“, „Samaveda“, upanišados, sūtros ir kitos, liudijančios ir atveriančios Didžiosios Būties suvokimą; tai ir kalba – visų žodžių Brahmanas, ir daiktų substancija, visų pradžia, tai ir absoliuti sąmonė, tapati Atmanui ir būdinga dvasiniam luomui.

Apie Atmaną irgi daug samprotaujama įvairiose upanišadosė – „Yša“, „Brihadaranjaka“, „Čhandogija“, „Kena“, „Maitri“ ir kitose. „Brihadaranjaka“ upanišadoje bylojama:

Ne dėl žynių, išties, brangūs žyniai-žyniai brangūs dėl Atmano.

*Ne dėl kilmingųjų, išties, brangūs kilmingieji-
kilmingieji brangūs dėl Atmano¹⁰.*

Paliks žynystė, kilmingumas tą, kas manęs juos esant skirtingus nuo Atmano. Atmanas – giliausias individualus pradas žmoguje. Jis „vidur jutimų, sąmoningumo prigimties, šviesa vidinė širdyje“. Jis protas – santaka visų sprendimų, jis širdis – santaka visokeriopų žinių, Brahmanas ir Atmanas neatsiejami.

⁹ *Upanišados*. Iš sanskrito vertė A. Beinorius. Vilnius: Vaga, 2013, p. 88.

¹⁰ Ten pat, p. 145.

Atmanas – tai individualus Brahmanas, kurį sudaro protas, kvėpavimas, regėjimas, klausa, troškimai ir netroškimai, rūstis ir nerūstis ir kiti neišvardijami dalykai. „Maitri“ upanišada aiškina įvairias Brahmano ir Atmano apraiškas. Brahmanas – erdvė, kai visa išnyksta, jis budina šitą pasaulį, sunertą iš minčių; per jį visa mąstoma, jame tai ir išnyksta.

Jau minėjome, upanišadose, sukurtose žynių ir kilmingųjų kšatrijų, Brahmanas nepažinus, nepamąstomas, neapibūdinamas: pažinti galima tik jo apraiškas; jis dargi kuriantis naujus pasaulius. Tai ir pirmą kartą sąmonės kibirkštis, iš kurios randasi tikrovė, Brahma – absoliutas, Dievas, kartu slypintis ir žmoguje kaip jo dvasinė esmė – Atmanas. Žmogaus jautimas, jo pagrindu atsiradęs patyrimas, suvokimas, pažinimas yra pavaldūs Atmanui ir tapatintini su dievais, kurie visi irgi pavaldūs Brahmanui. Tačiau tą Brahmano ir Atmano ryšį kūniškas žmogus atveria tik didelėmis savo sąmonės ir veiklos pastangomis. Valdomas būdo, norų, nuostatų, savimanos, asmuo tampa supančiotas, nelaisvas. „Maitri“ upanišadoje pasakyta: „Nes gi regima – protu ir girdima protu. Aistra, apsisprendimas, abejonės, tikėjimas ir netikėjimas, tvirtybė ir silpnumas, gėda, sutelktumas, baimė, visa – protas. Savybių srauto nešamas, įklimpęs ir sutrikęs, blaškydamasis, nerimaudamas, geidaujantis ir susijaudinęs jis puola į savimaną. Galvodamas: „Tai aš, tai mano“ įsipančioja pats į save tarsi į tinklą paukštis.“¹¹

Tad pasvarstykime, kas darytina, kaip reikia gyventi, kad žmogus neįsipančiotų tarsi paukštis į tą tinklą? Kaip žmogui gelbėtis ir pažinti Brahmaną – būtis ir nebūtis, gyvastis ir jautimų valdovą, blogio nesuterštą, visaregį, išmintingą? Kaip nukirsti žmogų pančiojantį neišmanymo mazgą? Juo labiau kad gimdamas ir įsikūnydamas žmogus susiliečia su blogiu, o mirdamas, išeidamas blogio nusikrato. Tuo pačiu metu jis esti dviejuose pasauliuose – šiaupusiniame ir anapusiniame, taip pat sapno būvyje, kuriame regi abudą, blogį šiaupus ir džiaugsmą anapus, klajoja tarp sapno ir būdravimo. Upanišadose minimas Brahmano pažinimas, ir tas žinojimas atsiveria ne vien su jausminiu turiniu, bet ir sąmonės bei savimonės nuolatine sklaida. Proto veikla, proto būsenos, mintys lydi žmogų iš gyvenimo į gyvenimą. Religinė filosofinė sankhjos mokykla savo programoje akcentuoja svarbiausius penkis jautimus, arba penkis veiksmus: tai protas, aumuo, savojo „aš“ nuolatinis palaikymas, minties švytėjimas ir gyvybės saugojimas.

¹¹ Ten pat, p. 219.

Seniausiuose Indijos šventuose raštuose Žmogus suprantamas kaip Atmano ir Brahmano personifikacija, vėlesniuose – kaip Visatos siela. Tradiciniuose vėdiškuose moksluose bei tekstuose, upanišadose „dvasia“, „siela“, „sąmonė“ nėra griežtai apibrėžtos, neatsiejamos, jos lydimos daugelio niuansų ir vienareikšmiškai neišverčiamos į kitas kalbas, todėl suprantamos įvairiai. Jos gali reikšti kvėpavimą, gyvatą, gyvybinę jėgą, nežemišką, dievišką būtybę, individo vidinę esmę (ne kūną), jo vadinamąjį vidinį subtilųjį kūną, jo patį „Aš“, „širdies slėptuvėje“ besiglaudžiantį Atmaną, dieviškąjį „Aš“ ir kitus čia neišvardytus dangiškus ir žemiškus atributus. Ir kitos svarbios sąvokos, tarkime, dieviškoji ar žmogiškoji „galia“, būna lydimos įvairios žodžių žaismės, dviprasmybių ar daugiaprasmybių. Ją tiktų suprasti kaip „ketinimą“, „sumanymą“, „tikslą“, „pastangą“, „valią“, „įkvėpimą“, „ritualą“, „aukojimą“ ir pan. Apskritai sąmonės, savimonės neįmanoma atsieti nuo proto, aumens aiškinimo, įvairių proto lygmenų. Jutimai–protas–aumuo–Atmanas sudaro įprastą suvokimo ir pažinimo grandinę. Protas pažįsta pasaulį per sąvokas, žodžius, per jį sukaupiamas patyrimas, pagrįstas daiktų, dalykų, žmonių santykiais. Vis dėlto jo nepakanka, siekiant suprasti tiesą Aukščiausios tikrovės, vertybių hierarchijos, žmogaus prigimties ir pašaukimo, sudėtingų dalykų esmės. Tam pajėgi tik aukštesnė proto struktūra, pranokstanti įprastą racionalų protą – būtent aumuo. Aumuo – tai kūrybiškas, intuityvus protas, paprastai tariant, nubudęs, nuskaidrėjęs, nušvitęs protas. Jis susijęs su intelektine intuicija ir tikėjimu, be daugybės išvedžiojimų ir įrodinėjimų jam paklūsta svarbiausių daiktų ir dalykų esmės išvalga. Tokiam aumeniui, neribotam žinojimui bręsti padeda ne „dvasios įkarštis“, o saikinga „askezė“. Anot garsiojo upanišadų komentatoriaus Šankaros (VIII a.), dieviškumas, tikrasis Brahmano pažinimas yra intuityvus, o ne racionalus, nes antraip jis virstų stabu. Tai esminis pastebėjimas apie pažinimą visais sąmonės mentalito lygiais, neaplenkiant ir vaizduotės, dvasinio sąmonės budinimo ir nubudimo iš „majos sapno“. Turima galvoje ne vien būseną, bet vidinį minčių ir vaizdinių pasaulį (vaizduotės sukurtą pagal išorinius įspūdžius), kuriame žmogus gyvena kaip sapne. Tas nušvitęs protas yra tarsi priirištas prie sielos, prie gyvybinio kvėpavimo, tapataus Atmanui, iš kurio jis atsirado ir į kurį sugrįžta žmogui mirus. Kai kuriose upanišadose, pvz., „Mundaka“, sąmonės prabudimas aiškinamas kaip Atmano, esančio būtybės, ir Atmano, esančio

aukščiau būtybių, t. y. individualaus Atmano ir visuotinio Atmano, analogija su judančio rato stipiniais: ratlankis apima išorę, stebulė – vidų ir abudu yra neatsiejami. Hinduizme tuo pabrėžiama žmogaus „nušvitusios“ sąmonės tiesioginė jungtis su dieviškumu, o tai nebūdinga aptemusios sąmonės žmogui, valdomam neišmanymo, nežinojimo. „Nušvitusi“, „prabudusi“ sąmonė atveria ne tik būties Vienį – kaip nurodoma „Yša“ upanitoje, „Kena“ upanišadoje, kai nelieka objekto ir subjekto atskirties, atsiveria didi prasmė ėjimo „per save patį į Patį save“. Ta nuolatinė sąmonės kaita, nuolatinis judėjimas (dargi su jogos praktika) reiškiasi kaip aukštieji siekiai arba valinga pastanga, kuriai būdinga tam tikra seka: norai – valia – veiksmai – padarinys. Tuo hinduizmas išaukština žmogaus, turinčio savąjį „aš“, artėjimą, įžengimą į universalųjį „Aš“. Atmanas, pabrėžiant aukščiausią žmogaus esybės pradą, reiškia „Pats“.

Įdomu pažymėti: tas ypatingas žmogaus sąmoningumas, grynas, sutelktas, „per save patį į Patį save“, savęs Paties pažinimas kaip Atmano pažinimas, argi neprimena mums, europiečiams, Delfų priesako „Pažink save“? Ir indiškuoju, ir graikiškuoju atveju tik taip atsiveria vartai į Brahmano ir Dievo pasaulį. Taip atveriamą sanskritiškąją dvasinės vidujybės esmę, ištara, skambanti lietuvišškai *tat tvam asi* – tat tu esi. Tokia savimonė atsiranda ne šiaip mąstant ar kontempliuojant, o nušvitusį protą ir jutimus sutelkus širdin, įžvelgus Brahmaną ir tapus šiame pasaulyje išsivadavusiam, laisvam nuo kančių ir „mirties nasrų“, kaip sakoma „Katha“ upanišadoje. Vedantos filosofiniame mokyje, šimtuose ir tūkstančiuose prozinių ir eiliuotų tekstų, dvasinėse praktikose ir ezoterikos komentaruose aiškinama, kaip priartėti prie Brahmano. Tuo tikslu vyksta mokytojo ir mokinio pašnekesiai. Mokiniui dėstoma, kaip išsilaisvinti iš nežinojimo ir „priartėti“ prie Brahmano, akcentuojamas ryšys tarp sąmonės „nušvitimo“, dvasinio pažinimo, žinojimo (*jñāna*) ir karmos, pranokstančios mirtį. Taigi lemiančios ir pomirtinį gyvenimą arba tolesnį atgimimą, išsivadavimą iš šio kintamybės pasaulio (*samsara*). Tam pasitelkiami ne tik religiniai teiginiai, nurodymai, filosofiniai svarstymai, bet ir vedų mokslai – astrologija, logika, medicina, geografija ir kiti.

Naivūs būtume galvodami, kad indų religiniuose filosofiniuose tekstuose mažai kalbama apie žmogaus socialumą, bendruomeniškumą, žmonių galimus bendrus interesus ir siekius. Šie dalykai buvo svarbūs garsiems vedantos

mąstytojams Šankarai (VIII a.), Ramanudžai (XI a.), Madhava (XIII a.) ir atsispindėjo jų komentaruose, o drauge ir tų komentarų anonimiškuose komentaruose. Tad panagrinėkime jau paminėtą Dharmos kategoriją. Dharma – tai gerą bendruomeninį gyvenimą užtikrinanti tvarka, būtina visiems visuomenės nariams, kad ir kuo jie besiskirtų – kasta, valstybiniu postu, lytimi, tautine priklausomybe ir kt. Dharma, kaip ir minėtos aukščiausios Brahmano ir Atmano kategorijos, yra religinė-filosofinė, psichologinė, socialinė ir ontologinė. Ji aprėpia žmogaus gyvenimą visuomenės erdvėje, esmines žmogaus priedermes, dorovines vertybes ir, svarbiausia, jo abipusį ryšį su Vieniu. Tas abipusis ryšys ypatingas, tarsi būtų veiksmas ir atoveiksmis, žmogaus „Aš“ su kosmoso gyvybe ir visuomenės tvarka, judviejų pusiausvyra. Senuosiuose šventuose tekstuose nuolat randame pamokymų, kaip suderinti religines priedermes su šeimos vertybėmis ir puoselėti dorovės, moralės bendražmogiškas vertybes. „Katha“, „Mundaka“, „Brihadaranjaka“ upanišadoje teigiama panašiai: „žmogus pasiekia tai, ką jis pasirenka“ ir „per gerus darbus žmogus tampa geras, per blogus – blogas“¹². Ne kažkokia protu nesuvokiama lemtis daro jį vienokį ar kitokį. „Taitirija“ upanišados pamokymai ir priesakai byloja: „Apmokęs vedos, mokytojas mokiniui prisako: „Sakyk tiesą, elkis dorai, neapleisk šventaraščių. Mokytojui dovanodamas malonias dovanas, nepažeisk įpėdinių grandinėles. Nenusigręžki nuo tiesos, nenusigręžki nuo doros, nenusigręžki nuo gerovės, nenusigręžki nuo vertybių. Nevenki mokytis ir mokyti. Nepamiršk pareigų dievams ir protėviams. Gerbk motiną kaip dievą, gerbk tėvą kaip dievą, gerbk mokytoją kaip dievą, gerbk svečią kaip dievą.“¹³

Bet kokiomis aplinkybėmis dera elgtis taip, kaip elgtųsi Brahmanas, patyręs, blaiviai mąstantis, švelnus, nepriklausomas, dorybei atsidėjęs, ir netgi su tais, kurie verti pasmerkimo. Tokie pamokymai skirti visiems – karaliams, radžoms, kilmingiesiems aristokratams, aukštiems valstybės pareigūnams, kuriuos lydi šlovė. Tą šlovę kilmingieji pelno ne savaime, o giliai pažinę Vedas mokytojo šeimoje, baigę mokslus ir sukūrę savo šeimas, užauginę vertus sūnus, išsiugdę subtilias savo Paties vertybes, susitelkę į Atmaną šiame besisukančiame Brahmano rate, amžinoje kosmoso tėkmėje. Tokie, patyrę

¹² Ten pat, p. 151.

¹³ Ten pat, p. 151.

tikrąją šlovę, tampa „tyliaisiais išminčiais“. Tie, kurie pasirenka kitą kelią, neįgyja Vedų žinių ir išminties, neįsisąmonina ir praktiškai nepritaiko jų gyvenime, lieka neišmanėliais. Jie neskiria tikrojo gėrio ir malonumų, dvasinių ir kūniškųjų vertybių, eina vien turtų, naudos keliu, tad neišvengiamai patenka į jų grandines ir susipančioja, ir dargi puikuojasi. „Mundoka“ upanišada, „Maitri“ upanišada primena: „Paskendę neišmanyme, manydamiesi išmintingi ir išprusę, kvailiai klajoja, klaidinėja lyg aklieji, aklo vedami.“¹⁴ Tai ypač artima mūsų krikščioniškajam mokymui: „Palikite juos, jie akli aklyjų vadovai. O jeigu aklas aklą ves, abudu į duobę įkris“ (Mt. 15, 14). Vizuali šios temos iliustracija – garsioji P. Breigelio drobė „Aklyjų parabolė“, kurioje aklo vedami aklieji yra slegiami niūraus dangaus ir beprasmybės.

Upanišadose aiškiai nubrėžta, kas laukia neišmanėlių žmonių, nesivadavusių „nušvitusių“ protu ar tik besimėgavusių pažinimu, „pražudžiusių“ savyje Atmaną, susitepusių blogiu, tų akly, aklyjų vedamų. Jų laukia tamsybė, jie pateks į demonišką, gūdų, siaubingą pasaulį. Ne jiems šviesos nutviekstas kelias pas dievus ir kelias pas protėvius, ir danguje jie netaps dievų tarnais, globotiniais, mylimais, patyrusiais palaimą ir ramybę. Jie neišvengs karmos pančių. Juk kūniškoji siela nenurimsta tarp būdravimo ir miego, gyvenimo ir mirties. Šio ir ano pasaulio kūniška siela yra susijusi su kūno organais ir jutimais, o žmogui mirštant, suvokiantysis Atmanas atitraukia jo sielą nuo jutimų. Siela žengia iš kūno į kūną ir atsiduria ten, kur ją nupučia „karmos vėjas“. O „karmos vėjas“ nenupučia jos bet kur ir ne bet kokiam gyvenimui atgims siela. Pagal karmos dėsni, vieni atgimsią geram gyvenimui, jie prisimena, ką yra gero nuveikę šiame pasaulyje. Palydintis juos šventasis garsmuo AUM laiduoja išsivadavimą, nemirtingumą, reiškia nedalomą laiką ir auką. Kitų laukia įsikūnijimas į medžiaginius, vegetatyvinius ir kitokių pavidalus. „Čandogja“ upanišadoje sakoma: „Tie, kas gerai gyveno čia, greitai pateks į geras įščias – į įščias Brahmano ar kšatrijo, ar vaišjo. O kas prastai gyveno čia, tie greit pateks į prastas įščias – į įščias šuns ar kiaulės, ar čandalo.“¹⁵ Senuosiuose šventuose tekstuose minimi tradiciniai keturi luomai ir „spalvos“: žyniai brahmanai (brahmana), kilmingieji kariai ir valdovai kšatrijai

¹⁴ Ten pat, p. 94.

¹⁵ Ten pat, p. 178–179.

(ksatrija), ūkininkai, amatininkai, pirkliai vaišjai (vaisya), tarnai, juodadarbiai ir šūdros, sudarantys žemiausią kastą ir tarsi priklausantys laisvų žmonių, arijų visuomenei. Atmanui netgi aukščiausieji visuomenės luomai – niekis, jie neturi nieko bendra su jokių socialiniu prestižu, su jokia konjunktūra. Jis visuotinė dvasia, t. y. Pirmapradė realybė, absoliuti substancija, tapati Brahmanui. Kaip jau probėgšmais buvo paminėta, tuo pabrėžiamas ypatingas žmogaus „visatiškumas“, kosmizmas, atskiro žmogaus tapatumas absoliučiai būties dvasiai, su kuria ji jungia niekuomet nenutrūkstami ir nesibaigiantys ryšiai. Pradedant dievų daugių, jų kovomis su demonais, tarpusavio ryšiais ir ryšiais su žmogumi, liudijamas tam tikras perėjimas nuo monoteizmo, panteizmo prie teizmo, vieno dievo. Tačiau tas perėjimas skiriasi nuo žydų, krikščionių. Indų dievų ir dievybių hierarchija nėra griežta, jie to paties kosmoso būtybės, veikiančios savo sferose ir susisiekiančios. Visatos įvairovė iškyla iš pirminio Vienio, pirmesnio už chaosą ir kosmosą, tad nėra ir ryškios būties ir nebūties priešpriešos. Vedose, upanišadose į visus būties reiškinius žiūrima trimis aspektais: makrokosmoso, dievų veikmės ir žmonių veikmės bei aukojimų, žmogaus vidinio pasaulio. Taip tarsi sulydomas makrokosmosas ir mikrokosmosas, trys būties planai perdengia vieni kitus, susisiečia ir sąveikauja amžinai. Tikrovės, visa persmelkiančio Vienio pažinimas svarbiausias, nes tai pažinimas paties Brahmano – visatos dvasinio principo, aukščiausios sąmonės, vidinio nemirtingojo Pats. Tai kosminė galybė, su kuria pažinus žmogus tarsi bambagysle surištas, o suvokęs savo dvasinę prigimtį ir paskirtį, atveria savyje didžias veiklos ir kūrybos galimybes. Jis eina „dievų keliu“, „protėvių keliu“, jam nebaugūs „Rigvedoje“ ir kituose šventraščiuose kaip priešybės minimi „rojus“ ir „pragaras“.

Moralinio blogio priežastys pirmiausia glūdi žmogaus pasirinkime, jo sąmonėje, neišmanyme ir valioje, o ne visuomenės sandaroje. Karmos dėsnis nepateisina žmogaus blogų darbų netinkamomis, sunkiomis ir sudėtingomis sąlygomis. Hinduizmo religijoje, filosofijoje visa atgręžta į patį asmenį, jo ankstesnio gyvenimo patyrimą ir neišsemiamą dvasios tobulėjimą. Tačiau žmogus nėra, metaforiškai sakant, tik plykstelėjusi grynoji dvasios kibirkštis, jis gyvena ir veikia su kitais bendruomenėje, visuomenėje ir visuomenės struktūra pasitarnauja jo tobulėjimui. Ar ji visuomet tolygi, nekintanti, išgryninta, be prieštaravimų ir chaoso, be vidaus kovų, maištų ir sukilimų?



Aiškinantis hindiškąjį elitizmą ir jo savitumą, atsiradimą ir plėtotę tiesiog būtina pradėti nuo šventųjų raštų, kuriuose jau yra nuorodų ir sudėti akcentai apie kastas. Kastinė visuomenės sandara ir sąmonė – niekam neprilygstantis senovės indų atradimas, sudarantis visos jų istorijos pamatą. Per kastų atsiradimą, jų struktūrą ir komponavimą smelkiasi savitas indiškas elitizmas, kuriam nerasime lygių. Keturioje šventose Vedų knygos – „Rigvedoje“, „Samvedoje“, „Jadžurvedoje“ ir „Abarvavedoje“ jau minimos kastos. Šios knygos atsirado ne vienu metu, seniausioji „Rigveda“ datuojama II tūkstantmečiu pr. Kr. ir manoma esanti senesnė už „Senąjį Testamentą“. Ją sudaro himnai, giesmės, atnašavimo formulės, patarimai, užkeikimai ir kt. Senovės Indijoje egzistavo protinė aristokratija brahmanai, ne mažiau įtakinga, veikli karinė šalies dvarininkija ir kiti gausūs dariniai, o ne keturios kastos kaip dabar. Pats kastos žodis yra daugiaprasmis. Portugalų jūreiviai juo apibūdindavo jiems nesuprantamus, keistus žmones. Vėliau kastos sąvoka reiškė grynakrauję, nesumaišytą rasę. Indijoje įsitvirtinus baltaodžiams arijams, kaip užkariautų žemių šeimininkams, visi kiti buvo *šūdras, dasai*, ir tai beveik atitiko vergų sąvoką. Priklausydami įvairioms gentims, jie neturėjo įtakos politiniame gyvenime. Anuomet visuomenės diferenciacija vyko natūraliu būdu. Aukščiausią jos sluoksnį sudarė protinė aristokratija (žyniai) – brahmanai ir karinė (vadovaujanti) aristokratija – *kšatrijai*, o visi kiti, vadinamieji *vis* arba *vaišijai*, buvo laisvieji bendruomenininkai, žemdirbiai, vėliau prekybininkai, darbininkai. Pradžioje tos trys socialinės padalos turėjo bendras privilegijas ir prievoles, jas netgi vadino „dukart gimusiais“, ir visi galėjo pažinti vedas, šviestis ir lavintis. „Mahabharatoje“ šiems trims „dukart gimusių“ (*dvija*) žmonių luomams suteikiama teisė būti šeimininkais. Skirstymas į arijus, šūdras ir dasus buvo sąlygotas gimimo, o skirstymą į brahmanus, kšatrijus, vaišijus lėmė jų veikla, užsiėmimas, nuopelnai, vėliau šios kastos galėjo būti paveldimos. Pagrindinis juos atibojantis dalykas – vedybos, kurios galėjo vykti tik tarp tos pačios kastos narių, ir valgymas tik su savo kastos nariais. Vėliau šiuos reikalavimus papildė ir kiti – aukštųjų ir žemųjų profesijų skirstymas, „švarios“ ir „nešvarios“ profesijos ir dargi religiniai skirtumai – priklausomybė vienoms ar kitoms religinėms bendruomenėms.

Įvykus skirtingų kastų vyro ir moters vedyboms, jie prarasdavo savo kastas ir sudarydavo kitas ir tų kitų kastų skaičius didėjo. Senoji Vedų sistema skirstė visuomenę į keturias pagrindines kastas, tos kastos privalėjo užtikrinti visuomenės narių socialinę, ekonominę, politinę tvarką ir gerovę, o svarbiausia – dvasinį žmogaus tobulėjimą. Kastos nebuvo lygios. Ketvirtoji kasta, žemiausia, privalėjo paklusti ir tarnauti trimis pirmosioms – arijietiškom. Tiesa, ne visos religijos ir jų vadovai vienodai vertino kastas. Budizmas, vėliau įsivertinęs islamas ir viduramžiais atsiradusios įvairios sektos tokią visuomenės sandarą kritikavo, jai priešinosi ir savaip prieš ją kovojo. Tačiau tradicijos ir indų sąmonėje įsivyravę įsitikinimai buvo stipresni ir išsilaikė iki mūsų dienų.

Brahmanai sukūrė vedas, upanišadas, sūtras ir kitus istorinius raštus su gausybe išmintingų komentarų, hipotezių, tyrinėjimų, aiškinimų, traktuočių – tai brahmanų begalinio atsidavimo savo pašaukimui, darbštumo ir tobulumo siekio padarinys ir pavyzdys. Jie sudaro ne tiek Indijos kultūros, dvasinio gyvenimo neįkainojamą paveldą, bet pačios indiškiosios kultūros ir dvasinio gyvenimo pamatą. Dvasinis brahmanų auklėjimas, jų parengimas pasiekti tokį lygį, iškilusį aukščiau gentinių, valstybinių, vyriausybinių įpareigojimų, kad jie sugebėjo sukurti kultūrą ir užtikrinti jos vienybę. Brahmanai – didieji kastų gynėjai ir ištikimiausi jų sergėtojai. Aišku, sumaterialėjusiai ar ateistinei galvosena gali atrodyti kitaip. Tačiau brahmanai buvo ir yra geriausieji vienos seniausių, turtingiausių ir įstabiausių pasaulio kalbų, būtent, sanskrito, žinovai ir jos tęsėjai dabarties pasaulyje, kalbos, padėjusios pagrindą ir mūsų lietuvių kalbai. Brahmanai – sanskrito dvasios nešėjai į mūsų neramius laikus, nutolusius nuo jų įsivaizduojamos pažangos ir gyvenimo tobulumo idealų, Dievo pažinimo ir begalinės meilės jam. Atskirų religinių judėjimų vadovai, sakykime, Krišnos sąmonės su Swami Prabhupāda, aiškina, jog kelias į brahmanus sunkus ir ilgas, jais tampa tik aukšto intelekto, protų, jautimus bei jausmus valdantys jaunuoliai, žinantys, kaip pritaikyti įgytas žinias ir doriems bei švariems (tik viduje, tie ir išoriškai) pasiekti Dievo sąmonę. Gimęs brahmanų šeimoje savaime netampa brahmanu. Tik kruopštus, sistemingas, kryptingas auklėjimas, gilios studijos ir mokymasis laiduoja jam galimybę tapti aukščiausios pakopos žmogumi. Juo tapęs toks žmogus nėra valdžios žmogus, o dvasinis mokytojas. „Dvasinį mokytoją reikia gerbti kaip Patį Aukščiausiąjį Viešpatį, nes jis yra artimiausias Viešpaties tarnas. Tai pripažįsta

visi apreikštieji raštai ir taip elgiasi visi autoritetai.“¹⁶ Tam, kad pratęstum autoritetų grandinę, tenka valios ir proto pastangomis siekti „idealos tvarkos“ savyje ir kitų gyvenime ir taip padėti geros valdžios visuomenėje pagrindus. Juk tasai, kuris ignoruoja dievo visavaldystę, yra nereliginas; jis blogas pilietis, neturi transcendentinės „dvasinės kibirkšties“ ir pamažu degraduoja į žemiausias gyvybės formas. Toks žmogus tarsi gyvūnas – tik maitinasi, miega, ginas, poruojasi, veisiasi. Padarius daug nuodėmingų, žemų darbų ir pažeidus dieviškuosius įstatymus, mirties atveju jo laukia inkarnacija į kitą kūną, geresnį ar blogesnį, ir gali užtrukti milijonai metų, kol jis vėl igis žmogaus pavidalą, kol supras ir mylės Dievą. Niekas negali sutrikdyti Dievo nustatytos dvasinio gyvenimo raidos. Netgi patys išmintingiausieji brahmanai, tas dvasinis elitas.

Eiliniam žmogui, sumaterialėjusiam ar paskendusiam kasdienybės rūpesčiuose ir kovoje už būvį, paprastai nekyla transcendentinių, metafizinių klausimų, kaip sąmonė paskleidžia sielos energiją po visą kūną, kaip ji keliauja iš kūno į kūną, kaip susiderindama su aukščiausiąja Dievo sąmone, ji siekia tobulumo. Mūsų aptariamoms temoms ir tyrinėjimų akiratyje tie elitui priklausantys individai dar vadinami *guru*. Jų pareiga, nepaisant gamtos dėsnių ir valstybės įstatymų, ištraukti savo mokinius iš tamsos į šviesą, sumažinti žmonių kančias ir nukreipti juos link Aukščiausios – Dievo valdžios. Dievas – visada Dievas, guru – visada guru, ir tai kilniai asmenybei lieka tik atsiduoti kitiems visa savo valia. Jis yra Dievo atstovas žemėje, pusdievis, iš Vedų šventraščių jis žino, kaip siekti tobulumo ir nemirtingumo. Gyvenime *guru* laikosi daugelio apribojimų ir įpročių, susijusių su santykiais, mityba, sveikata, svaigalais, laisvalaikiu, darbu ir poilsiu bei kitomis sritimis. Jam dvasinis gyvenimas reiškia savarankišką askezę vardan Dievo, Absoliuto pažinimo. Tikrieji *guru* akylai saugojo ir saugo senosios indų civilizacijos Vedų ir Purānų išmintį, ją perteikia, diegia visų kartų žmonėms, yra ištikimai atsidavę savo mokinių sąmonės ugdymui ir peno jų sielai teikimui. Ir jeigu jie kuo nors didžiuojasi – tai nebent savo amžinatve, kurios nežino nainuoliai, kvailiai, netikėliai, nevykėlių mąstytojų sekėjai, valdomi ir suklaidinti Majos iliuzinės energijos. Induizmo religija, kaip ir judaizmas, krikščionybė, islamas, budizmas, nuo neatmenamų laikų grindžiama Dievo įstatymų viršenybe. Šventraščiai kartoja: išminčių brahmanų žodžių būtina klausyti, tai

¹⁶ Swami Prabhupāda A. C. Bhaktivedanta. *Savęs pažinimo mokslas*. Vilnius, 1992, p. 15–16.

sanskrito kalbos dovana ciliniam žmogui; tie žodžiai saldūs kaip medus, juose Brahmano palaima ir juos žinančiam niekas nebaisu. Brahmanai tapo prievolės (dharma) žmonėmis, nuolatos besigilinančiais į pačios prievolės prigimtį ir slėpiningumą, jos ryšį su pramana, žinių šaltiniais ir jų asmeniniu patyrimu. Jų mokymo ir lavinimo sistema buvo ir yra nepakartojama: joje ypač daug dėmesio skiriama ilgiausių Vedų tekstų mokėjimui atmintinai ir tik vėliau jų aiškinimui ir supratimui. Kas galėtų prilygti brahmanų atminčiai – istorinei ir gyvajai, kuri nuolatos būdrauja, prikeldama alsuoti tūkstantmečius tekstus?! Ir dargi neiekvodami tiek daug laiko kaip mes, europiečiai, neretai tuštokiems debatams, žūtbut aiškinantis, kuriam filosofinės ar kitokios minties autoriui priklauso jos originalumo pirmenybė ar viršenybė. Daugelis religinių filosofinių tekstų, sūtrų yra ne vieno žmogaus kūrybos vaisius, o daugelio mąstytojų ir išminčių, kuriuos skiria šimtmečiai ir tūkstantmečiai. Vėlesniųjų laikų literatūriniai tekstai priskiriami Šankarai, Kapilai, Badanajanai ar kitiems filosofams, turėjusiems savitą požiūrį atskirais pasaulio pažinimo, mąstymo ar tikėjimo klausimais, bet niekuomet labai nenutolusiems nuo Vedose sutelktos išminties – ar tai būtų sankhja, jogos praktika ar kitos filosofinės nuostatos. Indų filosofai nematė prasmės prieštarauti senosios religijos autoritetui ir jos skelbėjams tik dėl galimos sankirtos tarp religijos ir filosofijos. Tad brahmanai tapo ne tik vedantos žinovai, bet ir filosofuojantys žmonės, giliai besidominę filosofija, ne vien aukojimo ir atnašavimo procedūromis bei religija. Ir būtent jie savo žodžiu (*logos*) ir veikla pagrindė ir iškėlė tikrąją reikšmę to, ką mes šiandien vadiname švietimu. Aišku, tas švietimas netapatus mūsų šiam, jis neatsiejamas nuo visuomenės kastų sistemos, sukurtos paties Dievo. „Bhavatgytoje“ Dievas sako: Aš sukūriau pagal darbą ir savybes keturias žmonių grupes. Pirmoje „Bhavatgytos“ giesmėje Ardžunas byloja: kada nyksta įstatymai, gentį užvaldo neregėta piktybė. Kovose dėl valdžios ir malonumų žudomi giminaičiai, moterys pradeda tvirkti, jos pakrinka, susimaišo kastos.

*Susimaišius kastoms, keliauja
pragaran ir gentis, ir žudikai,
pragaran ir protėviai krinta
be vandens, be aukos, papločių¹⁷.*

¹⁷ Bhavatgyta. *Senovės Rytų poezija*. Vertė A. Bukontas. Vilnius: Vaga, 1991, p. 382.

Tad kastos priedermę būtina saugoti, dėl jos kautis mūšyje, ir tokia kova kšatrijams prilygsta rojaus vartų atsivėrimui. Toks veiklumas – tai išminties galia, nutraukianti karmos pančius. Tam pasitarnauja ir joga – „veikimo menas“, išvaduojantis žmogų nuo prisirišimo prie daiktų. Tas prisirišimas pagimdo troškimus, pastarieji pyktį, o pyktis klaidina. Tokio žmogaus atmintis niaukiasi, temsta ir nyksta sąmonė, o su ja pragaišta ir pats žmogus. Tiek veikimas dėl kastų išsaugojimo, tiek joga kaip „veikimo menas“ būtinas siekiant tobulumo. Tobulumas nepasiekiamas neįsiklausant į dieviškuosius įstatymus, nesutramdant audringų troškimų, juslių ir tūžmo, neįsiklausant į savo prigimtį. Jis nepasiekiamas neišmanėliams, tamsuoliams. Net širdis, būdama veržli, nepastovi, audringa, žsispyrusi, atkakli išminčiai, nesanti geriausia pagalbininkė. Arčiausiai Viešpaties esą didžiavyriai, išminčiai, per gerus darbus, meditaciją, jogą atgiję ir supratę, kad Viešpats yra aukojimas ir pasaulio kūrėjas, jų protėvis, motina, tėvas, bičiulis, gimimas, atsparumas, ramstis, žūtis, mirtis, nemirtingumas, būtis, nebūtis, valstybė, valdovas. Žmogaus veikimas tampa prasmingas tik vedamas dieviškojo, dvasinio pažinimo ir susikaupimo, įveikiant savyje savąjį „aš“ ir taip įgaunant dorovingo veiksmo, dorybingos veiklos pilnatvę.

Vedų šventraščiuose prieš penkis tūkstančius metų dėstoma apie kastų struktūrą. Brahmanai, kšatrijai laikomi aukščiausiu žmonių luomu, inteligentija, išmanančia, kaip remiantis dieviškais įstatymais reikia valdyti bendruomenę, visuomenę, valstybę. Tačiau tas pastarųjų valdymas negalys laikytis tikrai ant pirmųjų pečių. Visuomenės keturios pakopos, skyriai šventraščiuose prilyginami žmogaus kūnui, turinčiam keturias dalis: smegenis, pilvą, liemenį ir kojas. Pagal tokią gamtos tvarką tas pačias dalis turįs ir socialinis organizmas – visuomenė. Tatai atsirado nuo pačios pasaulio kūrimo pradžios. Ir tik tų keturių organizmo dalių esmė užtikrina viso organizmo reikiamą gyvastį ir funkcionavimą. Anksčiau brahmanai buvę ne tik religijos nešėjai, bet ir valdovų, karalių, valdytojų patarėjai, ministrai. Visuomenės švietimas, kultūra stačiai neįmanomi be brahmanų išminties. Tie patys brahmanai sukūrė ir socialinius įstatymus, garsiuosius „Manaus įstatymus“ (Manusmriti) – teisingumo, teisės šėdėvą¹⁸. Jų pagrindinė nuostata: žmogus visuomenėje neegzistuoja

¹⁸ Indijos istorijos ir religijos, filosofijos tyrėjai vieningai vertina svarbiuosius „Manaus įstatymus“. Žr. Daniélou, A. *Le polythéisme hindou*. Paris: Presses universitaires de France, 1960; *Philosophies et religions*. Paris: Flammarion, 1998.

be valdžios, o įstatyminei valdžiai nėra reikalo kasdien išleidinėti vis naujus įstatymus socialinei tvarkai užtikrinti. „Manaus įstatymai“ parašyti sanskrito kalba ir yra tinkami „praeičiai, dabarčiai, ateičiai“, todėl jie laikomi tobuli. Žodžiu, tinkantys visiems laikams.

„Manaus įstatymai“ galioja visiems, pradedant aukščiausiąja valdžia, radžomis. Tiek rašytiniuose tekstuose, tiek gyvenime valdovo valdžia neribota, tačiau ir radžos atsakomybė prieš dievybes ir savo sąžinę iškeliama kaip svarbiausia. Aišku, gyvenimas keičiasi ne vien tik legendų, religinių-filosofinių tekstų žadinamas. Tikrovėje valdovo valdžia nevienodai pasiekdavo kiekvieną pavaldinį, o juo labiau cilinį žmogų. Istorijos faktai liudija, jog Indijos valdovai gebėję labiau rūpintis savo atsakomybe negu savo teisėmis, ir tai rodo prakilnumą ir protą, pagarbumą tradicijoms ir akylumą naujovėms. „Manaus įstatymuose“ suformuluoti bausmių už vienokius ar kitokius padarytus nusikaltimus reikalavimai. Juose teigiama: bausmės sudrausmina individus, pastarieji bijo jų nesilaikyti, o pačius įstatymus žino išmintingas valdovas. Vis dėlto juose minimi įsidėmėtini žodžiai: „bausmė nuverčia valdovą su visa jo gimine“. Valdovas pirmiausia privalo įstatymus taikyti savo artimiesiems giminėms. O pats padaręs kokį nors nusižengimą turįs sumokėti 1 000 kartų didesnę baudą į valstybės iždą negu cilinis žmogus. Valdovo patvaldystė Indijoje ne bekrastė, o akylai stebima brahmanų kastos, ministrų, įtakingųjų asmenų. Tačiau rytietiškas despotizmas, apie kurį daug parašyta europietiškoje lektūroje ir dargi perdėtai, neaplenkė ir Indijos istorijos. Tik joje to despotizmo gal būta mažiau ar „švelnesnio“ dėl to, kad centrinė valdžia mažiau kišosi į vietinę savivaldą ir privatų gyvenimą ir taip užtikrino geresnes sąlygas žmonių religiniam pakantumui, skirtingų religijų ir tikėjimų, sektų toleravimui. Tad ir liaudies maištai, sukilimai prieš valdžią retai nukreipiami pagrindinio šalies valdovo asmens kaip dievybės atžvilgiu. Pakakdavo apsiriboti susidorojimu su valdovo artimais patarėjais, pagalbininkais. Liaudies išmintis bylojo: valstybė, kurioje daug vadovų, įsivaizduojanti save išmintinga ir turinčia valdžią, eina į pražūtį. Bausmė esanti valdoviškos, brahmaniškos prigimties ir ji valdo visa kas gyva; kartu ji saugo juos ir tuomet, kai jie miega, bausmė – tai įstatymas. Bausmė turi būti vykdoma kruopščiai visa apsvarsčius, o ne pripuolamai, atsainiai, nes tik tokia ji daro visus laimingus. Pasaulis egzistuoja bausmės ribose, jame sunku atrasti žmogų, kuris nebūtų nusikaltęs.

Bausmės, skiriamos griežtai nesilaikant įstatymų, darant klaidas, gali sujaukti, suteršti kastų sistemą ir žmonių jungtį. „Manaus įstatymuose“ sakoma: žmonės, esantys valdžioje, linkę pervertinti save ir neįvertinti kitų, tad šalies valdovui būtina pasirinkti ir remtis tik patikimais ir išmintingais pavaldiniais, ministrais. Geriausia juos surasti tose šeimose, kurios buvo susijusios su valstybės valdymu ir įgijo tam deramą, paveldėtą patyrimą. Pirmiausia reikia žvelgti į brahmanus, nes jie labiausiai išsilavinę, atsakingi ir kontroliuojantys valdovo vienvaldystę. Ir jeigu valdovas atskirais atvejais galėtų susidoroti su pavieniu brahmanu, tai jis to nepajęgtų padaryti brahmanų kastos atžvilgiu, nes už jos stovi patys dievai. Taip neribota valdovo valdžia tampa apibrėžta įstatymiškai, ji neturinti būti sutelkta vienose rankose. Ir būtent brahmanų kasta tapo tuo valdovo vienvaldystę absorbuojančiu svarbiausiu veiksmu, neišvengiamai demokratizuojančiu visuomenės gyvenimą ir privatų individo gyvenimą. O valdovas, pažeidinėjantis įstatymus, irgi turįs neišvengti bausmės, kaip ir visi kiti.

Dar vienas mūsų nagrinėjamo elitizmo temos svarstymų aspektas – tai valdžios ir moters. Indijos kultūroje moters šlovinimui ir garbinimui skiriama daug dėmesio. Dievų ir dievybių panteone sutinkamos įvairios dievybės – „kaimo dievybės“ beveik visos yra moteriškosios lyties. Kaip liudija Šiaurės ir Pietų Indijos legendos ir kultai, kai kurios Šivos žmonos turėjusios savyje dieviškąją energiją, sklindančią iš Absoliuto. Sektose ir tantrizme juntamas jų stiprus ryšys su Šiva: ir Satė, ir Parvatė – ištikimosios žmonos, Gauri – upių deivė, Lakšmi – grožio ir laimės deivė, Višnos palydovė, Sarasvati – menų valdovė, Radha – Krišnos favoritė ir daugelis kitų. Ir „mažiausiomis motinomis“ vadinamos dievybės, ypač paplitusios liaudies tikėjimuose, mielaširdingos globėjos vaikų, ligonių, našlaičių. Taigi moteriškumu perpinti ir šventraščių tekstai, ir didžiosios epinės poemos bei meilės lyrika greičiausiai dėl persų poezijos įtakos. Poemose yra sukurti ypač šviesūs kai kurių moteriškų dievybių paveikslai, jų nuopelnai ir pasiaukojimas žūtutinėje kovoje su demonais ir priešiškomis jėgomis pagrindinių indiško vyriškojo panteono dievų atžvilgiu – Šivos, Višnos, Krišnos.

Nuostabioje Senovės Indijos poezijoje susižavėjimo kupini žodžiai skiriami moteriškosioms dievybėms įvairiose „Rigvedos“, Bhagavadgitos“ giesmėse ir himnuose bei ypač nežinia kam galinčiame prilygti meilės lyrikos lobyne – Pandito Bilhano „Penkiasdešimt posmų apie slaptąją meilės džiaugsmą“.

Poetas apdainuoja savo meilę, kurios „veidas tarsi žydinčio lotoso taurė“, „kūnas meilės džiaugsmė – apsvaigęs“, „eiseną kaip aistra degančio flamingo“, švelnūs žodžiai, skambantys iš „lūpų draustinio kraštų“. Poetas kilmingajai mylimajai apibūdinti atranda pačius netikėčiausius žodžius ir užuominas. Jos akių spindesys svaigina, „glebus kūnas virpa meilės geidulyje“, o juosmuo ir baltas, ir liaunas. Mylimąjį poetas minėsiąs „kitame gyvenime diena iš dienos“¹⁹. Poetai paliko daug eilių apie palaimą meilės glėby, mylimosios kerus, išsiskyrimo ir vienatvės kančias ar ilgesį praėjusios meilės, vėl užgavusios širdį.

Idealus, žavus moters vaizdinys sanskrito „Pančatantrėje“ sulaukia ir karčių kritiškų minčių bei epitetų dėl moterų nuolatinio žaidimo vyrais, jų viliojimo į meilės pinkles, neištikimybės mylimajam, jų melo ir klastos pasinaudojant vyrais.

*Jos lengvapėdiskos, klastingos, kvailos, godžios,
Melagės, žiaurios ir nešvarios, – štai šitos ydos
Jų prigimčiai nesvetimos.
Kas jas sukūręs paleido į pasaulį?!*
*Tie vyrai, kas klauso moterų ir vykdo jų užgaidas,
praranda pagarbą „žmonijos akyse“.²⁰*

Jau minėtuose „Manaus įstatymuose“, upanišadose aptinkame labiau realistinį požiūrį į moterį. Dažniausiai jai priskiriamas ypatingas šeimos židinio sergėtojos vaidmuo, svarbus ir atsakingas, o administracinė valstybės sritis jai neatveriamą. Liaudyje buvo paplitusi nuomonė, ypač prastuomenėje, jog tėvas moterį saugo vaikystėje, vyras – jaunystėje, sūnūs – senatvėje, moteris niekada neturinti būti savarankiška. Tokia nuomonė ir dabar dar daugelio ginama, nors Indija ir labai pasikeitusi. Didžiausi nuopelnai lyčių lygybės klausimu priklauso budizmui. Jis gyvenimo prasmės, požiūrio į gimimą ir mirtį klausimams suteikė bendražmogišką pavidalą, kuriame vyrai ir moterys neišskiriami, o kalbama apie žmones. Budha savo didžio proto jėga sugebėjo neatriboti moters nuo bendruomenės veikimo ir jos rūpesčių. Jis

¹⁹ Panditas Bilhanas. „Penkiasdešimt posmų apie slaptąjį meilės džiaugsmą“. *Senovės Rytų poezija*. Vertė S. Geda. Vilnius: Vaga, 1991, p. 471–479.

²⁰ *Pančatantra*. Iš sanskrito kalbos vertė R. Mironas. Vilnius: Mintis, 1990, p. 57.

pripažino moters teisę drauge su vyro teise ieškoti vienintelio išsivadavimo iš kentėjimų kelio, eiti juo savarankiškai, remiantis savo proto ir širdies balsu. Budizmui įsigalėjus atsirado ir moterų vienuolijos, tuo iškeliant moters ypatingą vaidmenį netgi religijos sferoje. Tad „Manaus įstatymai“ ir Budhos mokymas smarkiai skyrėsi. Deja, Indijoje atsiradęs, sustiprėjęs ir valdęs protus budizmas vėliau buvo stumtelėtas kitų religijų ir sektų, mačiusių moteryje pirmiausia šeimos sergėtoją prie jos ugniakuro. Ji turinti įtakos visuomenės elitui, apskritai elitizmui tiek, kiek jos turi savo vyrui ar šeimai, priklausymui kastai. Tatai nereikia vien jos tylumo, švelnumo, prisitaikymo. Žmogiškųjų santykių plotmė ir turinys bei jų turtas neišsivaizduojamas be moters vaidmens. Sujaudinta ir tyra moters sąmonė visuomet galėjo lemti teisingesnius, stipresnius nei vyro žodžius.

Skaitytojai netrukus suvoks, kad indiškasis elitas privalėjo paklusti dieviškiesiems ir žmogiškiesiems įstatymams, valstybiniams ir pilietiniams (pagal dabartinę terminologiją). Tai ypač juntama garsioje pamokymų knygoje „Pančatanroje“, atsiradusioje pirmaisiais mūsų eros amžiais, vadinamajame Senovės Indijos aukso amžiuje, kai plėtojosi amatai, prekyba. „Pančatantra“ turi kelias brahmanistines ir džainistines versijas (vėliau papildytas). Joje veikia sužmoginti gyvūnai, mitologinės būtybės, iškilūs ir paprasti žmonės įvairiose gyvenimo situacijose ir siekiama suteikti valdovams ir jų artimiausieji aplinkai išminties. „Pančatanroje“ gvildenamos įvairios moralinės temos, gėrio ir blogio sankirta, valdžios gobšumo ir nuopuolio ir kitos. Joje netrūksta pamokančios politinės išminties tiems, kas turi galią valdyti kitus ir juos geriau ar blogiau valdo. Tiems, kurie per daug klausydami „niekingų pataikūnų“, „piktų ir kerštingų patarėjų“, išdavikų, sukčių nueina ne išminčių nurodytu keliu ir pačią valstybę įvaro į siaurą „negandų narvą“.

Mus ypač domina elito, valdymo santykis su prievarta, nes, kaip jau esame minėję, elitas ir prievarta neatsiejami, tačiau skirtingai įvardijami ir suprantami. Čia sakoma – valdovas neturįs būti kitų skriaudikas. Daug ką jis galįs pasiekti švelnumu (dažna šventųjų raštų sąvoka), širdingumu, atlaidumu. Vidaus ir išorės priešams įveikti būtina prievarta, valios stiprumas; tenka imtis griežtų priemonių ir nesitaikstyti su tais, kuriuos apleido teisingumas ir kuriems taikūs žodžiai nebepadės. Reikia būti akylam, nes dėl valdžios ir broliai, ir net sūnūs stengiasi niekšingai nužudyti valdovą, susimokę su išorės priešais. Ypač

nepriimtinas, peiktinas valdovo negebėjimas pasirinkti protingus artimiausius savo patarėjus, nes jais godžiai veržiasi būti turtuoliai ir, deja, kai kurie nedorovingi mokslingieji. O juk „dorovė – net aukščiau už žmogų“²¹.

Valstybė, kurioje vadovas turįs ypatingą galią, „Pančatantroje“ prilyginama tvirtovei. Ją privalo ginti visomis išgalėmis. Ir jeigu dėl jos žūsta geriausi jo tarnai, tai valdovas „turės į pragarą keliauti“, kitam gyvenime kentėti už visa tai, ką jis čia padaręs. Išmintingam valdovui privalu netoleruoti priešiško, saugotis lengvatikybės, nesantaikos ir puoselėti draugystę, nes ji „septyniažingsnė“. Būtent draugystė, „draugo, ištiesusio į mus rankas“ nelaimėje, turėjimas ir nepamiršimas tarnauja „amžinai gerovei“, o ne vien akimirksnio reikalams. Tuo sanskrito raštuose pabrėžiamas valdymo, galios valdyti meno savitumas, persmelktas ir lydimas gelminės psichologijos bei patirties. O ją turintys žinoti tie, kas valdo kitus, ne tik eilinius prastuomenės žmones, bet ir išmintinguosius.

Juk karaliavimas ir mokslingumas niekad

Nesutampa: nes tik savam krašte

*Karalių garbina, o mokslininką gi – visur*²².

Valdovas ir jo artimiausi pavaldiniai, elitas privalo skirti visas savo pastangas kraštui gelbėti nuo sunykimo, globoti saviškius ir siekti, kad valstybėje būtų kuo mažiau vargetų. Ne kartą grįžtama prie turto ypatingos vertės ir reikšmės žmogaus egzistencijai. Lygiai svarbu ir sunku turtą įgyti ir jo neprarasti. Vieni gimsta varguoliais, kiti turtuoliais, pertekliuje užaugę, o vėliau nuskurdę, kurių vėliau išsižada, gėdijasi giminaičiai ir draugai. Vargetos irgi gali turėti ir turi didžių dorybių, tačiau kiti žmonės jų nuopelnų nemato. „Tik turtas daro regimas dorybes kaip kad saulė nušviečia pasaulį.“²³ Beturtis žmogus – miręs žmogus, dargi miręs „žiauria mirtimi“, „niekam nereikalingas“. „Himne dosnumui“ sakoma: „nelygi dvynių jėga, vienagimdžiai nevienodai dosnūs ir tik dosniam turtas neišsenka, jis „juda kaip vežimo ratai, pereidamas tai vienam,

²¹ Ten pat, p. 195.

²² Ten pat, p. 140.

²³ Ten pat, p. 150.

tai kitam“²⁴. Turtas – didi egzistencinė vertybė, ne kiekvienam prieinamas ir įgyjamas per vargą, didelėmis pastangomis ir veikla. Ne kiekvienas sugeba jį deramai valdyti, juo naudotis ar dalytis su kitais. Kai trokšamas turtas įsigyjamas ar kai kada, atrodytų, tiesiog nukrenta iš dangaus, žmogus patiria daugybę rūpesčių. Turtą reikia sugebėti saugoti, jo neprarasti ir neišleisti. Neveltui „Pančatanroje“ randame sąvoką „žiaurus turtas“, nes priešingu atveju jis tampa žmogui begalinio skausmo, kančių ir sielvarto šaltiniu. Turtą galima užkasti po žeme ir juo didžiuotis, tačiau tai prastas variantas. Įsigytomis vertybėmis dera dalytis su kitais, nes tik taip jos išsaugomos. Turtas keliauja trimis keliais: „atiduoti, naudotis ar prarasti“. Nesugebantiems eiti dviem pirmaisiais belieka tik trečias turto kelias, ieškojimas kaltų kituose, netgi „puikybė dėl savo neturto“, o tai visiška beprasmybė. Praradęs turtą, „turto karštį“, tampa svetimam kilniųjų draugijai, nepažįstamas, nelaimėlis, nepastebimas net kaimynų. Tad turto troškimo nevalia apleisti, kaip nevalia ir visiškai pasiduoti godumui, būti paveiktam tokio godulio, „kai ratai ima suktis virš galvos“.

Penktosios „Pančatanros“ knygos „Neapgalvoti poelgiai“ pasakojimai prasideda pagrindine mintimi – visa tai be išlygų galioja valstybės valdovui, atsakingam tiek už savo asmenį, tiek už valstybės turtą. Jis privalo pasirinkti tik ištikimus, narsius, sumanius, protingus, kilniausius žmones, o ne sumanius gudručius ir kenkėjus. Tiktai dori, ištikimi ir nepaperkami valdovo patarėjai, didžiadvasiai vyrai laiko karalystę, o jų išmintis ryškėja tik veikloje, o ne žodžiuose. Jie neša ant pečių valstybės tvarkymo našta, tarnauja visos šalies gerovei, o ne pasinaudoja valstybės turtu. Jiems tenka didelė našta ir jie privalo būti materialiai aprūpinti, nes priešingu atveju tik daugėja konfliktų ir įtampų, apgalvotų apgavysčių. Valdovas privalo elgtis su valdiniais atsakingai, gebėti iš jų išreikalausiti atlikti pareigas deramai, sąžiningai ir nepamiršti, kad

*Valdovas krauna turtą iš žmonių
Kaip ir žibintas ima sau aliejų*²⁵.

²⁴ Гимн щедрости. Древнеиндийская философия. Перевод В. А. Кочергиной. Москва: Изд. социально-экономической литературы, 1963, с. 33.

²⁵ *Pančatantra*, p. 71.

Valdiniam sunykus, jis pats žūva. Jeigu valdovą supa nedori patarėjai ir jis elgiasi su jais tartum „žąsis peslių draugijoje“, tai eiliniai paprasti žmonės turi teisę tokį valdovą apleisti. Jam privalu rūpestingai saugoti savo žmones ir būti dosniam. Antraip įsigali sukčiai, vagys, paprasti ir mokslingi niekšai, apgavikai, smurtininkai, piktadariai, nenaudėliai, niekingi pataikūnai, kurie tik engs ir vargins žmones, paliks juos be santaikos, padarys nelaimingus. Senovės Indijos religiniuose-filosofiniuose tekstuose, atskirose mokyklose ne vienodai suprantama turto, pinigų reikšmė, tačiau turtas netapatinamas vien su medžiagine struktūra. Jis veikiau yra gyva substancija – auganti, kintanti, žlugdanti, lydimą įvairių psichologinių ir socialinių pasekmių bei padarinių. Dangiškasis įstatymas ir „Manaus įstatymai“ nelaiko turto kažkuo įtartinu, juo labiau antraciliu dalyku, jeigu jis įsigijamas ir didinamas dorovinga veikla, atsižvelgiant pirmiausia į žmogaus pašaukimą. Kalbama apie turto visagalybę, bet ji suprantama tik kaip priemonė didiems sumanymams ir visų gerovei užtikrinti. Ne veltui „Pančatanroje“ minimi šeši turto įsigijimo būdai: elgetavimas, tarnavimas valdovui, žemdirbystė, mokslas, verslas ir tarp jų pelningiausia laikoma prekyba. Prekyba esanti pelninga „septyneriopai“. Ją sudaro prekiavimas kvepalais, tarpininkavimas, bendrovės sudarymas, pasipelnymas iš svetimų santaupų, netikrų kainų skelbimas, neteisingas svarsčių ir matų naudojimas, prekių gabenimas iš svetur. Primenama, kad tie, kas turi daug turto, pinigų, laikomi protingais žmonėmis, netgi jeigu jie nemėgsta knygų, nesugeba gerai protauti, nerodo mokslui pagarbos. Tačiau jie neras gyvenimo esmės, nesušvis savo giminės ir visuomenės tikroje viršūnėje, aukščiausioje kastoje.

Šankarai priskiriamuose filosofiniuose apmąstymuose „Beprotybės kūjis“ irgi savaip dėstomos panašios mintys: nebūk godus turtui, veikiau turtą laikyk beverčiu, nes jame nėra nė kruopelytės laimės. Turčiai bijo netgi savo sūnų. Yra nerašytas dėsnis: kol žmogus gali uždirbti pinigų, jo šeima jį myli. Tačiau kai tik jo kūnas darosi silpnas nuo senatvės, niekas namuose juo nesirūpina.

Pradedant vedantistais ir giliamintėmis, poetiškėmis, mistiškėmis upanišadomis, sūtromis ir komentarų komentarais bei vėlesniais filosofais, aštri turto problematika, ieškant žmogui to tikrojo kelio būti veikliam ir atliekančiam savo pareigas bendruomenėje, valstybėje, nuolat aptariama įvairiais atžvilgiais – nuo pagarbumo turtui iki visiško jo neigimo, atmetimo. Tačiau pastaroji aptarties tonacija nėra vyraujanti. Gali pasirodyti, jog

vedanta sukelia daug abejonių dėl žmogaus aktyvios veiklos visuomenėje ir jos ypatingos reikšmės, ją tarsi palaidojant ramaus gyvenimo būdo tėkmėje, tačiau taip nėra. Pilietiškosios prievolės neprieštarauja individo religiniams įsitikinimams, tačiau jos neturi valdyti jo tikrosios veiklos gyvenime, jo esmingiausių įsitikinimų, kad asmeninis „aš“ ir dieviškasis „Aš“ savo prigimtimi vieningi. Ir toks supratimas daro žmogų ne mažiau atsakingą už savo poelgius ir veiksmus negu kitų fundamentinių religijų žmogų, turintį gilius tikėjimo į Dievą įsitikinimus. Ar jis būtų judėjas, ar krikščionis, ar budistas, ar islamo išpažinėjas. Daug naujo minėtų klausimų aptarčiai ir giluminiam jų suvokimui atnešė Budha, jo mokymo reikšmė tiesiog neįkainojama. Tad pereisime prie Budhos akcentų aiškinimosi indiškojo elitizmo plotmėje.

Budizmas pirmiausia ne tik filosofija, o monoteistinė religija su gelminiu filosofiniu mąstymu. Budha – žmogus, kaip ir kiti iki jo ir po jo iškilę religijų kūrėjai, įkvėpėjai. Drauge – tai terapinis išsivadavimas ir meditacija, atverianti visiems žmonėms, valdomiems troškimų, geismų, nuolatinio mąstymo apie daiktus ir idėjas, tikrąjį gyvenimo kelią. Žodį terapinis ne atsitiktinai vartojame kaip epitetą. Pagal hinduistų mediciną, liga išnyksta tik tuomet, kai panaikinamos ją sukėlusios priežastys, ir labai svarbu, kokiomis priemonėmis tai padaroma. Esminė budistinės minties konstanta – žmogaus patiriamos kančios tarsi jo egzistavimo neišvengiamybė. Budizmas ne pesimistinė pasaulėvoka, nors daug kam taip atrodo. Kentėjimas įveikiamas ne norais, o tik didelėmis fizinėmis ir protinėmis pastangomis.

Kančios, kentėjimų priežastys glūdi ne vien žmogaus afektuose, aistrose, geismuose, o galybėje suvokti tikrovę tokią, kokia ji yra. Tos priežastys tęsiasi nuo jo jutimų iki intelekto. Perdėta prieraiša tikrovei daro jį nelaisvą, neigiantį tikrovę ir kuriantį koncepcijas apie jos pažeidžiamumą ir įveikimo būdus. Realybė (*dharma*) nesikeičia pagal koncepcijas, ji neprilygsta tvirtinimui, kad ji yra, ir neprilygsta neigimui, kad jos nėra. Budizmas neturi nieko bendro nei su pozityvizmu, nei su nihilizmu ar kulto atmetimu. Budhos tiesos koncepcija konvencinė: žmonėms reikia valgyti, dirbti, o kartu vaduotis nuo juos paglemžiančių idėjų ir „mentalinių gaminių“. Tokios tikrovės vyksmas turįs būti pertraukiamas ir tam tarnauja budizmas. Jo terapinis imperatyvas susijęs su kosmologija, pagrįsta visų reiškinių sąryšiu, visuotiniu determinizmu. Tačiau pastarasis skiriasi nuo vakarietiškojo determinizmo: jeigu visa

tėra priežastis ir pasekmė, tai nesą grynojo tapatumo. Budizmo žmogus veikia kaip pats, kaip „kosminė būtybė“. Išsivaduoti iš skausmo ir kentėjimų jai nepadedą techniniai-moksliniai projektai; ji pakyla aukščiau daiktų ir sąlygų nepastovumo, nes visa daugiausia yra tik santykiai. Budizmas nepostuluoja nesuskaldomų elementų, dalelių buvimo. Budistų psichologijoje nesvarstoma apie išorę: visa daugiau ar mažiau priklauso nuo sąmonės sutelktumo, jos santykio su idėjomis, erdvės, veiklos pasaulio. Budizmas paveldėjo iš hinduizmo mokymą apie gimimų cikliškumą (*sansara*) ir atpildą (*karma*), būsimųjų gimimų priklausomybę ne nuo kastų ar aukojimų, o žmogaus elgesio ir veiklos. „Vimalakirti“ sūtroje sakoma: „Kaip galima mokytis Realybės? Tas, kuris moko Realybę, nepaaiškina ir neparodo nieko. Tas, kuris klausosi Realybės, negirdi ir nesuvokia nieko.“²⁶ Budizme asmeninis patyrimas primena krikščioniškąjį apreiškimą. Budistinė *dharma* reiškia abejingumą įvairiems mokymams ir paties daiktams. Budizmas tam irgi pasitarnauja, vis dėlto nelaiko būtinybe tai, kas atrodo svarbu, paversti teorija, o paprasčiausiai sutelktu dėmesiu. Būtent iš čia randasi meditacijos sureikšminimas, sąmonės patyrimo, absoliutaus intymumo su Realybe „šiapusybė“. Mažiau kalbama apie dogmas negu tiesas, kurias kiekvienas atveria meditacijos, ir ne vien jos, patyrimu. Neieškoma tai pagrįsti filosofškai, moksliškai, susiejant dargi su svarbiais viešojo gyvenimo dalykais, bet pirmiausia einant asmeninio dorovinio, dvasinio tobulėjimo keliu. Meditacijoje svarbiau už visa pajusti tylą ir būvį anapus žodžių. Apskritai budizmas ironizuoja tuos, kas suteikia žodžiui (*logos*) didžiausią reikšmę, ypač koncepcijoms, teorijoms ir netgi savo žodžiams, nes žodžiai tėra tik realybės ženklai. Svarbiame veikale „Deimanto sūtra“ sakoma: Budha niekuomet nieko nemokęs. Budizmo metafizikos aukščiausias taškas – svarstymai apie tuštumą, asmens vidinį ir nenutrūkstamą santykį, ryšį su ja. Ne veltui Nagarjuna (II–III a.) nurodo, kad tas santykis pašalina objekto galimybę prieštarauti dvasiai, pažinti tuštumą, aplinką be aukštybinių laipsnių, neapsakomą reiškinį žaidimo erdvę. Tuštuma nėra budizmo metafizinis deizmas ar raktinis konceptas. Ji tik tam tikras įvardijimas sugrįžimo, vedančio į nebūtį.

Nors Budha savo mintis dėstė paprastai, tačiau nelengva perprasti jo suformuluotas „Keturias tauriąsias Tiesas“: a) žmogaus gyvenimas nelaimingas,

²⁶ *Soutra de Vimalakirti*. Trad. Carré. Paris: Fayard, 2000, p. 14.

b) kentėjimų, rūpesčių priežastis yra savanaudiškumas ir aistros, c) savanaudiškumas ir aistros gali būti nuslopintos, d) žmogus visa tai įveikia per dorovės prievolę ir meditaciją. To pasekmė – *nirvana*, susiliejimas su dievybe, visiškos ramybės būseną. Gyvenime svarbiausia eiti „tauriuoju aštuonių keliu“, kurį sudaro: teisingas tikėjimas, teisingas sumanymas, teisinga kalba, teisingas veikimas, teisingas gyvenimo būdas, teisingos pastangos, teisingas mąstymas ir teisingas susikaupimas. Šių tiesų pažinimas padeda išvengti transmigracijos ciklo – siela nemiršta kartu su kūnu, o persikelia į kitas žmogiškąsias būtybes, gyvūnus ir augalus. *Karmos* dėsnis lemia tą sielos kelionę, priklausomą nuo žmogaus praeito gyvenimo, ir sąlygoja sielos persikūnijimą į būsimuosius gyvenimus. Nepakartojama individo egzistencija tėra iliuzija ir dargi nenutrūkstama, tačiau tai nemenkina žmogaus aktyvios veiklos reikšmės ir ypač dorovinio tobulėjimo. Nuo žmogaus gyvenimo pakylėtumo priklausoėjimo į *nirvaną* prasmė. Net kaimyninėje Kinijoje budizmas sunkiai prigijo dėl stiprios konfucianizmo, daosizmo įtakos, tačiau pamažu tapo įtakinga religija, tiesa, ne visose geografinėse platumose. Budha ypač išaukštino žmogaus dvasingumą. Pastarasis yra kietas riešutas ir šiulaikinei mūsų kognityvinei psichologijai, filosofijai ir teologijai. Aišku viena: dvasingumas daugiaplotmis reiškinyms, ypatingas ir nepakartojamas, nepriskirtinas nei paprastai gamtojautai, protavimui ar religiniam nusiteikimui. Dvasingumui apibūdinti veikiau tiktų išminties sąvoka, jos supratimas ir potyris gyvenant harmonijoje su *Kitais*, su visa, kas hinduistų įvardijama kaip žmogaus „visatiškumas“. Išmintis anaipol ne vien protinių aukštumų siekimo dalykas atskirose gyvenimo srityse. Joje neišvengiamai esti įvairių intelektualinių sprendimų painiavos ir sunkio, tačiau išmintis yra kažkas daugiau negu mūsų kasdienis jos aiškinimas ir supratimas. Išmintis – didžiausia valios koncentracijos ir intuicijos jungtis. Be jos tiesiog neįmanomas vidinės patirties augimas ir brendimas, kas ypač svarbu dzenbudistų mokyme. Apsišvietę žmonės turi veikiau slėpti savo išmintį ir ja nesididžiuoti prieš kitus, kaip būdinga tuščiagarbiams, jie tarsi mažakalbiai. Budistų teigimu, žmonių kalba ganėtinai prastas įrankis didžiosioms tiesoms išreikšti. Per kalbą jos patenka į siaurus logikos rėmus, o pirmiausia turėtų būti pajautos ir išgyventos. Todėl asmeninė patirtis čia svarbiausia – su sąlyga, jeigu ji veda į sąmonės nušvitimą (*satori*). Tas vidinis patyrimas reiškia daugiau negu

nuolankus paklusnumas autoritetams, sūtrų ar šastrų raštams, ar meditacijai, tapusiai paprasčiausiu įpročiu, dažnai netgi paviršutinišku.

Dvasingumas aukščiau bet kokių mąstymo procedūrų ir technikų ar dirbtinių veiklos normų. Rytietiškas mąstymas neabejotinai turi savyje vertingo misticismo ir intuityvizmo, jo apstu tiek dzenbudizme, tiek ir daosizme. Protavimas suprantamas kaip neatsiejamas nuo susikaupimo, ramybės, tačiau jam nebūdingas pasyvumas ir neveiklumas, kuriuos mes, europiečiai, linkę jam primesti kaip kažkokį trūkumą. Mat laikome sistemingą protavimą didžiai vertinga savybe. Budizmas, kaip filosofija ir ypač kaip religija, laisvas nuo stiprių dogmų. Jame nevyrauja vienvaldis Dievas, o veikiau dvasios tyruma, dvasingumo viršenybė visame kame, dvasingumo dieviškumas. Sunku nepritari Sudzuki dėstymui, jog rytietiškas protas dirba šiek tiek kitaip negu europietiškas: mes niekuomet negimstame ir nenumirštame, nėra gimimo ir mirties, pradžios ir pabaigos, nėra dievo-kūrėjo, pradžioje buvusio žodžio (*logos*) nei ko nors kito. Rytietiškas mąstymas veikiau atmeta antitezinį vakarietiškojį mąstymą, ypač vadinamojo objektyvumo siekį, mąstymą apie mąstymą. Rytietiškam mąstymui mąstytojas ir mąstymas yra Vienis, tame slypi išminties garantas, taip byloja rytietiški tekstai. Išmintingas paprastai vengia didžiuotis savo protu, dorybėmis ir grožiu. Jam nebūdinga atsainiai elgtis su žodžiais, gražbyliauti, žodžiais paslėpti blogus dalykus. Jis atidžiai vartoja žodžius. Norint išreikšti gelminius reiškinius, nepakanka tik intelektinių logiškų procedūrų ir jausmo, reikia gyvos egzistencinės intuicijos, išplaukiančios iš individo visuminės esmės ir jo minėto patyrimo. Juo labiau turėtume žinoti: imitavimas, pamėgdžiojimas kitų, toleruojamas vaikystėje, vėliau tampa keliu į vergiją ir geros savasties praradimą. Hinduistinis individo patyrimo (sudvasinto) aiškinimas taip pat primena europiečių filosofų ir psichologų mintis apie grynąjį patyrimą ar kolektyvinę „pasąmonę“. Tik šiuo atveju daug ryškesnė to patyrimo kosminė dimensija, ir tame, ko gero, glūdi mūsų šiojo supratimo tam tikras ribotumas. Hinduizme randame gilių svarstymų apie proto grynumą, sąmonės nušvitimą ir savojo nepriklausomo proto išsaugojimą, apsaugojimą, kas svarbu filosofams visais laikais ir dabarty įvairiomis socialinėmis aplinkybėmis.

Kai protas išsivaduoja iš sąlyginumo, jis palieka transcendentinę būseną. Apie tai mintijo ne tik hinduistai, budistai ar dzenbudistai, bet ir mes, europiečiai, ypač viduramžiais (J. Ekhartas, J. Boehme). Jie kalbėjo apie pasaulį

kaip amžinąjį judėjimą, Dievo akį, nukreiptą į asmens vidujybę. Visa sunku suprasti be didelių sąmonės pastangų, valios ir intuicijos jungties, arba valingos intuicijos. Tačiau įmanoma, nes kiekviename žmoguje slypi dieviškumo kibirkštis, suartinanti žmogų su Dievu. Hinduistai seniausiais neabejojo: protas, apsisaugodamas nuo išorinių įtakų ir dirbtinumo, kurio apstu gyvenime, įvairių apribojimų ir gudragalviavimo, tampa skaidrus ir skvarbus. Jis, kaip dabar sakytume, neklaidžioja subjekto ir objekto dialektikos užkaboriais, o tiesiog įžvelgia didžiąsias tiesas Budhos mokyme ir tuo tenkinasi. Jis nebevaldomas smulkių aistrų ar troškimų ir persiima amžinybės pulsavimu. Tokiam protui svetimas monoteizmas ir panteizmas, jis nesišalina suvokimų įvairovės ir jausmų reikšmės. Be jų žmogaus individualioji patirtis būtų ribota ir negyvybinga. „Lankavatra“ sūtroje sakoma: tikra individualioji patirtis esanti dieviškosios išminties dovana. Absoliučios tiesos šalinasi „aš“ ir „ne „aš“ antitezių, vidujybės ir išoriškumo, gimimo ir mirties atribojimų, kurie nustelbtų *sansaros* ir *nirvanos* tapatumą, Budhos tobulumą. Budistai ypač sureikšmina žmogaus ėjimo į nušvitimą valingas pastangas. Jų tekstuose aptinkamos mintys apie valios pastangų viršenybę intelekto, elementaraus daiktų ir reiškinių įvairovės pažinimo atžvilgiu. Tai, kas tikra, glūdi anapus mus supančios iliuzinės tikrovės ir išsivadavimas iš jos tiesiog neįmanomas be valios pastangų, dėl kurių individas viršija savo paties galimybes. Valios aktai naikina žmoguje nežinojimą tikrųjų dalykų esmės. Valia čia suprantama plačiau šio žodžio reikšme. Ne kaip kasdieniai paprasti veiksmai, pažadinami norų ar troškimų ir mirguliuojantys sąmonės lauke. Valia turinti tiesioginį ryšį su mąstymu ir žiūra (regėjimu) tikrų ir netikrų dalykų, visuotinio daiktų ryšio ir Vienio. Ji žmogaus laisvės pagrindas, jo išsivadavimo iš iliuzinės tikrovės „įrankis“, vidinio asmeninio patyrimo brandos garantas. Budhos sekėjai labiausiai vertina individualų, asmeninį patyrimą ir beribes jo turtinimo galimybes. Tasai dvasinis žmogaus brendimas savaime naikina jame neapykantos protrūkius ir pasireiškimus, agresyvumo proveržius ir kitas blogybes. Šiuo atžvilgiu paprasti eiliniai žmonės ir didžiavyriai niekuo nesiskiria – būdami valingi ir nesujaukti įvairiausių idėjų, jie eina tuo pačiu „proto keliu“. Nevaržomi išorinių jėgų ir sąlygų, natūraliai naudojasi savo proto resursais ir atranda tiesas savyje. Tuomet mes suprantame savo pačių vidinės prigimties tyrumą ir proto galią, kad tiesa nepripažįsta vyksmo į vidų arba į išorę, ji negali būti aktyvi arba pasyvi, kaip vėliau Kinijoje mokė dzenbudistas

Eno (638–713), įsitikinęs, kad žmogaus prigimtis nuo pradžios iki pabaigos absoliučiai tobula ir nereikalauja jokio apvalymo; ji iš esmės susijusi su tuo, kas nepriekaištinga. Supratimas savo prigimties netapatus logikai ir racionalizmui. Pastarieji tiesiog supriešina subjektą ir objektą, atriboja individualųjį, egzistencinį žmogaus patyrimą ir glūdinį pačioje gyvenimo tėkmėje ir erdvėje.

Ypač klasikinė kinų poezija sužavi skaitytoją gamtos motyvais, ramybės harmonijos, dvasios rimties, susiliejo su gamta, budistinio džiaugsmo ir nuošalumo, meilės, vienatvės pajauta. Tą liudija patys eilėraščių pavadinimai. Ar tai būtų Vang Vėjaus eilės „Rašau pavasary tarp sodų ir laukų“, „Pavėnė bambukų giraitė“, „Rudens vakaras kalnuose“, ar Li Bo „Apdainuoju granto medį“, „Daina apie saulėtekį ir saulėlydį“, ar Meng Chaožano „Ką jaučiu plaukdamas upe anksti atšalus“ ir kitų. Antai Vang Vėjaus, sužavėto gamtos grožio, „Lankau Siengzdi vienuolyną“ posmas:

*Pavakare vienuoliai ties upės lankstu giliu
Mintyse nugrimzdę tramdo aistrų drakonus²⁷.*

Daosistai, dzenbudistai rašė „ir apie proto aptemimą, kuris atsiranda pervertinus malonius ir nemalonus pojūčius, iš kurių susidaro žinojimas, tačiau jis liečia tiktai daiktų judėjimą“²⁸. Juslinis pažinimas esąs tik priemonė dao visuotinumui suvokti, bet jis neatskleidžia daiktų esmės, nepadeda „ižvelgti gyvenimo sėklų“. „Išmintingas susijungia su dangiškumu pats savyje. Jis nepasigenda dao ir neprisiriša prie daiktų. Visuose keliuose – vienas ir tas pats kelias.“²⁹ Chun Cičen garsiam XVI–XVIII a. rinkinyje „Šaknų skonis“ savo paties ir mokinių aforizmuose mini mechaninį protą, kuriam įsitvirtinus žmoguje prarandamas jautrumas, deramas akiračio platumas, nuo kurio priklauso dorovė ir plečiasi žinojimas. Proto aptemimas ir jo aiškumas niekur vienas su kitu nesusitinka.

Budistams svarbu grąžinti savo prigimčiai pirmąjį tyrumą, dvasios ir kūno švarumą. Tai įgyvendinama ne vien proto pastangomis, bet ir tokiomis,

²⁷ Vang Vėjus. „Lankau Siengzdi vienuolyną“. *Senovės Rytų poezija*. Vertė A. Dabulskis. Vilnius: Vaga, 1991, p. 569.

²⁸ *Tūkstantis Li. Senovės kinų išmintis*. Sudarytojas J. Macevičius. Vilnius: Meralas, 1999, p. 155.

²⁹ Ten pat, p. 163.

kurios neužtemdytų proto ir širdies siekimo gyventi vieną gyvenimą su Dangumi ir Žeme. Chun Cičen antrajame „Šaknų skonio“ rinkinyje mintija: jeigu iš nuogirdų spręsi apie Konfucijaus išmintį ar Budhos žodžiais tvirtinsi apie visos būties tuštybę, tai kas gi čia subtilaus? „Paprasti žmonės apraizgyti minčių apie garbę ir naudą, bet vienu balsu plūsta šį pasaulį „purvina žeme“ ir „kančių okeanu“. Jie nepažįsta nei debesų baltumo, nei kalnų žydrynės, nei upelio vingrumo, nei akmens kietumo. Jie nežino, kaip šypsosi gėlės paukščių čiulbesiui, o slėniai kartoja medkirčių dainas. Jie nežino, kad pasaulis ne purvinas ir kad gyvenimo okeane nėra kančių, o tik jų pačių širdis padengta purvu ir apsunkusi nuo rūpesčių.“³⁰ Tatai prieinama tik kilniam, išmintingam, išauklėtam žmogui, kuris ir gali įvesti savyje ir valstybėje tvarką ir išlikti švarus. Toks tikslas paprastai vienu ypu nepasiekiamas. Mūsų terminologija kalbant, elito žmogui būtina daugelis prigimtinių ir tik deramo ugdymo išpuoselėtų gebėjimų ir charakterio savybių. O jų dažniausiai neturi tų kilniųjų žmonių *alter ego*, kiti ir kitokie žmonės. Budistų, dzenbudistų, nekonfucionistų raštuose, sentencijose ir aforizmuose kitų ir kitokių žmonių ratui priskiriami paprasti, prasčiokai, tamsūs, negarbingi, nedori, niekšingi, nevykėliai, tuščiaagalviai, šykštuoliai žmonės ir kiti. Panašių epitetų yra ir daugiau. Jie nesuderinami su tais garbingais žmonėmis, jų įsitikinimais ir gerais darbais, kurie jiems atveria galimybę kitus valdyti visuomenėje, dažniausiai pradedant ir baigiant savo pavyzdžiu. Jais galima pasitikėti ir kartu jiems paklusti. Aišku, minėti žmonės su doroviniais trūkumais ir gebėjimų stygiumi nenurašomi. Jie tiesiog neatsiejama žmogiškojo Vienio dalis, tačiau kartais vienaip ar kitaip iškilę jie sukelia visuomenėje neišvengiamą tvarkos ir teisingumo, sąžiningumo stygių, didesnę ar mažesnę sumaištį, pasėja blogį. O juk visos geros mintys ir geri darbai kyla iš proto ir širdies jungties bei gelmės ir labiausiai atliepia kiekvieną būtybę, Gamtos didingumą ir grožį, taigi padeda dvasiai ir kūnui tapti tyresniais ir švaresniais. Taip individas pats savyje suranda dangaus varomąją jėgą, o tai ir yra svarbiausia, kartu jis geriau pažįsta ir save. Širdis didi patarėja ir užtarėja, ji suteikia giliam protui, išminčiai daugiau laisvės. Širdis, nesiremianti protu, irgi gali paklusti, tik derama proto ir širdies jungtis padeda „regėti tiesą“.

³⁰ Ten pat, p. 289.

Budistiniuose tekstuose apstu minčių apie širdies absorbavimą ne kaip kūno organą, o jos ypatingą ryšį su protu ir dvasia (siela), apie būtinumą išsaugoti jos pirmą pradę šviesą. „Anapus jausmų ir troškimų nėra širdies gyvenimo. Reikia, kad daiktai tarnautų mums, o ne mes tarnautume jiems. Tada bet koks troškimas išplauks iš mūsų prigimties, kiekvienas jausmas bus tapatus tiesai.“³¹ Taip Budhos, dzenbudistų mokyme prieinama išvada, kad už viską svarbiau pažinti žmogų, o žmogų sudaro jo kūnas, protas ir širdis. Kai žmoguje nėra tikėjimo į savo paties aukščiausiąjį „Aš“, jis būna veikiamas ir valdomas kitų žmonių, tampomas į visas puses, bebalsis konfliktinėse situacijose. Tik tuomet, kai jis praranda įprotį palikti, užmiršti savo aukščiausiąjį „Aš“ įvairiose gyvenimo situacijose, jis netikėtai atranda, kad jo paties aukščiausias „Aš“ nesiskiria nuo Budhos patriarchų, kad nėra dviejų pasaulių – materialaus ir dvasinio, o tik vienas tobulas pasaulis, kuriame jis gyvena ir veikia.

Taigi budizme, dzenbudizme esama paradoksalių teiginių. Veikimas, veiklos agentas čia suprantamas neįprastai. Budizmo mokytojai nesako: būk neveiklus bendruomenėje, visuomenėje. Veik, tačiau prasmingai, apsaugodamas save ir kitus nuo išdidumo ir veidmainystės, pykčio ir pavydo, savimeilės ir šiurkščios galios, nepelnytų garbės ir paklusnumo triukšmingai miniai ir kitų neteisingų ar nešvarių dalykų, kurie jau Vedose priskiriami menkadvasiams žmonėms – demonams. Toks veikimo supratimas anaip tol neaptemdo šios fundamentalios religijos ir gyvenimo filosofijos esminių dalykų: aukštųjų idealų ir vertybių pajautos ir jų nekvestionuojamos reikšmės žmogaus ugdyje, švietimo ir apskritai dvasingumo dimensijos visuotinės reikšmės.

Dzenbudistų mokyme aptinkame ir kitų paradoksalių teiginių, tačiau taisai jų paradoksalumas ne tuščias, o pamokantis ir primenantis, kas svarbiausia ir ko reikia vengti, kas turi ribas. Vienas iš tokių siekimų – jau minėtas turto kaupimas, turto vaikymasis ir atsisakymas kaupti turtus, tapti kukliu ir neturtingu žmogumi, žinančiu, kas yra skurdas ir turinčiu švarią sąžinę. Sakoma, netgi pažinimas, išsimokslinimas padedąs darytis turtingu ir išdidžiu kitų atžvilgiu, materialiai klestinčiu ir į kitus žiūrinčiu iš aukšto. O ką jau bekalbėti apie kai kurias praktiškas, naudingas veiklas, kurios atneša žmonėms didžiulius pinigus ir puikybę užvaldo jų sąmonę. Ši problema visais laikais rūpėjo

³¹ Ten pat, p. 283.

ir rūpi žmonėms. Dzenbudistai, ieškodami atsako, propaguoja asketizmą, materialinio klestėjimo, aistringų troškimų apribojimą kaip nesuderinamą su satori. Daosistai irgi mąsto panašiai: atsisakant nuo perdėtų minčių apie turto visagalybę, jo garbę ir valdžią, galima išsivaduoti iš nepadorumo, rūpesčių naštos, savanaudiškumo ir gudragalviavimo. Ypač kritiško vertinimo sulaukia didžiūnai, naudojantys valdžią savanaudiškai ir prekiaujantys malonėmis. Išdavę savo principus, netgi priklausantys valstybės valdančiajam elitui, jie pasidaro blogesni ir už niekingą žmogų. Jie užmiršta vargšų ir pažemintųjų, vienišųjų sunkumus, priverčia juos kęsti nepriteklus, nes „užtemdo savo širdį“. Jie neišvengiamai nusipelno Dangaus bausmės.

Keičiantis laikmečiams kaip priešprieša brahmanizmo ypatingam išskirtinumui iškilo įtakingos religijos – budizmas ir džainizmas. Kaip liudija istoriniai faktai, brahmanų viršenybės visuomenėje kritika pirmiausia atsirado jų pačių terpeje. Visos trys religijos giminingos, tačiau yra ir skirtumų. Budhos mokymui nepriimtinos brahmanizmo privilegijos, pesimizmas pasaulio atžvilgiu, kančios apologija, perdėtas dėmesys formaliems ritualams, jėgos sureikšminimas. Vėlyvosiose upanišadosė jau juntamas budizmo poveikis ir jo skelbiama Dievo malonė visiems už gerus darbus. Trijų religijų samplaika Indijoje atsirado išaugus ir sustiprėjus kšatrijų luomui, įsitvirtinus keturluomės, keturnarės visuomenės sandarai. Nors žyniai ir kšatrijai priklausė vienam luomui, tačiau žyniai buvo kur kas labiau išsilavinę, išsimokslinę negu kšatrijai. Būdami labiausiai susiję su karo „menu“ šalies valdyme, politika ir diplomatija, kšatrijai ėmė skverbtis į jiems nepriklausomą įtakingiausią ir labiausiai gerbiamą žmonijos erdvę. Kaip pažymi A. Beinorius, nors brahmanai talkino kšatrijų galiai, tačiau juos įdėmiai stebėjo. Tas jų kėsinimasis į brahmanų valdas buvo neišvaiduojamas vedų kultūroje. „Taip upanišadosė ezoterinės išminties skleidėjai neretai yra karaliai, kunigaikščiai, didikai – kšatrijai, į kuriuos patarimų kreipėsi netgi žyniai, brahmanai.“³² Tas įtampų laukas tarp neperskiriamų bičiulių padėjo lengviau rasti budizmui ir džainizmui.

Neužmirškime, pirmiausia Indijoje gimė tokia svarbi mąstymo, logikos, religijos, apskritai kultūros forma kaip dialogas. Tikrasis pažinimas, einantis

³² Beinorius, A. Upanišados ir jų reikšmė Indijos kultūroje. *Upanišados*. Vertė A. Beinorius. Vilnius: Vaga, 2013, p. 39.

nuo daugybės nuomonių prie svarbių bendrųjų sprendimų, įmanomas tik per dialogą. Tikrasis tiesos pažinimas naikina bet kokią žmonių nesantaiką, priešišumą. Dialogo pobūdis ir galimybės tarpsta ir išpuoselėtose upanišadosė. Jos atsirado gerokai anksčiau už Konfucijų, Laodzi, Sokratą, Platoną, Aristotelį. Tad ir dialogas tarp skirtingų religijų tapo labiau įprastas negu kitur. Budizmas palengva įsitvirtino Indijos rytuose ir pietuose bei kitose Rytų šalyse – Korėjoje, Japonijoje, Tibete, taip pat Europoje bei Amerikoje. Svarbiausias budizmo šaltinis „Tripitaka“ (triguba pintinė) yra sudarytas iš trijų knygų, skirtų įstatymams, Budhos pamokymams, vienuolių savidrausmei, ir „Abidarmos“ – pirmųjų knygų filosofinio pagrindimo. Nors tarp vedistų ir budistų esama nemažai skirtumų aiškinant gyvenimo tiesas ir prievoles, tačiau pats Budha nuolat kreipėsi ir į vienus, ir į kitus. Jis „tikrais brahmanais“ vadino aukštos padėties visuomenėje žmones, išskirtinius savo žiniomis ir geradariška veikla ir kartu dvasiškai valdančius kitas kastas. Budha primena apie egzistuojančias šešiasdešimt šešias filosofijos teorijas, pripažįstančias, kad ir pasaulis, ir siela amžini, tačiau tikrąją *nirvanos*, įveikiančios egzistavimo sunkumus, ligą, liūdesį, skausmą, nelaimes, kančią ir mirtis, teoriją sukūręs tik jis – Budha.

Kadangi brahmanai iškilo ne tik kaip tautos mokytojai, bet ir valdovų patarėjai, tai anų laikų valdovai žiūrėjo į Budhą kaip į aukščiausiąją religijos reformatorių, kunigaikštį ir tarėsi su juo įvairiais svarbiais klausimais. III a. pr. Kr. Indijoje, kai budizmas tapo pripažintas valstybine religija su daugybe vienuolių, mokyklų, katedrų, garsių mokytojų, Budhos sekėjų gretos tik didėjo. Daugelis Indijos valdovų tapatinosi su išminčiais, o ne karvedžiais ir tuo skiepijo tautai meilę, pagarbą religinėms ir filosofinėms diskusijoms. Budhos mokymas (jame gausu vedizmo, brahmanizmo įtakų) daug kam atrodė (ir iš tikrųjų jis toks yra) sistemingesnis ir glaustesnis.

Budhos mokyme teigiama: a) žmogaus siela po jo mirties įsikūnija į kitas būtybes (vyksta metempsichozė), b) naujas sielos pavidalas griežtai priklauso nuo ankstesnio gyvenimo turinio, elgesio (karmos). Gyvenimą lydi kentėjimai, jų priežastys, perdėti troškimai, malonumai. Išsigelbėjimas nuo kentėjimų, kelias į nirvaną – tik dorovingas gyvenimas,ėjimas vidurio keliu tarp juslingumo ir perdėto asketizmo. Budha pateikia svarbiausius moralinius įsakus: nežudyk (net gyvūnų), nevok, nepaleistuvauk, nemeluok, negirtauk, kurie taikomi vienuoliams ir pasauliečiams, ir taip žmogus atranda Dievą.

Džainizmas, įkurtas kšatrijų kastos asketo Vardamanos-Machaviros (VI a. pr. Kr.), žmogaus buvimo tikslu laikė tobulumo siekimą remiantis tikru tikėjimu ir tikru žinojimu pasaulio Vienio ir jo elementų. Džainizmas neigia reinkarnaciją, tobulumas pasiekiamas šiame gyvenime. Siela esanti nemirtinga, amžina; nirvanoje ji neišblėstanti ir liekanti be geismų ir veikimo – tame ir slypinti žmogiškoji laimė. Asketo kelias, kaip ir budizme, – griežtas laikymasis dorovės nuostatų, kuklios nuosavybės, vegetarizmo ir kt. Vienuoliai džainistai, labai mokyti žmonės, vėliau ėmėsi įvairių profesijų – pedagogikos, finansų, teisės, vadybos. Budizmo ir džainizmo kritikams dažniausiai užkliūva jų savotiškas praktikizmas. Religijos kūrėjų kalbose retokai minimas Dievas, tikėjimas esąs pernelyg atgręžtas į žmogų.

Budizmas, galima teigti, gana abejingas Rytams, tačiau juose labiausiai paplito. Jis iš esmės susikirto su brahmanų kastos atstovais, negailėdamas jų atžvilgiu griežtokos ir netgi kandžios kritikos. Tačiau brahmanybė išsilaukė ir tuo metu, kai budizmas galutinai įsitvirtino, aišku, gerai pažindamas Vedų religiją ir jos sūtras, upanišadas. Tam pasitarnavo ir indams būdinga tolerancija įvairioms religijoms ir kitiems tikėjimams, sektoms. Jie gerbė budistų vienuolius, bet ir nenustojo gerbti brahmanų, kurie veikė budistų neužimtoje Vakarų Indijoje.

Budhos sekėjai savo kritiką pirmiausia nukreipė į kastų sistemą, tačiau jos neišnyko. Budizmo visuotinė reikšmė irgi silpnėjo dėl daugelio priežasčių, viena iš kurių buvo ta, kad jis rėmėsi ne sanskritu, o įvairiomis jo prokalbėmis. Vis dėlto budizmas suvaidino neabejotinai svarbų vaidmenį. Dėl jo įtakos tradicinis indų mąstymas užsieniečių atžvilgiu buvo palankesnis, pati brahmanų kasta tapo tolerantiškesnė kitų tikėjimų žmonėms. Tai paveikė Indijos dvasinį ir politinį gyvenimą, kuris tapo ne toks ribotas, uždaras ir atviresnis kitoms kultūroms. Šalis lengviau absorbuodavo netgi užkariautojų smūgius ir greičiau išsigydydavo žaizdas, kas jie bebūtų – induistai, budistai ar džainistai.

Labai iškalbūs Ašokos įsakymai – užrašai, primenantys, kaip teigia senovės Indijos tyrinėtojai, Achaimenidų imperijos valdovų įsakymus. Tačiau jų turinys atrodo lyg humanizmo taisyklė: „Žmonės, – sako Ašoka, – užkariavimais patiria prievartą, mirtį, išsiskyrimą su tais, kurie jiems brangūs. O jei patys viso to neišgyveno, tai jų artimieji, giminės tampa beturčiai, o per juos

ir jie patys yra nugalėti. Visą šį smurtą valdovas, mylimas dievų, skausmingai išgyveno ir nori, kad įsiviešpatautų saugumas visoms būtybėms, pagarba gyvenimui, taika, žmoniškumas. Tą jis vadina tikėjimo užkariavimu. Ir šį tikėjimo užkariavimą jis nori daryti ir savo valstybėje, ir už jos ribų plačiose erdvėse.³³

Ir dar Ašoka priduria: „Bet kuris svetimas tikėjimas turi būti gerbiamas <...>. Ir tas, kuris laikosi savo tikėjimo, smerkia svetimą iš atsidavimo savajam ir galvoja: „Aš tuo išaukštinu savąjį tikėjimą“, tas kenkia savajam tikėjimui.“³⁴ Iš tikrųjų Ašokos valdymo laikotarpis pasitarnavo Indijos kultūros klestėjimui, valstybės vientisumui ir religijų pakantumui vienų kitoms, lėmė didelį Indijos miestų ir kultūros židinių suklestėjimą. Minėtos Ašokos mintys tinka ir mūsų laikams, tiek vadinamiesiems Vakarams, tiek Rytams. Po Ašokos valdymo budizmas palengva buvo išstumtas iš vyraujančios valstybinės religijos padėties ir įsitvirtino liaudiškieji tikėjimai – višnuistų (Višnus) ir šivistų (Šiva). Po aštuonių – dešimties šimtmečių višnuizmas ir šivizmas tapo vyraujančiomis religijomis, giliai įleidusiomis šaknis į liaudies sąmonę. Filosofinė Vedantos mokykla tik sustiprino tarp višnuistų ir šivistų dievo kaip Viešpaties idėją ir supratimą. Šią idėją ne vienas religijų, kultūrų tyrėjas priskyrė semitams, o arijai negalėję iki jos prieiti, tačiau Indijoje dievo kaip Viešpaties idėją perėjo daug grandžių – nuo panteizmo, genoteizmo iki monoteizmo, kurio nepalaikė ir su kuriuo nuolat polemizavo budistai ir kai kurie ateistai. Vieni indai tą viešpatystę skyrė Šivai, kiti – Višnui. Senovės epuose bylojama: nors dievai be galo išdidūs ir galingi, tačiau žmogaus valia esanti už juos galingesnė. Ir jeigu dievai nepaklūsta žmogaus valiai, tai žmogus galės sukurti naują dangų ir naujus dievus – dievai to baiminasi ir nusilenkia šitai aukščiausiai žmogaus valiai. Tokios mintys išsakomos „Mahabharatos“ ir „Ramajamos“ herojų lūpomis.

Ir senovės europiečiams graikams, ir Naujųjų amžių britams rūpėjo Indija, tad svajoto ją užkariauti, o britai netgi pavertė ją savo kolonija. Tačiau joje neišnyko Čandra Guptos, Samudra Guptos, Ašokos mintys, tik įgaudavo kitokią pavidalą. Panašiai 1908 m. teigė M. Gandhi besitęsiant ilgiems

³³ Ольденбург, С. Ф. *Культура Индии*. Москва: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991, с. 138.

³⁴ Ten pat, с. 138.

dešimtmečiams kolonijinės tvarkos ir tariamojo naujo humanizmo. „Indai, mahometonai, persai ir krikščionys laiko Indiją savo šalimi ir privalo gyventi vienybėje – nepriklausomai nuo savo požiūrio ir interesų. Retoje pasaulio dalyje tauta ir religija nėra sinonimai, niekur taip nebuvo kaip Indijoje.“³⁵

Indijos kultūrai turėjo įtakos ne tik Azijos kraštai, Persija, Kinija, bet ir Europa. Graikų dėka joje plėtėsi matematikos, astronomijos, medicinos mokslų žinios. Graikų ir romėnų architektūros ir statybos poveikis junta mas, aišku, ne visose didžiųjų miestų šventovėse ir valdovų rūmų stilistikoje, tačiau jo neįvertinti nevalia, nes jis realus ir apčiuopiamas. Kaip rašė žymus indologas S. F. Oldenburgas, įsigalėjus Guptų dinastijai, indų kultūra pasiekė savo renesansą, ir tam padėjo ryšiai su Vakaraais ir Rytai. Tai periodas, kai Indijos įtaka Azijai tapo stipriausia: ji apėmė Kiniją ir Korėją, o per šiuos kraštus – Japoniją, Indokiniją, Indoneziją, Tibetą, Vidurinę Aziją, Persiją. Gana užsisklendusi Indija, sukūrusi budizmą, tampa ypač įtakinga. Kinai, kurie nuo neatmenamų laikų laikė save pasaulio kultūros ašimi, pamažu suprato indišką kultūrą ir jos religijos bei moralės principų reikšmę, ir tas budizmo daugiaplotmiškumas juos tiesiog sužavėjo, rado atgarsį tarp daosizmo žinovų, pasitarnavo tikram ir sunkiam religijų dialogui. Ir būtent Kinijos intelektualai ėmėsi versti sanskrito raštus į savo kalbą. Indijos ir Kinijos intelektualinis sąlytis darėsi ne tik ryškus, bet ir vaisingas, padėjęs atsirasti naujiems kultūriniais mainams tarp įvairaus išsilavinimo ir profesijų žmonių. Kitas vaizdas skleidžiasi, kai tyrinėjama Indijos įtaka Europai.

Apskritai žinios apie Indiją Europą pasiekdavo įvairiai ir plito ne taip paprastai, kaip galėtų atrodyti. Europoje stipriai įsitvirtino judaizmas, zaostriзмas, krikščionybė. Daug esminių dalykų apie indų gyvenimą ir religiją, papročius ir tradicijas europiečiai sužinojo iš tarpininkų, ypač Irano šviesuomenės, kuri buvo paveikta Indijos kultūros, nors pati nuo seno atrodė arčiau Europos negu Rytų. Iškalbingas tokio tarpininkavimo reiškiny s laikytinas garsiojo iranietio Al-Biruni (973–1048), filosofo, matematiko, astronomo, veikalas „Teisingas aprašymas apie indų vaizdinius, tiek priimtinus, tiek atmetamus proto“. Didysis enciklopedistas Al-Biruni, ilgą laiką gyvenęs Afganistane, gerai

³⁵ Ba Mrozek. *Mahatma Gandi-przywodca Indis*. Warszawa: Ksianzka i Wiedza, 1977, s. 126; Ольденбург, С. Ф. *Культура Индии*, с. 156–157.

žinojęs arabų-persų kultūras ir jų subtilybes, išvertė iš sanskrito kalbos į arabų kalbą ne vieną veikalą. Iki tol sultonas Machmudas Šiaurės Indiją nusiaubė žiauriausiu būdu, tiesiog skerdynėmis, prilygstančiomis dabartinei holokausto sąvokai. Tačiau Al-Biruni rado bendrą kalbą su indais. Nors užsienietis ir „nešvarus“, žemiausiajai kastai priklausantis žmogus, indai brahmanai suprato jo mokslingumą ir patys jam atsivėrė. Kastų sistemą Al-Biruni įvertino kaip šios tautos natūralų ir veiksmingą būdą siekti visuomenės tvarkos, vientisumo ir išsaugoti savitumą bei skirtingumą, palyginti su kitomis tautomis. Filosofas ypač vertino indų religinį pakantumą, toleranciją ir apgailestavo, kad dėl musulmonų kruviniųjų žygių tas pakantumas sumenko ir Indijos šviesuomenė priversta trauktis į jos centrinę dalį ir Kašmyrą. Ypač peiktina, tiesiog liguista indų charakterio savybė Al-Biruni laikė jų perdėtą visa kas indiška vertinimą ir sureikšminimą, garbėtrošką, savimeilę, uždaramą. Todėl indai, anot Al-Biruni, neturi tokių žmonių kaip Sokratas, kuris mokslą pakėlęs iki klasikinio tobulumo. Indų moksliniuose traktatuose esama per daug loginės painiavos, religinių dogmų ir sureikšmintų papročių. Kai kurie filosofo pastebėjimai iš tikrųjų atrodo teisingi, tačiau anaip tol ne dauguma. Al-Biruni neperprato Indijos tūkstantmečių savasties, galbūt to padaryti ir neįmanoma. Vėlesni Indijos istorijos tyrinėtojai europiečiai savaip pakartojo kai kuriuos Al-Biruni pastebėjimus, turėjusius neigiamą atspalvį. Jie ir dar kitokie atsirasdavo prisiliekant europocentrizmo metodologijos ir nepakankamai įsigilinus į stulbinančią istorinį-kultūrinį šios tautos paveldą bei jos įtaką kitų tautų (kaimyninių ir atokesnių, Azijos ir per Persiją Europos) sąmonei ir kūrybai, nesibaigiančiai tiesos paieškai ir abejonėms, atradimams. Neatmestina ir gyvenimo tiesų ieškotojai – dažniausiai klajojantys, elgetaujantys miškiniai „išminčiai“, sukaupę didžiulį dvasinį patyrimą. Jų terpėje irgi atsirado upanišadų mintys. Jie buvo arčiausiai gamtos, įgavę gilų gamtos pojūtį ir nepakartojamą panteistinį jos suvokimą. Vadinamieji šramanai nevengė religinių filosofinių diskusijų. Jiems atrodė, jog anapus išorinės mūsų pasaulio būties glūdinti pasaulio dvasia, o pats išorinis pasaulis ir esąs tiesos pasaulis, būtent jį privalu pažinti.

Šramanai, tie tikrieji, europiečių akimis žiūrint, keistieji filosofai, neneigė brahmanų kaip religijos ir kulto žinovų, labai išsilavinusių žmonių reikšmės. Jau nuo Vedų laikų jie užėmė savitą poziciją būties ir žmogaus gyvenimo prasmės klausimais. Šramanų mintys rado atgarsį ir tarp brahmanų, ir tarp musulmonų.

O įsitvirtinus budizmui su jo vienuolynais ir atskiromis mokyklomis, neigusiam brahmanų išskirtinumą bei jų vaizdinius apie vienintelį dievą, žmogiškojo „aš“ susiliejo su pasaulio „Aš“ būtinumą, šramanų autoritetas irgi išaugo. Juo labiau kad Budha tvirtai pasisakė prieš gausius įvairius religinius papročius, aukojimus, kulto rafinuotumą, kurio tarsi reikia prastuomenei, o kitiems viską suteiks filosofinis mąstymas. Budha neįžvelgė ypatingos takoskyros tarp religijos ir filosofijos, filosofija kaip religijos tarnaitė epizodiškai buvo laikoma tik viduramžiais. Indijos kultūroje susiklostė gera tradicija nesupriešinti religijos ir filosofijos kaip skirtingų sferų ir vertinti, saugoti jų bendrumą. Filosofai visuomet gyvai domėjosi ir gilinosi į religiją, atskirus kultus ir mistiką, akivaizdūs jų nuopelnai puoselėjant ir stiprinant religinę toleranciją, ypač būdingą indams. Neidealizuojant Indijos istorijos, galima teigti: čia niekas filosofų nedegino ant laužų ir nelaužė kaulų inkvizicijos kalėjimuose dėl jų skelbiamų minčių. Rašytiniuose šaltiniuose nerasime ir myriop siunčiamų filosofų atvejų.

Budha, kilęs ne iš brahmanų, bet iš kšatrijų, savo mokyme brahmanų sąvoką vartojo ne socialinio sluoksniu atžvilgiu, bet žmogaus, „tikrojo brahmano“, kuris išsiskiria iš kitų savo mokytumu, išsiauklėjimu ir geradaryste. Budha Indijos istorijoje pradėjo naują kryptį tiek filosofijoje, tiek religijos reformoje ir etikoje, atnešęs žinią eiliniams žmonėms, beturčiams. Tarp upanišadų ir budizmo nėra neperžengiamos ribos, kaip kartais įrodinėjama. Ir vėliau budizmas nesugriovė kastų sistemos, o tik padėjo toms kastoms susimaišyti. Budistų brolijai tiko visi, kurių reputacija nepriekaištinga ir kurie turėjo pilietines teises. Tatai galiojo valdovams ir kariškiams, tampantiems budistais, globėjais, brolijos nariais, bet nebūtinai atsakantiems savo turty ir teisių. Brahmanybei ir budizmui charakteringa filosofijos ir religijos mokyklų, vienuolių sektų įvairovė ir sugyvenimas. Ir apskritai daugelis valdovų toleravo ir brahmanus, ir budistus, nepriešpriešindami vienų kitiems. Valdovų išmintis glūdėjo gebėjime sudaryti savo artimiausią aplinką iš protingų žmonių, ne tik karo vyrų. Kariūnų klasei skiriamas ypatingas dėmesys: Vedų himnuose dievas Indra kariūnas, dievas Krišna, Bhagavadgytos religinės filosofijos poemos herojus, irgi iš kariškių luomo.

Valdovai turėjo ambicijų filosofijai ir nuopelnų jai, tarkime, Čanakija, veikalo „Artchaśastra, arba politikos mokslas“ autorius. Tas veikalas tūkstančius metų buvo nepralenkiamas teisėtvarkos vadovėlis mokykloms ir

universitetams. Jame daug rašoma apie brahmanų išskirtinumą ir kastas. Brahmano pareiga studijuoti Vedas, mokyti pasiaukoti sau ir kitiems³⁶. Ir to pasiaukojimo jiems netrūko. Nors Indijos istorijoje būta laikotarpių, kai atskirus jos regionus užkariaudavo svetimšaliai, kai įsivyradavo visiškas brahmanų teisų suvaržymas, tačiau anksčiau ar vėliau joje vėl iškildavo brahmanai su savuoju sanskrito žodžiu (*logos*) ir dvasinio gyvenimo viršenybe.

Išties per žodį, kalbą, mąstymą, dialogą religija ir filosofija gyvos ir amžinos. Vedų tekstuose slypi visų Indijos filosofinių mokyklų, laisvesnių sistemų raktas. Dažniausiai minimos šešios ortodoksinės ir trys neortodoksinės mokyklos, daugiau ar mažiau linkusios į idealizmą ir materializmą tarsi savotiškas atramas tolesnei gilios minties ir pažinimo eigai. Vedų šventų formulių, maldų, giesmių, aukojimų ir atnašavimų, ritualų, užkeikimų žodžiai ir mintys, taip pat mokslų ir menų žodžiai ir mintys nėra paprasti dalykai. Žodžius brahmanai ištaria tyliai, ramiai ir pakylėtai. Jie siekia atskleisti žmonėms sanskrito *logos* prasmę, galią ir visaapimančią išsivadavimo būtinybę. Monistinės vedantos žodis nevienaprasmis, jis lydimas metaforų gausos, poetinių alegorijų ir simbolių. Jo nepaliojama trykštanti versmė su neišsemiama gelme ir poezijos žavumu taikosi į skaidrų protą ir jautrią širdį. Tą liudija atsiskyrėlių ir jiems skirti „miškiniai“ tekstai. „Aitarėja aranjaka“, priskiriama legendiniam išminčiui Mahidasai Aitarėjai, byloja: „Dabar – apie sėklos atsiradimą. Sėkla Pradžapačio – dievai. Sėkla dievų – lietūs. Sėkla lietaus – žolės. Sėkla žolių – maistas. Sėkla – maisto sėkla. Sėklos – kūriny. Sėkla kūrinio – širdis. Sėkla širdies – mintis. Sėkla minties – kalba. Sėkla kalbos – veiksmas. Tobulas veiksmas – žmogus.“³⁷ Kitose upanišadose taip pat primenama, jog mintis reiškianti „daugiau“ nei kalba, o žmogaus sumanymas – „daugiau“ nei mintis, nes pats žmogus esąs sumanymas, o jo kvėpavimas reiškia „daugiau“ nei visa, nes be kvėpavimo žmogus negalėtų gyventi. Viena filosofiskiausių vedų „Čandogija upanišada“ teigia: žodis, kalba lydi žmogų visą laiką ir palydi į anapusinį gyvenimą. „Miršančio žmogaus kalba įeina į mintį, mintis – į

³⁶ *Артхашастра, или наука политики*. Москва–Ленинград, 1959.

³⁷ Из Аймарея-Аранаки. Перевод В. В. Шеверошкина. *Древнеиндийская философия*. Москва: Издательство социально-экономической литературы, 1963, с. 75–76.

kvėpavimą, kvėpavimas – į karštį, karštis – į aukščiausiąjį iš dievų.³⁸ Ne kiekvienam žmogui atsiveria pažinimo ir žinojimo gelmė. „Smulkių žmonių“ – kvailių, piktakalbių ir bloga siekiančių – ir mąstymas esąs labai ribotas. Jie mano pasiekti laimę be dorovės ir jos pažinimo. Tikrajai laimei pasiekti būtina matyti ir pažinti daug dalykų, žemiškųjų ir dangiškųjų, ir save patį, savo troškimus, siekius ir galimybes, būti santūriui, mielaširdingui ir kartu priimančiu džiaugsmą ir liūdesį kaip įprastus gyvenimo palydovus.

Indijos filosofai savo raštuose vengė dviprasmybės ir nesibaimino, kaip juos įvardys – pragmatikais ar idealistais, monistais ar dualistais, taoistais ar ateistais. Ne tas jiems rūpėjo. Jie pripažino žmogui esant sielą, be kurios jis būtų tik pirmąsį mirtinga materija, be judėjimo ir tapsmo, be beribių galimybių, be dieviškumo savyje. Įvairios filosofinės sistemos – vedanta, sankhja ar kitos siekė suvokti, paaiškinti, pažinti pasaulį ir žmogaus paskirtį. Jos iškilo iš įvairiausių mnemonikos šaltinių, šventraščių, rašytinių tekstų, jų komentavimo ir interpretavimo. Jose Brahmanas reiškiasi kaip universali galia, sukurianti regimą Visatą ir kylanti ligi šventojo žodžio, šventosios išminties ir jos šaltinio – aboliutaus Dievo. Tad galima įžvelgti tolimą giminystę tarp Graikijos *Logo*, kaip Absoliute glūdinčių begalinių galimybių, ir Senojo Testamento išminties (Sofijos). Greičiausiai tai nėra tiesioginė įtaka ar tapatumas. Pasakojama, kad senovės Graikijos Aleksandrijoje gyvenę brahmanai. Pitagoro, neoplatonikų ir kitų filosofų, Babilono manichėjų samprotavimus apie asketišką gyvenimo būdą ir jo prasmę, žodžių aktą vargu ar paskatino kokie nors išoriniai impulsai. Jau nuo V a. pr. Kr. įvairios idėjos, mintys apie pasaulio atsiradimą ir žmogų, kilusios iš vedantos, sankhijos arba jogos, galėjo plėstis, „užklysti“ į Graikiją ir išsilaikyti mnemonine savo forma, o vėliau filosofai jas priminė savo raštuose. Indija irgi nuėjo ilgą kelią nuo senųjų upanišadų iki sistemingo filosofinių sūtrų atsiradimo. Per tūkstantmečius Indijoje buvo sutelktas didžiausias bendras religijos ir filosofijos idėjų fondas, kuris, kaip teigė indologas M. Mülleris, „panašiai kaip kalba, nepriklausė niekam išskirtinai, bet buvo tarsi oras, kuriuo kvėpavo kiekvienas gyvas ir mąstantis žmogus“.³⁹ Vienokiu ar kitokiu pavidalu tos idėjos pasireiškė kone visose filosofinėse sistemose, mokyklose. Tarkime,

³⁸ Упанишады. Из ухандогья упанишады. Древнеиндийская философия, с. 117.

³⁹ Мюллер, М. *Шесть систем индийской философии*, с. 111.

idėja apie sielos persikūnijimą, metempsichozę, aptinkama ne tik graikų filosofų raštuose ar arijų rasių – italų, keltų, hiperborėjų, skitų genčių tikėjimuose. Visa tai atsirado savaime, atrodytų, tik esant būtinoms tiesioginėms įtakoms vienių kitiems, nors įtakų nedera *a priori* nuvertinti.

Dažnai indų filosofams primetamas pesimizmas, neva nelaimingo gyvenimo teigimas ir kančios apoteozės pabrėžimas svarstymuose apie žmogų, lamdomą neišvengiamos lemties. Iš tikrųjų kentėjimų neįmanoma įveikti, tad belieka aiškintis, kaip jie egzistuoja, reiškiasi ir kaip juos galima apriboti, nugaltėti. Kentėjimai atsiranda, kai nežinome kelio, vedančio į laimę. Indologai pažymi – toks kentėjimų supratimas nesąs europietiškas pesimizmas, o veikiau indiškasis eudemonizmas. Filosofai Džaiminis Radarajana, Gotama nežinojimą *avidja* laiko kentėjimų priežastimi, o patį filosofijos tikslą – kaip žmonių nežinojimo mažinimą, jo įveikimą, vedantį į tikrąją laisvę, *nirvanos* būseną. Žmogaus fizinės kančios sumažėja, kai jo „aš“ suvokia savo susvetimėjimą kūno atžvilgiu ir savo prisirišimo prie įprastų gyvenimo dalykų menkumą, tačiau valdantį protą ir mintis. Įvairiose filosofinėse sistemose kentėjimai, kančia aiškinama su daugeliu smulkių skirtumų ir akcentų, tačiau bendroji tendencija panaši – tik suvokimas, žinojimas išvaduoja žmogų iš gyvenimo ribotumo, prieštaravimų galios ir žlugusių vilčių bei svajonių.

Aišku, tam reikalinga kiekvieno individo žodžių ir veiklos vienovė. Jos būtina siekti ir neprisirišti prie šios akimirkos menkų dalykų ar situacijų galios, laiko realijų perdėto poveikio sąmonei. Indų filosofai labiausiai kreipia savo žvilgsnį ne į laiko tėkmės atkarpas, o, vaizdžiai tariant, į jo „stuburą“, t. y. amžinumą. Nėra būties–nebūties europietiško aiškinimo. Brahmanas sutvėrė pasaulį, materija nuolatos keičiasi ir mainosi, sielos darosi vėl ir vėl veiksmingos ir apšviestos pagal savo nuopelnus arba žlugusios pagal savo kaltes. Tai karmos pasaulis, tai kosminis pasaulis, slypintis mumyse su neaprepiamomis ir neišmatuojamomis galimybėmis. Vienoje iš vedantų bylojama: „Puse eilėraščio aš jums pasakysiu tai, ko mokė tūkstančiai tomų: Brahma yra tiesa, o pasaulis melas; dvasia yra Brahmanas, ir niekas kita.“ Ir toliau: „Nėra jokio vertingesnio turto, nėra jokio didžiausio malonumo, jokio tikrojo žinojimo, išskyrus Brahmaną, nes tas, kas žino Brahmaną, yra

Brahmanas.⁴⁰ Tuo primenama sielos kuriančioji galia, tiesiogiai susijusi su etinio pobūdžio mokymu apie karmą ir drahmą. Dangiškas įstatymas, atsiradęs su visų dievų panteonu, byloja ir apie nepažeidžiamą kastų sandarą. Taigi Vedų šventraščiuose žmogaus kosmiškumas, substancionalumas susietas su bendruomeniškumu, socialumu, kaip dabar sakytume, „Aš“ ir *Kitas*, „Aš“ ir *Kiti* begaline ir sudėtinga problema. Tą gerai suvokia indų filosofai, dvasininkai, kultūrininkai, mokslininkai. Vedos ir upanišados, išskėlusios žmogaus prigimtį į dieviškojo tobulumo aukštumą, primena, pagrindžia esantį didelį skirtumą tarp žmogaus proto ir mokyto. Tuo nesakoma, kad nereikia mokytis, šviestis, tik Dievui nereikia nieko mokytis. Protas esąs aukso vertės, o ne išsimokslinimas, nes tik protas suvokia ir suvaldo kebliausias, sudėtingiausias gyvenimo situacijas. O išsimokslinę kvailiai, kaip teigia Pančatantra, greitai jomis pasinaudoja kitų gerovės sąskaita. Protas esąs pranašesnis už mokslą, už mokslinčių, nemažai patyrusį savo srityje ir nepripažįstantį gerų papročių, nesigilinantį į senovės patirtį ar „neišvalantį savo širdies“, kurią galima išvalyti įvairiais būdais – dorovinga veikla, joga, meditacija. Šiuolaikiniai hinduizmo mąstytojai, religijos ir filosofijos žinovai remiasi tuo neišsamiu vedų, upanišadų, puranų išminties, religijos, mokslo aruodu. Akivaizdu, jie turi ir savų reikšmingų pastebėjimų, žvelgdami į jų akyse besimainantį pasaulį. Jiems iškyla būtinybė suprasti vadinamąją autoriteto anatomiją bei šiuolaikinį elitizmą. Pernelyg laikantis autoritetų prarandama laisvė, įsivyrąja paklusnumas jiems, užgožiantis mąstymą ir kūrybiškumą. Kaip sako D. Krišnamurti, tęsiant tam tikras idėjas, idealus ir laikantis tikėjimo atsiranda stipri vidinė savisauga, tačiau taip paklūstama autoritetų valdžiai, o valdžia, ar ji būtų diktatoriaus, ar politinė, ar religinė valdžia, arba vieno žmogaus kito atžvilgiu, neišvengiamai suvaržo protą. Protas tampa neaštrus, mechaninis, nejaunas, neryžtingas, negilus. Taip pats „protas kuria savo paties vergiją, ir jame vis dėlto yra elementas kaip jo paties išsivadavimo pagrindas“⁴¹. Atsiranda nesėkmės baiminimosi ir sėkmės garbinimo įprotis, laikymasis tam tikrų elgesio pavyzdžių, nuolankus pa-

⁴⁰ Cit. pagal Мюллер, М. *Шесть систем индийской философии*, с. 127.

⁴¹ Кришнамурти, Д. *Беседы в Париже*. Москва: Издательство „Разум“, 1997, с. 30.

klusnumas pagrindinėms idėjoms. Nors idėja, jog disciplina, kontrolė, mėgdžiojimas, konformizmas galintys kada nors atvesti į laisvę, yra absoliučiai absurdiška⁴². D. Krišnamurti labiausiai užkliūva kiti proto suvaržymai, ypač jo perdėtas specializavimasis, funkciškumas. Funkcionuodamas atskirose srityse protas suauga su jomis, darosi specifinis (mokslininko, dvasininko, techniko, teisininko ir t. t.), projektuojantis savo statusą, privilegijas, valdžią, prestižą. Toks specializuotas protas, esant visuomenėje jo pripažintam statusui, negali suvokti ir matyti visumos. Kaip išlaisvinti smegenis ir protą, kad jis būtų visybiškas, o ne specializuotų protavimų įvairialypis daugis?

Tą rūpestį gerai supranta Indijos intelektualai, religijos ir filosofijos, kai kurių sektų atstovai ir puoselėtojai, sakykime, Krišnos sąmonės judėjimo įkvėpėjai. Mano įsitikinimu, jis lygiai svarbus ir mums, europiečiams. Šių dienų Indijoje brahmanizmas didžiai gerbiamas ir vertinamas. Tačiau jo atžvilgiu esama ir skvarbios kritikos, nes jis atrodo perdėm uždaras, stipriai hierarchizuotas su tomis keturiomis kastomis tarsi skyriais, neatsižvelgiantis į visuomenės būtinus socialinius ir ekonominius pokyčius, globalinius kontekstus ir taip įgavęs iškreiptas demokratijos formas. Tačiau priminsime, kad šventraščiuose yra aiškiai nurodyta: brahmanu tampama ne pagal giminybę ir protėvius, bet pagal konkretaus žmogaus išsiugdytas savybes. Realybėje toks reikalavimas nebūna idealiai įkūnytas, tad brahmanų kasta tampa pažeidžiama. Indijoje kastų sistema sulaukia smerkiančių žodžių, nes žmonių skirstymas į savitas klases pagal gimimą esąs ne vėdiška, ne dieviškoji kastų sistema. Nors minėti „Manaus įstatymai“ buvo laikomi nepažeidžiamais, bet hinduizmo įstatymai, kurių laikosi dabartiniai indai, yra pakitę, papildyti. Indijos valdovas Jawaharlala Neru išleido savus įstatymus, kuriuose numatyta skyrybų teisė ir kiti dalykai. Dabar indai laisviau vertina Vedų šventraščius, perima kai kurias vakarietiškojo gyvenimo būdo savybes. Krišnos sekėjų manymu, ir žemos kilmės žmonės gali pasiekti transcendentinį būvį bei tobulumą.

Ir apskritai nedera, kalbant apie Indiją, ypač šiuolaikinę, prisirišti prie minimų keturių kastų. Indologai linkę galvoti, jog kastų yra kur kas daugiau; vienos iš jų atsiranda, kitos išnyksta. Jų pagrindą, kaip sakėme, sudaro ne vienas koks nors principas, o jų daugovė – buitiniai, profesiniai, religiniai,

⁴² Ten pat, p. 22.

turtiniai ir kitokie skirtumai. Tačiau viena nekelia abejonių – tai tiesiog didžiuliai brahmanų kastos nuopelnai. Kastos, sutelkusios savyje tautos išmintį, protą, neįkainojamą darbštumą ir visišką atsidavimą bei pasiaukojimą dvasinio gyvenimo tobulumui, išsaugojo vėdiškųjų sanskrito raštų gelmę ir padarė ją prieinamą ciliniams žmonėms.

Diskusijose Indijoje šiuo klausimu dažniausiai sakoma: reikia tik stiprinti esamą brahmanų klasę, atsiradusią Vedų laikais, nes jie sudaro visuomenės tikrąjį protą, jų pažinimas esąs visuminis. Būtent brahmanai ir kšatrijai labiausiai išsilavinę ir atsakingi už visuomenę su visų jos sluoksnių žmonėmis. Kaip teigia A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, dabartinei Indijos visuomenei trūksta protingų, tikrųjų valdytojų kšatrijų. Ne tik Indiją, bet ir visą pasaulį valdo šūdros – kategorija žmonių, kurie turėtų užsiimti fiziniu darbu. Todėl visuomenėje įsigali neramumai, konfliktai, nesantaika, chaosas, žmonių žudynės. Šūdrų nedera menkinti, o suteikti jiems tokį išsilavinimą, taip sutvarkyti švietimą, kad ir jie galėtų tapti netgi brahmanais, elito žmonėmis. Tik aukšto intelekto klasė galinti užtikrinti saugų, taikų, gerą gyvenimą visiems. Mūsiškai tarient, tik stiprus elitas galės deramai pasitarnauti kastų tęstinumui, sėkmingam valstybės valdymui. Vedose kalbama apie „žemos kilmės žmones“, kuriems Dievas atvėręs galimybes pakilti į tobulesnį lygį, nes visų siela esanti tyra, tačiau tam pakilimui būtinos kiekvieno kuo didesnės sąmonėjimo pastangos. Įsimintinas kandas A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda pastebėjimas: „apie tikrąjį žmogaus gyvenimo pažangą pažinti savąjį „aš“ dangoraižiai nieko nebyloja, o visuomenę valdyti, užtikrinant joje tvarką, gali ne kiekvienas. Pagal Vedų sistemą, „valdyti leidžiama tikrai kšatrijams. O įstatymų leidėjai – senatoriai – turėtų būti brahmanos. Dabar įstatymų leidžiamajame susirinkime sėdi ir mėsinkininkas. Ką jis išmano apie įstatymų leidybą? Jis mėsinkininkas, tačiau laimėjęs balsus jis tampa senatoriumi. Dabar, remiantis *vox populi* principu, mėsinkininkas patenka į įstatymų leidimo organą. Taigi viskas priklauso nuo auklėjimo. <...> Negali būti viso labo viena klasė.“⁴³

Indijos kastų sistemoje kiekviena kasta endogaminė ir siejasi su konkrečiu verslu / užsiėmimu – žemdirbyste, amatininkyste, audimu ir kt. Tiek totemas emblemiškas giminei, tiek užsiėmimas, verslas emblemiškas kastai. Tačiau

⁴³ Swami Prabhupāda A. C. Bhaktivedanta. *Savęs pažinimo mokslas*, p. 198–199.

užuot keitęsi moterimis santuokoje, kaip tai daro toteminės grupės, kastos keičiasi savo darbo vaisiais. Tad ir šiuolaikinėje Indijoje susidaro kastų daugybė. Tokią visuomenės sanklodą kritikuoja Indijos filosofai, poetai, religijotyrininkai, valstybininkai. Tolerantiškiems indams kelia susižavėjimą XV a. genialaus poeto Kabiros mintys apie kastų uždumą, apskritai fanatizmą, perdėtą dėmesį kulto aktams ir bet kurios religijos pretenzijas laikyti save tikrąja religija.

Neplėtodami šių minčių tik pakartosime paprastą tiesą: žmonijos kultūra tiesiog neįsivaizduojama be Indijos nuopelnų ir jos įtakos Europai, bet kuriai jos istorinei epochai. Ne tik Antikos filosofijai, bet ir viduramžių filosofijai ir menui – pasakoms, fablio, kelionių aprašymams ir kt. Induizmo pasaulėjauta ir idėjos rado atgarsį Platono, Plotino darbuose, Pirono skepticizme ir Naujaisiais amžiais D. Humero skepticizmo plėtotėje, I. Kanto idealizmo akcentuose ir A. Schopenhauerio pesimistiniuose svarstymuose apie pasaulį valdančią aklą valią, romantikų ir F. Nietzsche'ės vertybių perkainojime antžmogio belaukiant. Toks įvairus ir šakotas induistinis mąstymas, jo psichologinė gelmė ir meditacijos praktika rado atgarsį pirmiausia europiečių aukštuomenėje, elito terpėje. Tas mąstymas išsiskiria santūrumu, kiekvieno dalyko išsamiu istorinių šaknų aiškinimusi, įtarumu, ironija, vertybių santykinumo pabrėžtimi, realybės „konstravimo“ pagunda, hierarchijų beprasmybės pastebėjimu, sakralumo išradinėjimo mastais, subjekto ir kalbos iliuziškumo pripažinimu ir kt. savybėmis. Tokio protavimo pavyzdžių randame ir mūsų dabarties postmodernistinėje kultūroje, siekiant išsilaivinti nuo perdėto aktualijų sureikšminimo, informacijos melagienų, tikrų ir netikrų autoritetų gausos ir būti kaip nors pastebėtam. Iš tikrųjų – tai ilgas ir nelengvas, klampus kelias į pasaulio, kuriame gyvename, suvokimą ir savižiną. Tas suvokimas ne paprastas, šliaužiantis daiktų ir dalykų paviršiumi. Jau ne kartą mūsų minima „Aitrėja upanišada“ teigia jo didžią įvairovę ir daugiaplotmiškumą. „Širdis ir protas, sąmonė ir dėmesys, atpažinimas, pažinimas, suvokimas, išmintis ir įžvalga, ir atkaklumas, ir mintis, ir mąstymas, ir siekis, atmintis, ir vaizdinys, ir ryžtas, gyvata, troškimas, valdingumas, – visa tik suvokimo pavadinimai.“⁴⁴ Suvokti pasaulį, kuriame žmogus gyvena ir veikia, kuria, lygiai svarbu ir garsiems brahmanams, ir dvasiniams

⁴⁴ *Upanišados*, p. 70.

klajūnams, elgetaujantiems, atsižadėjusiems žemiškojo gyvenimo vilionių ir malonumų, ir šiandieniniams mums, dangoraižių ir kosminių kelionių žmonėms, pertekusiems informacijos gausos, naudos ir pelno „viešpačiams“, nematantiems *Kitų* ir kitokių. Argi neteisis poetas Rabindranathas Tagore, turėdamas omenyje tikriausiai išmintingąjį, apšviestąjį Budhą ir ateities tikrai ne antžmogius, o dvasios įkvėpėjus: „Štai suolelis tavo kojoms, ir čia jos ilsisi tarp skurdžiausių, kukliausių ir atstumtųjų. Kai mėginu tau nuolankiai nusilenkti, negaliu pasiekti tos gelmės, kur tavo kojos ilsisi tarp skurdžiausių, kukliausių ir atstumtųjų. Puikybė niekad negali priartėti ten, kur tu su nusizeminimo drabužiu vaikštai tarp skurdžiausių, kukliausių ir atstumtųjų. Mano širdis niekad negali rasti kelio ten, kur tu draugauji su neturinčiais draugų tarp skurdžiausių, kukliausių ir atstumtųjų.“⁴⁵

Taigi šių pastarųjų mūsų pasaulyje tikrai nestinga, jie plūsta iš mažųjų šalių į didžiąsias, genami karinių veiksmų ir totalitarinių režimų, fašistinio sovietinio genocido, virsdami ekonominiais emigrantais ir prekeivių, ciliinių ir valstybinių, rankose daiktais. O juk jie, tapdami be tėvynės, namų ir vietos, yra tie patys žmonės, *mes*, mūsų pačių atvaizdai. Mums būdingas minėtas visatiškumas: visa kas gyva ir negyva gamtoje susidaro iš penkių esminių gamtos elementų – žemės, vandens, ugnies, oro, eterio. Be mūsų sąmonės, žinojimo, valios ir veiksmų sandermės neatsiranda joks bendras pasaulio prasmės suvokimas.

Neturėtume manyti, kad tik mažųjų tautų istorijos būna netolygios ir sujauktos karų, užkariavimų bei okupacijų. Indų-arijų civilizacija kelis šimtmečius buvo musulmonų Didžiųjų Mogolų imperijos, o vėliau britų imperijos įtakoje, anaipol ne broliškoje, pasibaigusioje 1947 m. iškovo-ta nepriklausomybe. Tad didžioji tauta, padėjusi vėdiškosios civilizacijos pagrindus, skelbusi visuotinio dvasingumo būtinybę, patyrė užkariautojų musulmonų antplūdžių žiaurumą ir vergijos pančius. Tačiau minėtoji keturaukštė socialinė hierarchija išsilaikė tūkstantmečiais.

Budizmas kaip žmogaus begalinio dvasinio tobulėjimo religija, filosofija, lydimas askezės ir meditacijos, dar nepasiekia kiekvieno darbštaus miklių kojų ir

⁴⁵ Tagore, R. *Aukojimo giesmės. Gitanjali*. Vertė Z. A. Ardickas. Kaunas: Gardenija, 1998, p. 35.

rankų prastuolio. Šimtus milijonų eilinių valstiečių, smulkiųjų ūkininkų ilgai nepalietė europietiškosios pramoninės revoliucijos ir laisvosios rinkos šūkiai. Jie liko tokie patys, be modernių darbo įnagių bei monetarinės politikos ir konkurencijos supratimo. Daugelis paprastų žmonių tenkinosi sunkia savo padėtimi, sutaurintu klusnumo jausmu ir iliuziniais laiptais pakilti į viršų. Tačiau nemanykime, kad dabartiniam Indijos elitui nerūpi sukurti ir įgyvendinti silpnųjų, skriaudžiamųjų, pažeidžiamųjų socialinę apsaugą ir kad jų suformuluotas gyvenimo dvasingumas prilygsta tik žodžių žodžiams. Jokios kitos civilizacijos senovės raštuose nerasime tiek daug gilių ir apibendrintų žmogaus „visatiškumo“ aspektų, naudingų patarimų ir pamokymų, kad žmonės būtų visokeriopai – fiziškai, protiškaiai ir dvasiškai – sveiki, laimingi ir harmoningi. Atsižvelgiama į tai, kad žmogus sudarytas iš penkių elementų (žemės, vandens, ugnies, oro ir erdvės, arba eterio), kurių dermė lemia asmens fizinę konstituciją, sveikatą, ligas, iš dalies psichinę būseną ir savijautą⁴⁶. Ir mums, europiečiams krikščionims, gerai suprantamas „Taityrija upanišadoje“ palinkėjimas ramybės trims kūnams – fiziniam, jausmų ir proto. Taigi įveikti trejopas kančias, sukliamas kūno bei sielos ligų, santykių su žmonėmis, t. y. socialinės prigimties, dieviškų bei demoniškų antgamtinių būtybių – asurų, demonų. Vėdiškoji visatos kosmogonija su Vieniu, pirmesniu už chaosą ir kosmosą, būties ir nebūties priešpriešą, suteikia žmogui daugiau pasitikėjimo savimi. Upanišadų kūrėjai tik vėlesniais laikais kai kuriose upanišadose pavartojo „rojaus“, „pragaro“ vaizdinius. „Atharvavedoje“ klausiama: kur nueina ir pradingsta praeitis ir ateitis, kur nugarma visi sukurti pasauliai? Jų laukia Didžioji tuštuma, nes laikas ir žmonių giminė, kaip ir visa, turi pradžią ir baigtį. Hinduistų upanišadose, jų apeiginėse giesmėse, eilėse, mantrose, magiškose formulėse, užkeikimuose, eiliuotose maldose Dievo malonės sąvoka yra reta, nepažinus Dievo neįmanoma išvengti kančios ir blogio. Upanišadose žmogus pakeliamas į dideles aukštumas ir čia pat primenama, kad ne bet koks, o išmintingas žmogus, ir jo išminties stulpai esą teisingumas, gerumas,

⁴⁶ Dr. Partap Chauhan. *Ajurveda sveikatai: sveikatinimosi receptai ir patarimai*. Vertė D. Giedraitytė. Vilnius: Ajurvedos akademija, 2014, p. 14; Из Атхарваведы. Древнеиндийская философия. Перевод В. П. Гришунина. Москва: Издательство социально-экономической литературы, 1963, с. 36–40.

drovumas, dosnumas ir meilė. Žmogus nėra lygus dievams, žinojimas – santarvė su pasauliu ir jo sudėtinga tvarka.

Taigi išmintingas žmogus, pažinęs save, pripažįsta ir Dievą, ir gali su juo susiliesti, bet nepasiduoti savimanos ir išdidumo valdomam norui priešintis tai santarvei su pasauliu ir jo sudėtingai tvarkai. Hinduistiniame mąstyme archetipai ir kartotė, teofanija ir pats istorijos supratimas yra klasikinis, senasis, anaip tol ne mūsiškas, dabartinis. Tą gerai paliudija skrupulingi matematiniai kosminės sankūros ir sunaikinimo „amžių“ nevienodos trukmės, jų ciklų, turinčių įtakos savo „aušromis ir sutemomis“, pradžiomis ir baigtimis žmonių biologijai, santykiams, socialiniam gyvenimui, skaičiavimai. Laikas beribis ir iš jo neįmanoma išsiveržti, keturių jugų (amžių) koncepcija ir aiškina, ir drauge pateisina jų netolygumą vienu kitoms, taip istorijos vyksmą įsprausdama į tam tikrus rėmus. Sutemos ir katastrofos neišvengiamos kaip duotybės ir lemtis. Ir po milijonų metų visa gali pradingti ugnies liepsnose ir vėl iš naujo atgimti. Tokiose tradicinėse senojo pasaulio nuostatose, kuriose paprastai būna „aukso amžius“, tikėjimas, kad Visata, kaip pažymi *Atharvaveda*, periodiškai sunaikinama ir vėl atkurama, nepriskirtinas *licentia poetica*. Tai būdinga ir kitų tautų tradicinėms pasaulėžiūroms. Atrodytų, kaip rašo M. Eliade, „žydų elitas priėmė istoriją ir pripažino jai vertę“ ir įveikė kaip tradicinį požiūrį. Tačiau „mesianistiškas tikėjimas galutiniu pasaulio atgimimu taip pat liudija antiistorinį požiūrį“⁴⁷.

Vis dėlto praėjus tūkstantmečiams nuo senųjų civilizacijų teofanijos ir kosmogonijos patirties, mes ir šiandien galime joje atrasti, kas mums padėtų, remiantis jų sukaupu žinojimu, išvengti klaidžiojimų „sutemose“, pačių sukurtose ir netgi aukštinamose.

Kaip pasaulio arba žmonijos raidos didžiai atramai ir šviesai skirta daugybė Kinijos civilizacijos mokslinių tyrinėjimų ir filosofinės bei religinės analizės tekstų. Tenka tik pasidžiaugti, kad atgavus Nepriklausomybę, mūsųose irgi atsirado orientalistikos žinovų. Jie išvertė į lietuvių kalbą ne vieną klasikinį veikalą ir nuolat gilinosi į šį neapbrėpiamą idėjų, vertybių, tradicijų, nepakartojamo gyvenimo būdo ir socialinės struktūros arealą. Taip A. Andrijausko,

⁴⁷ Eliade, M. *Amžinojo sugrįžimo mitas*. Archetipai ir klastotė. Vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1996.

A. Uždavinio, R. Bernoto, D. Švambrytės, L. Poškaitės, J. Vaitkevičiaus ir kitų pastangomis Tolimieji Rytai, nors ir sunkiai, tačiau priartėja prie mūsų sąmonės slenksčio ir atlieka pozityvų ne vien tik šviečiamąjį darbą, bet ir padeda suvokti tų civilizacijų, kultūrų sudėtingą komparatyvistiką, kuriai būtinas žinojimas ir nepalenkiamą erudicija.

Nekeliame uždavinio supažindinti skaitytoją su konfucianizmu ir jo santykiais su kitais religiniais, filosofiniais mokymais. Tai atlieka daugelis kitų patyrusių filosofijos ir įvairių mokslų atstovų. Man svarbu minėtoje elito selekcijos, jo vaidmens ir formavimosi, ugdymo temoje tyrinėti ir apsvarstyti tik tuos aspektus, kurie neapsunkintų minčių įvairiomis detalėmis.

Iš Han imperijos laikų (keli šimtmečiai pr. Kr.) išliko knygų katalogas, suskirstytas į septynis skyrius. Pirmąjį skyrių sudaro išsilavinusiam žmogui būtinos knygos ir jos pradedamos nuo Konfucijaus – labiausiai nusipelnusio išminčiaus. Tokie veikalai vadinami klasikiniais. Kai kurių tų knygų tekstų dalys siekia net XI a. pr. Kr. ar tolimesnius laikus. Ypač vertinamos ir garbinamos „Šešios kanono knygos“, tarp jų „Poezijos knyga“ (giesmių etikos nurodymai), „Istorijos knyga“ (Lu valstybės istorija), „Permainų knyga“, „Muzikos knyga“. Vargu ar kas galėtų prilygti šioms kanono knygoms savo verte. Ne veltui jos yra klasikinės. Kanonas atliko labai svarbų vaidmenį Kinijos aristokratijos formavime, elito atrankoje ir šviesuomenės, valdininkijos auklėjime bei ugdyme, ir ne vien jos.

Kitą knygų katalogo skyrių sudarė filosofų ir mokslininkų, įvairių filosofijos mokyklų pradininkų darbai (Mong Tseu (Mencijaus) taoizmo filosofijos mokykla su Laozi, Yin ir Jang Tchou, Įstatymų mokykla su Han Feizi, Vardų mokykla su garsiais logikais ir sofistais, Mo Ti mokykla ir kt.). Taigi „klasikai“ ir „filosofai“ sudaro esminius senovės kinų minties šaltinius. Tiesa, tenka pridurti, kad tos mokyklos yra gana sąlygiškos, nes jos siejosi tik kai kurių idėjų bei vertybių aiškinimo ar jų pagrindimo akcentais, panašiomis doktrinomis ar metodais. Kiekviena filosofinė mokykla turėjo savo įkvėpėją, mokytoją ir mokinius, sekėjus, kuriems buvo perteikiama esminių prigimtinių dėsnių (Tao), dorovės ir valdymo meno bei galios reikšmė. Toji filosofų humanistinė mintis, nepaisant jos specifinio hieroglifų kalbos raiškos būdo, lydimas poetinių ir metaforiškų užuominų, nevengė metafizinių

spekuliacijų. Humanistinė kinų mintis neatsiejama nuo natūralumo, būdingo sąmoningoms būtybėms ir jų gyvenimui, apskritai pasaulio raidai. Ne visose filosofų mokyklose humanistinė tendencija vienodai ryški, bene stipriausia ji konfucianizme; kitose mokyklose ji persipina su svarių mistinių ir technologinių pagrindimu.



Kinų filosofija, atsiradusi paskutiniais keliais amžiais prieš mūsų erą, yra persiėmusi vitalizmu, universalizmu ir natūralizmu. Kaip nurodo senovės kinų civilizacijos tyrėjas M. Granet, jos vyraujančios doktriniškos idėjos ir kategorijos tikrai turi socialinį pagrindą, asmeniškai pajautą ir patirtą. Gilinamasi į gyvenimo realijas ir didelių politinių bei socialinių perversmų akivaizdoje ginama dvasios viršenybė ir laisvė. Tai būdinga tiek konfucianizmo humanizmui, tiek taoistiniam misticismui. Filosofų mintys, pasklidusios dvejose Han dinastijose (206 pr. Kr. – 220 po Kr.), padėjo tvirtą senovės kinų mąstymo, socialinių santykių ir veiklos pamatą, kuris išliko gyvybingas nepaisant didžiulių kitų amžių, tūkstantmečių permainų.

Prieš pradėdami nagrinėti Konfucijaus mokymą mums rūpimu elito atsiradimo, jo formavimo ir ugdymo klausimu, turime pažymėti, jog šimtmečiais kinų sąmonėje buvo gludinama ir įsitvirtino brandi teologinė mintis. Aukščiausiasis dieviškasis valdovas Ti viešpatauja visoms gamtos dievybėms, šventiems kalnams ir upėms, Žemės dievams. Vėliau toks tikėjimas pamazų prarado savo antropomorfinį charakterį ir tapo paprasčiausiai Dangumi (Tien), kurio atributus sunku įvardyti. Būtent Dangus laikomas valdovų, imperatoriškos giminės ne tik globėju, bet ir teisėju. Jan Čan dinastijoje (XI a. pr. Kr.) įtakingo teologo buvo sukurta Dangiškojo Įgaliojimo teorija, apibūdinanti idealų valdovą ir jo ministrus, remiantis kai kuriais gerai šalį valdžiusiais valdovais, minimais svarbiuose senovės rašytiniuose paminkluose. Valdovo netektis aiškinama kaip Dangaus ženklas, kaip „Dangaus Sūnaus“, religinio suvereno netektis. Dangiškasis paveldimas Įgaliojimas (mandatas) įpareigoja valdovą rūpintis visuotiniu gėriu, laikytis ritualų, tęsti ankstesniųjų valdovų pradėtus gerus darbus. Toks magiškasis religinis dėsnis suvaidino svarbų vaidmenį, iškeldamas valdovo, turinčio galią visus valdyti, ir žynio, šventiko charizmą. Ikikonfuciniais laikais aristokratų luomo atstovai, t. y.

realusis elitas, ypač vertino valdovų sugebėjimus kariniuose veiksmuose. Konfliktų tarp feodalų nemažėjo ir tradicinės socialinės struktūros emė prarasti savo galią deramai pasitarnauti šalies gerovei. Tą ypač gerai jautė ir suprato Konfucijus, nukreipęs savo kritiką į anuometinę aristokratiją, kuri, jo manymu, sureliatyvino dorovės principus, senovės papročius bei tradicijas. Anuometinę Kiniją sudarė dvylika kunigaikštysčių. Jų viduje ir tarpusavyje vyko maištai, brolžudiški karai, vyravo anarchija ir įstatymų nesilaikymas. Anksčiau buvusi griežta visuomenės organizacija su nekintančia hierarchija – imperatorius, kunigaikščiai, ministrai, vietininkai ir tarnautojai, prastuomenė, valstiečiai, į nelaisvę paimti žmonės – darėsi panaši į feodalinę visuomenę. Europietiškas feodalizmas ir rytietiškas kinų turėjo daug panašumų ir nemažai skirtumų. Apie juos dar užsiminsime vėliau, kai 220 m. pr. Kr. Kiniją suvienijo karinga, įtakinga Cin kunigaikštystė.

Nuo tų laikų rytietiškas feodalizmas panašėjo į europietiskąjį pagal santykius tarp kunigaikštų, siuzerenų ir vasalų, taip pat sričių ir savivaldybių tam tikras autonomijas. Konfucijaus gyvenamuoju ankstyvojo feodalizmo laikotarpiu Lu valstybėje, beje, kaip ir kitose, įsivyravo anarchija, nesilaikymas ritualų ir etinių normų, nepaisymas siuzerenų ir vasalų prievolių ir įsipareigojimų: naudojimosi žeme, karinės prievolės reikalavimų, ištikimybės priesaikai ir kitų. Kinijoje siuzerenų ir vasalų sutartys reiškė ryšius tarp šeimų, kurioms priklausė viena ir kita pusė. Socialinė hierarchija čia rėmėsi atskirų giminių klanu (ir jo šakomis). Klanas pripažino tą patį religinį jo klanų pirmeivio kultą ir turėjo vieną bendrą pavardę. Klanų giminystė vaidino ypatingą vaidmenį, stipresnį negu feodaliniai ryšiai. Kinijos kunigaikštystės primena graikų-romėnų miestus-valstybes, didelius ir mažus, galingus ir smulkius. Senasis pasaulis gana sėkmingai įtvirtino ir įteisino šią formą Egipte, Mesopotamijoje, Indijoje, Kinijoje ir kitose geografinėse platumose. Tai universali Senojo pasaulio politinės struktūros forma, iškilusi kraujo ryšio, žemės nuosavybės bei religinio tikėjimo, kultūros ir kitų vertybių pagrindu. Kinijos miestus (polius) derėtų laikyti veikiau klanų sąjunga, sudaryta pirmaisiais religiniais ir gynybiniais tikslais ir susieta hierarchijos ir elitizmo išskirtinumu.

Paprastiems, ciliniams žmonėms dar draudžiama dalyvauti valstybinėse religinėse ceremonijose ir valdyme. Religija ir valdymas priklausė tarnautojams,

pareigūnams ir ministrams – taigi aristokratijai. Valstybinės teisės įstatymai neturėjo galios aukštųjų pareigūnų padaromiems nusižengimams, nes viršenybė priklausė klanų teisei. Vis dėlto nederėtų įtariai žiūrėti į klanų anuometinio gyvenimo sandarą. Visose archajinėse visuomenėse klanas siejamas su kraujo giminyse arba giminaičių grupuote, kurių tikslų genealoginių ryšių tarp visų neįmanoma nustatyti. Glaudžiai bendradarbiaujančių giminaičių grupuotė paprastai pasižymi stipriu kolektyviniu identitetu ir bendrais nuosavybės ryšiais. Bet ne vien tai svarbiausia. Struktūralistinės metodologijos grindėjai C. Lévi-Straussas, M. Maussas teigė, kad archajinės praeities socialinėse sistemose nesurasime paprasčiausio apsikeitimo prekėmis, turtu ar produktais tarp individų kaip dabartinėse rinkose, nes būtent klanai, grupės tvarko mainus, sudaro kontraktus ir yra susaistytos išpareigojimais. C. Levi-Straussas tyrinėjo mainus, t. y. komunikacinius apsikeitimus moterimis, gėrybėmis ir paslaugomis, kaip giminstės sistemų universalųjį pagrindą. Tas pagrindas įmanomas tik atsižvelgiant į tris žmogiškojo proto, intelekto savybes: pirma, pripažinimą, kad reikia laikytis taisyklių, antra, supratimą, kad abipusiškumas (resiproksija) yra pats paprasčiausias būdas sukurti, plėtoti socialinius santykius, trečia, pripažinimą, kad dovana, kartą padovanota, sieja davėją ir gavėją socialiniu santykiu. Ypač M. Maussui rūpėjo gvildinti dovanojimo ir abipusio apsikeitimo veiksmus, kokybes, būsenas kaip „totalų socialinį faktą“. Klanai, grupės yra persipynusios socialiniais ryšiais, tad neišvengiama ir konfliktinių situacijų, tačiau svarbiausia mainai; jie apima ne vien prekes, ekonominės vertės dalykus, bet ir keitimąsi malonumais, pramogomis, ritualais, karine pagalba, šokiais ir šventėmis ir kt. Rinkos dėsningumai, turto judėjimas, apyvarta yra tik viena plataus ir ilgalaikio kontrakto pusė. Mainai, dovanojimas turi ir moralinį aspektą: padeda žmonėms pažinti vieni kitus ir suartėti, pajusti abipusę simpatiją, daro juos dvasingesnius.

Kalbant apie senovės Kinijos stiprią klanų sandarą, reikėtų vengti perdėto kriticizmo, nes tai būdinga bet kuriai civilizacijai. Konfucijaus gyvenamuoju laikotarpiu Kinijos socialinės struktūros pokyčiai vyko feodalizmo kryptimi, formavosi nauji biurokratiniai ryšiai. Konfucijus, gimęs seno beturčio karininko šeimoje, anksti neteko tėvo ir motinos, tad būdamas našlaitis sunkiai skynėsi kelią į mokslus. Jis patyrė daug vargo, jam nebuvo prieinamas aristokratinis išsilavinimas. Vėliau jis sakė, kad nesirinko mokslininko

kelio, o tik natūraliai atsirado tame kelyje, baigęs vietinę pradžios mokyklą. Jis daug skaitė, studijavo senovės knygas ir mokėsi, brendo pats, be pagalbininkų, žavėjosi muzika ir poezija, gilinosi į ceremonijų ir ritualų atsiradimą iš gyvųjų pasakojimų. Pagarba ir meilė senovei padėjo susiformuoti jo tradicionalistinei, klasikinei, pasauležiūrai, iškeliančiai humanizmą kaip vertybių pagrindą. Matydamas gimtoje kunigaikštystėje Lu didėjančią suirutę, įtakingiausių aristokratų šeimų tarpusavio atviras ir slaptas, netgi žūtbūtinės kovas dėl galios valdyti kitus, kad pagrindiniai klanai lobsta iš didinamų mokesčių gyventojams, Konfucijus sukilo prieš klanų autonomiją ir įstatymų kodifikavimą, valstybės valdymo ir religijos tam tikrą atskirtį. Dangaus valia neturinti būti suvokiama kaip priedermė kurio nors aristokratinio klanų ar jo vyresniojo asmens, o tik kaip priedermė visos žmonijos. Konfucijus valstybės valdymą siekė susieti su švietimu, nemenkino religijos, tik norėjo atriboti žmogui nepažinų Dangų ir pažinimu grindžiamą žmogaus Kelią nuo paprasto tikėjimo, pagal kurį uraganai, potvyniai, gaisrai, karinės suirutės siunčiamos žmogui Dangaus už jo kaltes ir, neva, įmanoma numatyti žmogaus likimą būrimu bei mistika.

Kilnaus žmogaus modelį Konfucijus kūrė, matydamas, kaip veikia ir gyvena įžymios aristokratų šeimos atstovai, gavę gerą išsilavinimą. Konfucijaus nuomone, jis pasižymėjo keturiomis kilmingo žmogaus geradarystėmis: asmeniniame gyvenime – kuklus, tarnaudamas aukščiausiems – pagarbus, auklėdamas liaudį – geras, naudodamasis liaudies paslaugomis – teisingas. Jis niekada nesididžiavo savimi, neturėjo puikybės, trukdančios bendrauti su žmogumi žmoniškai, neniekino tų, kurie priklausė žemesniam visuomenės sluoksniui. Jis visiškai atitiko idealaus aristokrato pavyzdį. Toks pavyzdys esąs priešingybė prasto žmogaus, nedorėlio, „smulkaus žmogaus“, „tamsaus kaimiečio“, nežinančio ritualų, ceremonijų ir nesimokiusio muzikos. „Smulkus žmogus“ anuomet buvo žemdirbys, gyvenęs kaimo bendruomenėje ir nežinojęs, kas darosi už jos ribų, bebalsis valstybės reikaluose. Kilnus žmogus gyveno ir veikė sostinėse, įsitraukdamas į bendrus meninius reikalus ir rūpesčius; jis išmanė įstatymų leidybą, turėjo subtilų estetinį skonį ir platų kultūrinį akiratį, plėtojo tarpvalstybinius ryšius ir sutartis. Tačiau Konfucijaus gyvenamuoju laiku „išmintingų ir vertų ministrų“ valdymas buvo neilgas, kaip ir socialinių ir ekonominių interesų bei jėgų pusiausvyrą.

Konfucijus vėliau suprato, kad kilmingo kraujo, aristokratiško išsilavinimo žmogus nėra tolygus kilnaus žmogaus idealui. Juoba kad aristokratai, turėdami daug tarnų, visas savo jėgas ir protą galėjo skirti valstybės valdymui, religinių apeigų atlikimui, knygų studijoms ir kitokiems maloniems užsiėmimams. Vėlesniuose Konfucijaus pašnekesiuose su mokiniais jis nutolo nuo kilnaus žmogaus pirminės konstantos. Svarbiausioji vertybė ir pagrindinis principas – žmoniškumas. Jis nepasiekiamas „smulkiame žmogui“, puolusiam ar turtų valdomam didžiūnui. Kilnus žmogus gilinasi, studijuoja senovės kultūrą, laikosi ritualo, jo žodžiai apdairūs, jis nėra akimirksniui nepamišta žmoniškumo.

Žmoniškumo supratimas Konfucijaus pašnekesiuose su mokiniais, sekėjais nėra griežtai apibrėžtas. Žmoniškumą galima suprasti kaip meilę artimui, kaip pagalbą šviečiant žmones ir ypač abipusę gebėjimą įsijausti, įsigilinti į kitų padėtį ir būti ištikimais gyvenimo kelyje. Kitaip tariant, žmoniškumas padeda pažinti kitus, esančius drauge šeimoje, giminėje, bendruomenėje, tautoje, valstybėje. Abipusiškumas – tai žmogaus savirealizacija drauge su *Kitais* ir per *Kitus* visuomenėje aukščiausiu lygiu. Tačiau kaip nustatyti tą lygį, Konfucijus nenurodo. Jo raštų tyrėjai tekstologai linkę galvoti, jog Konfucijui rūpėjo žmoniškumą, kaip valstybinį principą, kuo labiau susieti su vadinamąja kasdienė gyvenimo praktika ir siekiamybe, idealu turint galvoje žmoniją. Idealu, kurį tenka įgyvendinti ir kuris be didžiųjų pastangų nepasiekiamas. Konfucijus, anksti tapęs našlaičiu, vargeta, vėliau buvęs diplomatu, tremtiniu, mokytoju, irgi keitėsi. Kilnaus žmogaus ir cilingo, „smulkaus“, negarbingo žmogaus priešprieša darėsi ne tokia ryški. Kilnus žmogus gerbia savo tėvą ir motiną, bendraudamas su dorovingais žmonėmis tobulina save, senuose dalykuose sugeba įžvelgti naują, pirmiausia galvoja apie pareigą, o ne naudą, mokosi iš savo silpnybių, ištvermingai atlaiko nelaimės, gyvena santaikoje su visais, neišvengiamai suokalbavimus ir viską matuoja teisingumu. Kilniam žmogui būdingi santūrumas ir savikontrolė, išminties ir dorybės vienovė. Štai keli filosofiniai Konfucijaus aforizmai: „Kilnus žmogus – ne įrankis“; „Jeigu žmogaus prigimtis užtemdys išauklėjimą, susidursime su laukiniu, o jeigu išauklėjimas užgoš prigimtį, gausime rašto žinovą. Tikrai tas, kuriame prigimtis ir išauklėjimas išlaiko pusiausvyrą, gali vadintis tikru žmogumi.“ Kilnaus žmogaus laukia daug išbandymų, sunkumų ir nelaimių, kol ateis mirtis, bet jo siela visada rami,

palyginti su negarbingais individualais, amžinai besiblaškančiais ir susirūpinusiais. Kilnus žmogus neseka kitų pramintomis pėdomis, jo sąmonė skaidri ir jam nebaugi vienvė. Konfucijaus minčių atgarsis stiprus ir XVI–XVII a. pasauliečio Chun Cičen ir jo amžininkų knygoje „Šaknų skonis“.

Chun Cičen kilnaus žmogaus ir paprasto, blogos reputacijos, nevykėlio, tuščios sąmonės žmogaus priešpriešą papildo savo svarbiais pastebėjimais. Jis suabejoja proto ypatinga galia, nes protas galįs aklinau užstoti tiesą. Išsimokslinimas neapsaugo nuo klaidžiojimų ir aistrų pasaulio nelaisvės bei netvarkos valstybėje ir abejingumo vienų kitiems. Chun Cičen iš žmoniškųjų vidinių galių labiausiai išskiria širdį. Kilnus žmogus geba suvaldyti savo širdį, nepraranda saiko ir savitvarkos santykiuose su kitais tiek kilniais, tiek ir paprastais ar blogais žmonėmis, su kuriais reikia būti nuoširdžiam ir griežtam, nesavanaudiškam. Taip reikia elgtis šeimyniniame gyvenime, draugijoje ar valstybėje pradedant svarbius darbus. „Negalima maišyti nuopelnų ir nusižengimų. Juos sumaišius, žmonių širdyse prasidės painiava. Meilės ir neapykantos negalima per daug išryškinti. Jeigu jos akivaizdžios, žmonės nebesistengs tapti geresni.“ Pasaulyje tiek daug kovų, keršto, pykčio, pavydo, sąmyšio, neapykantos, kad jeigu nesuprasi savyje slypinčios „širdies versmės“, „jeigu neturėsi širdies ramybės ir dvasios pusiausvyros, tai nė dienos nepragyvensi be dvasios kančių“. Chun Cičen knygų puslapiuose randame ne tik konfuciskų, bet ir budistinių minčių ir užuominų.

Konfucijaus teigimu, Dangaus paskliautėje galima nuveikti daug gerų dalykų visų labui. Iš liaudies, valstiečių, žemesnio luomo kilusius žmones būtina šviesti ir auklėti, išvaduoti juos iš siaurų pasaulio rėmų, o vėliau jie galėsia sėkmingai „tarnauti“ ne tik aristokratų šeimose, bet ir valstybės institucijose. Prieš 2500 metų Konfucijus pirmasis Kinijos istorijoje sukūrė žmoniškumo, humanizmo koncepciją. Aišku, mūsų laikais humanizmo samprata prisipildė naujo turinio ir kitokių veiksmų, tačiau jo padėti pradmenys tvirti. Jam atrodė labai svarbu žmogaus vaizdinį, neatsiejamą nuo ritualų, tradicinės religijos dvasių, pripažintų valstybėje, atgėžti į galimybių – veiklos ir pažinimo – sferą.

Dabar mes plūkiame filosofijoje ir praktiniame gyvenime prie gerovės valstybės rūpesčių. Konfucijui, kurį laiką tarnavusiam Lu kunigaikštystėje ministru, jie irgi nedavė ramybės. Tokią valstybę įmanoma sukurti tik užtikrinant

geradarišką jos valdymą, paremtą aristokratijos sukaupu patyrimu. Vėliau, matydamas nesibaigiančius aristokratijos šeimų klanų tarpusavio vaidus ir kovas, sunkią prastuomenės padėtį, jis didžiausias viltis siejo su valstybės įstatymų leidimu, teisingumu. 536 m. pr. Kr. kunigaikštystėje Čzen garsus pirmasis ministras Czi Čanj iškėlė įteisintus reikalavimus ir užfiksavo juos kodekse rašytine forma: kaip padidinti derlingumą, pertvarkyti mokesčius, gerinti santykius su valstybe. Vėliau tie įstatymai paplito kitose kunigaikštystėse ir buvo išgraviruoti bronziniuose induose. Pradžioje Konfucijus neišgiamai sureagavo į šias naujoves, tačiau senoji aristokratinė klanų sistema susilpnėjo ir atėjo laikas sustiprinti valstybės politinę organizaciją. Tai buvo naujo elitizmo veiksmas, atsiradęs kai kuriose kunigaikštystėse. Daugeliui klanų solidarumas ir priklausomybė, varžantys veikimo laisvę, atrodė įprasti, priimtini. Konfucijus, propaguodamas „geradariško valdymo“ idėją, teigė, kad jeigu valdovas, valstybės veikėjas, išleidęs įstatymus, nepasižymės savo aukšta, pavyzdinga morale, tai liaudis nepaklus įstatymams. Valstybės valdymas taps tobulesnis tada, kai valdovas ir sąžiningi valdiniai turės dorovinę sąmonę. Tik abiem pusėms gerai atliekant savo vaidmenį, galima tikėtis sėkmės, antraip, nei tradicinio ritualo normų, nei kodifikuotų įstatymų laikymasis reikalui nepadės. Žmogaus veikimas pagal įstatymus neturįs būti atsitiktinis, paklusnumas įstatymui geras, kai jis panašus į paklusnumą doroviniam imperatyvui. Į kunigaikščio Ai-kung klausimą, kaip pasiekti liaudies paklusnumą, Konfucijus atsakė: „Jeigu išaukštinsi tiesius ir jiems pavesi kreivus, liaudis bus paklusni; jeigu išaukštinsi kreivus ir jiems pavesi tiesius, liaudis nebus paklusni.“ Kitaip tariant, aukšti postai valstybėje turi priklausyti garbingiems ir teisingiems žmonėms, o ne pažeidžiamiesiems ir negarbingiems ministrams, vasalų tarnams, grupuočių gudragalviams, išsišokėliams. Valstybės administravimo monopolis, patekęs į jų rankas, tik padidinsią jų garbės troškimą ir turtą, o ne valstybės saugumą ir gerovę. Taigi Konfucijus gerai perprato, pažino ir įvertino įtakingų aristokratų šeimyninių klanų pažeidžiamą pusę – prievartos bei despotizmo apraiškas, gebėjimą pasisavinti, uzurpuoti valstybės aukštus postus kaip sau priklausančias paveldimas privilegijas. Jo sąmonėje elitiškumas išplaukia iš dorovinių ir dvasinių žmogaus imperatyvų, siekiant tobulumo po Dangaus skliautu, o tai anksčiau ar vėliau būna kitų deramai pastebėta ir įvertinta.

Tik kilniam žmogui (*jen*), pasižyminčiam įvairiomis prigimtiniėmis ir išsilavinimo bei saviugdos savybėmis, galima patikėti pareigą valdyti valstybę. Konfucijus griežtai neapibrėžė *jen*. Pokalbiuose su valdovais, ministrais, aukštais valdžios pareigūnais ir mokiniais tą kilnaus žmogaus modelį vis papildydavo naujomis detalėmis. Konfucijus pirmiausia iškelia kilnaus žmogaus savybes, atsiradusias ne iš prigimties, o dėl auklėjimo ir švietimo. Kilnus žmogus yra nešališkas šio pasaulio dalykams, „jo nuostata – teisingumas“, jis „rūpinasi dvasinėmis vertybėmis“, „neieško vien asmeninės naudos“, valdydamas valstybę jis žino, ką reiškia „padorumas, mandagumas ir paprotinės elgesio normos“, jis „išmano savo pareigas“, „moka valdyti“, „atsargiai kalba ir protingai elgiasi“, jam būdinga artimo meilė kaip aukščiausias dorovinis tobulumas ir jis skleidžia tą artimo meilę Paskliautėje. Kilnaus žmogaus kelią žymi daug svarbių dalykų: teisingas elgesys su žmonėmis išvaduoja nuo rūpesčių, išmintis apsaugo nuo abejonių, ryžtas nugali baimę. Laikydamasis ritualo ir iškilių tautos tradicijų, jis supranta nuolatinio mokymosi, savišvietos, gilinimosi į senovės raštus ir žinių troškimo reikšmę.

Vis dėlto, Konfucijaus manymu, tas darnus, sklidinas vidinės ramybės, kilnus žmogus neturįs būti nei įrankis valdovų rankose, nei per daug pakančius, nei šventeiva, užsisklendęs visažinis ar knygius, tai veiklos žmogus, veikiantis ryžtingai ir drąsiai prieš blogį ar netinkamą valstybės valdymą, netgi nebijantis pasiaukoti dėl savo įsitikinimų ar būti nukirsdintas. Konfucijaus sukurtas kilnaus žmogaus modelis galioja ne tik turint omenyje iškilius valstybės vyrus, valdininkus, karinio, politinio ar mokslinio, meninio elito žmones, bet ir patį aukščiausiąjį valdžios lygmenį – šalies valdovą, vyriausiąjį sūnų ar šeimos narius. Tos bendrosios išsilavinimo, gebėjimų, charakterio, veiklos ypatybės ir vertybės galiojančios jiems ir pačiam Konfucijui.

Valdovai, apgaubti šventumo ir visuotinės pagarbos šydo, paprastai siekia visų žmonių paklusnumo ir tvarkos, išleisdami daugybę įstatymų. Konfucijaus manymu, vien įstatymais ir bausmėmis to neįmanoma pasiekti. Žmonės, mėgindami išvengti bausmių, visko prisigalvoja ir praranda sąžinės balsą. Tad valdant kitus privalu laikytis dorovinių nuostatų, nes tik tuomet individas nepraras sąžinės balso ir bus paklusnus dėl įsitikinimo. Taigi dorybės veikia politiką, o ne politika – dorybes. Valdovo deramą, nesavanaudišką elgesį su savo artimaisiais žmonės pastebi, laiko jį pavyzdžiu ir patys teisingai elgiasi.

Sumažėja, išnyksta jų niekšybės, žemi poelgiai, žūtbutinis brovimasis į kitų pareigas, nepagrįstas valdžios troškimas. Žmonių pagarbą, nuoširdumą, nuolankumą ir paklusnumą (o ne norą pabėgti iš vienos valstybės į kitą, daryti nusikaltimus) valdovas užsitarnauja, laikydamasis teisingumo ir pareigingumo, padarumo, tvarkos ir papročių, siekdamas, kad žmonės geriau gyventų, būtų turtingesni ir išsimokslinę, apsišvietę. Tuomet valstybė eina Teisingu keliu. Tatai nesuderinama su valdovo klastingumu ir veidmainyste, gražbyliavimu ir palaidu gyvenimo būdu.

Taigi Konfucijus valdovui nenumatė kažkokių nežemiškų elgesio su žmonėmis nuostatų. Dauguma jų yra visiems bendros dorovinės nuostatos, atitinkančios kilnaus žmogaus sampratą. Aišku, ne kiekvienas anuometinis didikas ar intelektualas, priskirtinas elitui, buvo susijęs su valstybės tarnyba ir valdymu, tam reikalingi ir kitokie gebėjimai, įgūdžiai bei patyrimas. Tačiau svarbiausia šiuo atveju valdovo artimiausia aplinka ir tie elito žmonės, patariantys Dangaus sūnui. Gera, kai jie priklauso tam kilnių žmonių ratui, o ne prastų žmonių (*hsiao jen*) daugumai.

Kaip jie apibūdinami, kas pastebima jų elgesyje su kitais žmonėmis, kaip jie supranta šventybę ir pasaulietiškumą, valstybę ar tautą? Pasak Konfucijaus, tie daugumos žmonės nepakyla virš vidutinybės, yra žemiau jos, su jais neįmanoma kalbėti apie didžius dalykus. Šiems žmonėms priskiriami visokie „blogieji žmonės“, užkopę į valstybės postus ir susikrovę turtus; įvairūs užsidegėliai (karjeristai), besiveržiantys pirmyn ir neišvengiantys didelių klaidų; visi tie, kurie nepasimoko net ir vargo prispausti. „Prasti žmonės“ dažniausiai yra pasipūtę, bet iš tikrųjų stokoja elementaraus orumo. Nesutiksi „prastuolio“, kuris elgtųsi teisingai, o jaunų dykaduonių taip pat daug, nesi rūpinančių dora ir tinkamu elgesiu, geidžiančių viską pasiekti trumpiausiu keliu. „Paprastuolis“, užgriuvus sunkumams ir bėdai, praranda savitvardą. Tokiose situacijose kilnus žmogus kaltina save, „prastas“ kaltina kitus, siekia pagražinti savo klaidas. Skirtingai nuo pastarojo, kilnus žmogus nepraranda savigarbos. „Kilnus žmogus nenutuokia apie mažus dalykus, tačiau jam galima patikėti didelius uždavinius.“ „Kilnus žmogus ypač jaučia pagarbą trims dalykams: Dangaus valiai, žymiems žmonėms ir išminčių žodžiams. Prastas žmogus nesuvokia Dangaus valios ir taip jos negerbia, jis nerodo pagarbos žymiems žmonėms ir niekina išminčių žodžius.“

Konfucijus pastebi ir kitų skirtumų tarp kilnaus didikio ir žmogaus iš prastuomenės – tiek jų charakterio ir elgesio, ritualo laikymosi subtilybių, pagarbos tėvams ir senovei. Tad iškyla fundamentali problema: ką daryti atskirose valstybėse (klestinčiose ir nusigyvenusiose) didėjančiam žemiausiam socialiniam žmonių sluoksniui, margos prastuomenės masei? Tokiose visuomenėse tarpsta nepaklusnumas valstybės įstatymams, šventybės nepaisymas ir dorovės principų nesilaikymas, vulgarus elgesys, agresyvumas ir maištautojų užmačios, jų paperkamumas ir kitokios blogybės. Kokią poziciją turėtų užimti valdantysis elitas ir kokių nuostatų turėtų laikytis tos didėjančios daugumos atžvilgiu? Tokie klausimai iškildavo kone visų senųjų civilizacijų valdovams, išminčiams, filosofams, apskritai žymiems žmonėms. Vėliau Platonas tą problemą svarstys savo veikaluose ir ypač „Valstybėje“.

Konfucijaus mokiniai ir didikai ne kartą jau pateikė tokius svarbius gyvenimiškus klausimus. Juk tų „blogų“, niekingų žmonių, darančių bloga kitiems, tik daugėja. Jiems nė motais ritualo taisyklės, artimo meilė ir Dangaus valia. Nežinodami saiko ir būdami drąsūs jie tampa paprasčiausiais nuožmiais plėšikais ir žudikais. Chi valstybės valdovas Chi Kang tzu kartą paklausė Konfucijaus, ar nevertėtų visų labui tą liumpeną išžudyti? Konfucijus atsakė, kad reikia juos mokyti savo pavyzdžiu, gerai juos valdyti – nereiškia žudyti. Ir savo mokiniams ne kartą priminė: tiesų reikia uždėti ant kreivo, kad kreivas pasidarytų tiesus. Taigi Konfucijus matė vienintelį humanistinį išeities būdą – visų žmonių švietimą nepaisant jų luominės priklausomybės. Švietimas, lavinimas turįs būti visiems prieinamas. Tik toks siekis užtikrins elito atsiradimą ne vien iš kilmingųjų, aristokratų, didikų terpės ir kartu didesnę tvarką valstybėje. Skurstanti prastuomenė visada linkusi maištauti, tačiau ir valdančiųjų neapykanta jiems, neteisingai besielgiantiems, irgi skatina maištus. O tokioje valstybėje, kurioje vyksta susiskaldymas, maištas, perversmai, nėra tvarkos ir santarvės, neverta pasilikti, tiesiog gėda būti joje turtingam ir žyminiam. Tą Konfucijus gerai žinojo iš savo asmeninio kartaus patyrimo. Jei valstybes ilgai valdytų geri, gabūs, išsimokslinę žmonės, tai tikrai sumažėtų nusikalstamumas, nebereikėtų netgi mirties bausmės ir valstybės sugyventų tarytum broliai.

Konfucijaus mokyme nerasime minčių apie žmogaus dieviškąją prigimtį kaip hinduizme. Prigimtis jo suprantama veikiau kaip tai, kas vienija žmones, o ne juos išskiria ar supriešina. Joje slypi daug galimybių, bet jos išryškėja

ir įgyja reikšmę tik lavinimo, švietimo pastangomis. Norėdamas būti geras neišprusęs individas netampa nei išmintingas, nei nuoširdus, nei teisus, nei drąsus, o tik minėtų siekiamybių priešybe, verta ne pagarbos ir pripažinimo, o veikiau – ironijos. Toks „prastas“ žmogus neįgyja kitų žmonių pasitikėjimo. Žmogaus prigimtis nevienoda, nes ir kilnus žmogus ne visada vienodas. Valdydamas kitus, jis neišvengia paklydimų, o ištaisęs klaidas, toliau stengiasi, kad kiltų kitų žmonių gerovė, nebūtų iššvaistytas valstybės turtas, laikomasi paveldėjimo teisės ir religinio ritualo bei doro elgesio taisyklių.

Praėjus tūkstantmečiams B. Paskalis irgi panašiai samprotaus apie žmogaus prigimtį teigdamas, kad ji nesanti vienoda, jai turi įtakos įpročiai ir papročiai, jai būdingas judėjimas. Filosofas rašė: „žmogaus prigimtis yra visiškai natūrali *omne animal* (visa, kas gyva). Nėra nieko, kas nepasidarytų prigimta, ir nieko prigimta, ko nebūtų galima prarasti.“ Konfucijaus manymu, švietimas ir lavinimas nepertvarko žmogaus prigimties, tad bergždžios pastangos to siekti. Žmogaus su kultūrinimą reikia suderinti su jo prigimties galimybėmis: „Tik tada žmogus yra kilnus, kai jo išprusimas ir prigimtis sudaro pusiausvyrą.“ Ir tik mokydami individas nuolatos tobulina save – tai svarbiausia Konfucijaus pedagogikoje ir kartu būsimojo elito formavimui. Lengva tapti eiliniu žmogumi, be iniciatyvos, kūrybingumo ir savivertės, paklusniu aplinkos ir sociumo reikalavimams. Kilnus žmogus privalo turėti gerą išsilavinimą, ne bet koki, o nuoseklų, kuris padėtų pritaikyti gabumus tarnyboje. Vienas svarbiausių Konfucijaus pedagogikos reikalavimų – lavinimas ir dorovės ugdymas privalo eiti greta, remtis vienas kitu. Tą pasiekti ne taip paprasta. Pradžioje būtina palaikyti ir skatinti žinių troškimą, smalsumą, mokyti mąstyti ir prasmingai, atsargiai kalbėti, protingai, teisingai elgtis. Elgtis taip, kad žodžiai neprasilenktų su darbais ir būtų išsaugotas mandagumas, nuoširdumas bei pagarba kitiems žmonėms, neturintiems tokio išsimokslinimo. Geras išsilavinimas, priklausantis dorovinio elgesio normoms, apeigų ir mandagumo taisyklėms, padeda išvengti didesnių ar mažesnių klaidų. Pasak Konfucijaus, sėkmę užtikrina tik saiko ir aukso vidurio laikymasis. Panašių minčių randame ir Aristotelio „Nikomacho etikoje“, ir G. W. F. Hegelio „Dvasios fenomenologijoje“, kurioje plėtojamos sąmonės savarankiškumo ir nesavarankiškumo, susvetimėjusios dvasios kategorijos. Konfucijui savaime suprantama – vien žinios ir išprusimas dar negarantuoja

individo tobulumo ir dorovės, jo kaip kilnaus žmogaus elgesio kasdieniame gyvenime. Tam itin pasitarnauja geras meninis ugdymas.

Meninis žmogaus ugdymas turi užtikrinti išsimokslinimo ir tobulo elgesio vienovę. Žmogui būtina susipažinti su ritualais, elgesio normomis, muzika, poezija. Konfucijus dažnai primindavęs savo mokiniams „Poezijos knygą“, kurią sudaro trys šimtai dainų, joje slypi tautos sukaupta išmintis, nėra „nieko pikto“ ir „sugadinto mąstymo“. Pasak jo, muzikoje labai svarbus ne tik darnus, grynas skambėjimas, bet ir tobula kilnių pažiūrų išraiška. Tai sakydamas Konfucijus turėjo galvoje ir karingojo imperatoriaus Vu muziką, nors ir skambančią darniai, tačiau negebančią tobulai išreikšti kilnių pažiūrų. Dainos taurina žmogų, ritualai, apeigos yra jo ramstis. Ir savo sūnų perspėjo: kas nesimoko dainų, kas apie jas neišmano, primena „žmogų, atsigręžusį į sieną“. Tai gi nieko dora neišmanantį ir nematantį.

Muzika, poezija ir kaligrafija kaip niekas kita yra būtinos ne tik talento lavinimui, saviraiškai, bet ir sugebėjimui vadovauti kitiems. Mokėjimas groti įvairiais instrumentais, dailiai skaityti poezijos posmus ir dargi kurti poeziją, būti meistriškais kaligrafais – didelės vertybės. Ne vien todėl, kad išmokstama kažko naudingo, taip palaikomi ir išlavinami ypatingi žmogaus sugebėjimai ir charakteris. Muzika atveria žmogaus sielos gelmes ir niekas kitas to geriau nepadarytų. Ir kiti menai tam gerai pasitarnauja, ypač kaligrafija, kuriai reikalingas stropumas, pastabumas ir intelektas.

Panašūs svarstymai apie kaligrafiją aptinkami ir arabų, musulmonų filosofų ir menininkų knygose. Meniniai individo gebėjimai neatsiranda be didelių pastangų ir savidisciplinos. Juos įgydamas žmogus padidina savo galią ir įtaką kitiems. Net ir paprasti, neišsilavinę žmonės geba atsiliepti į meno grožį. Kinų civilizacijos tyrinėtojai M. Granet, J. Needham, M. Kaltermark vieningai pabrėžia kinų estetizmą ir išskirtinį dėmesį protėvių tradicijoms, kanonuose išdėstytiems įstatymams, kuriuos gerbė ir perteikė kartų kartoms. Kinų kilmingieji, gyvavę iki Mao Dzedongo pradėtos socialistinės kultūrinės revoliucijos (fiziškai susidorojusios su mokslo žmonėmis, intelektualais, profesoriais, studentais), iš tikrųjų padėjo stiprų valstybingumo pamatą. Jie išsiskyrė savo dorovingumu, aukšta intelektualine kultūra, elegancija, meniniu skoniu ir talentais. Dainos, ritualiniai šokiai, kaligrafija lavino žmogų, plėtė jo akiratį, darė aštresnį žvilgsnį, pravertė iškalbai, mokė gerai atlikti pareigą

tėvams ir valdovui, suartino žmogų su visa Gamtos gyvybe. Konfucijus išvardijo tris naudingus, malonumą teikiančius dalykus: naudinga gėrėtis muzika, džiaugtis kitų pranašumais, turėti ištikimų draugų. Žmonės paprastai vertina išorinį grožį netgi labiau negu dorybę. Tad kilniam žmogui, pretenduojančiam į aukštas valstybės valdymo pareigas, prisidedančiam prie valstybės ir visuomenės tvarkos, būtina lavinti savo estetinį skonį, neatsiejamą nuo mandagumo taisyklių, nuoširdumo, ištikimybės ir meilės žmonėms. Menas padeda įgyti naujos patirties, pajusti, kas jaudina ir kaip jo siela randanti ramybę. Menas padeda siekti darnos. Toks žmogus neišklęsta iš protėvių kelio, nepraranda širdies ir sąžinės jautrumo. Jis gerai supranta, kad mąstymas be mokslo ir meno galės būti kenksmingas. Tik šviesuoliai gali valdyti valstybę, jie reikalingi vyriausybei, nes savo pavyzdžiu sugebės mokyti kitus, nors ir jiems išmanyti sudėtingą valdymo ritualą ir meną nelengva.

Toks išsilavinęs žmogus, siekiantis vidinės darnos, gėrio ir santarvės, tas Konfucijaus elitinis modelis siejasi su klasikiniu senovės graikų filosofų išpuoselėtu „kalokagatijos“ žmogaus idealu, t. y. kūno ir dvasios vienovės ir tobulumo idealu. Jis pasklido graikiškoje demokratijoje ir išliko meistriškai, genialiai įprasmintas Polikleto ir Feidijo skulptūrose, didžiųjų poetų kūrinuose. Yra ir daugiau istorinių sutapimų, netiesioginės Konfucijaus įtakos graikų mąstymui ir pasaulėvokai. Konfucijuje galima įžvelgti savotišką sokratiškumo sėklą, o Sokrate – konfuciškumo sėklą. Konfucijus kalbėjo mokiniams ir valdovams apie būtinybę pažinti save patį, o suvokiant gėrį, dorą elgesį su žmonėmis, pirmiausia reikia pradėti nuo savęs. Išmintis – tai savęs ir kitų žmonių pažinimas. Iki jos veda ilgas ir sudėtingas mokymo, gydymo ir saviugdos kelias, tam nepakanka tik žmogaus prigimties. Prigimtis pilna spontaniškumo ir asmeninių iniciatyvų, tačiau individas tampa gera būtybe, paklusdamas tam tikroms elgesio ir veiklos normoms, o ne spontaniškumo ir temperamento valdomas.

Elito žmogus, kilnus žmogus su aukščiausiomis dorybių charakteristikomis turi savyje šventumo. Atrodytų, šventasis (*cheng*) geba išgelbėti žmoniją, bet tokio žmogaus, kuris galėtų tą padaryti, pasak Konfucijaus, jis nesutikęs. Apskritai tik likimas (*ming*) kaip Dangaus valia, įsakymas nustato žmogui ribas. Žmogus yra valdomas aplinkybių, priklauso nuo išorinio, socialinio pasaulio, bet jam nepaklūsta ir visa savo esybe veržiasi, įtvirtina laisvę. Taigi

elitui priskirtinas žmogus pripažįsta šių abiejų sferų – būtinybės ir laisvės reikšmę ir veikia jose, bet jis nėra šventybė.

Prasidėjus Čan dinastijai Konfucijus tapo tremtinys, jo mokiniai buvo niekinami ir persekiojami, o knygos sudegintos. Vėliau Kinijoje vėl atsigręžta į Konfucijaus mokymą, kuris klestėjo daugiau nei du tūkstančius metų. Keitėsi imperatoriai, valstybių vadovai, tačiau Kinija išliko tvirta ir galinga, Konfucijaus mokymas tapo privalomas, neatsiejamas nuo „šešių kanono knygų“. Jo nuopelnai formuojant Kinijos elitą – valdantįjį, karinį, teisinį, ekonominį, politinį ir ne tik jį yra neįkainojami. Jo mokymas tapo egzaminų pagrindu (gana reiklių ir sudėtingų) visiems, kas būdami išsimokslinę ir turėdami talentą geidė tapti valstybės tarnautojais, mandarinais, aukščiausiais pareigūnais. Neidealizuojant atskirų civilizacijų raidos ir patyrimo, tenka pripažinti kinų elito, paveikto Konfucijaus mokymo, savitumą ir ypatingą vaidmenį. Taip Konfucijaus mokymas, gana aiškiai išdėstytas ir sistemingas, apimantis asmenį, šeimą, valstybę, buvo įtvirtintas kaip oficiali valstybės filosofija. Ja remiantis šimtmečiais ištisos kartos protingų, gabių, ambicingų jaunuolių papildydavo elito terpę. Konfucianizmas paplito ir kituose kraštuose, ypač Japonijoje ir Korėjoje. Jis buvo naikinamas tik komunistinėje Kinijoje, tačiau galbūt ir vėl joje suklestės, įgavęs naują kvėpavimą kaip kad neokonfucianizmas.

Būtume neteisūs manydami, kad Konfucijaus mokiniai skelbė tik Mokytojo mintis ir pagrindines nuostatas. Jie tapo aktyvūs šio mokymo propaguotojai ir veikėjai, pasklidę įvairiuose imperijos kraštuose. Jie plėtojo konfucianizmą, papildydami jį savo patyrimu ir atsižvelgdami į visuomenėje vykstančius įvykius ir permainas. Mus dominančia pagrindine elitizmo tema reikšmingais konfucianizmo akcentais laikytini Mong Tseu (Mencijus) svarstymai apie aristokratijos ir liaudies (tautos) santykius. Mong Tseu, gyvenusio IV a. pr. Kr., požiūris į anuometinę tikrovę radikalesnis, naujoviškesnis. Jo manymu, politines ir ekonomines institucijas privalantys valdyti ne vien aristokratai, bet ir žmonės iš liaudies, besilaikantys esminių ritualų dvasios *li*.

Konfucijus turėjo gana griežtą požiūrį į aukščiausiąjį mandarinų sluoksnį. Jis matė feodalinį valdovų mėgavimąsi nekontroliuojama valdžia bei su kilnaus žmogaus vaizdiniu ir ritualų reikalavimais nesusuderinamą elgesį. Vieni iš jų užtikrina visuomenėje tvarką ir taikingus santykius tarp skirtingų sluoksnių žmonių, kiti išsaugo savo valdžią tik karingumu ir jėga. Mong Tseu

vienas pirmųjų konfucianistų, kuris suabejojo valdančiojo sluoksnio nepažeidžiamumo toleravimu ir kėlė liaudies vaidmens vertę. Liaudis – svarbiausias valstybės esinys, netgi svarbesnis už valdovą. Jis norėjo atkreipti dėmesį į varganą valstietijos ir kitų darbštuolių padėtį, jų reikšmę visuomenėje. Pažadinti valdovų atsakomybę, kilmingų žmonių humanizmą dėl sunkaus jų likimo. Pagrįsdamas tokią idėją, jis rėmėsi kai kuriomis klasikinėmis knygomis, kuriose rasdavo pamokančių pastebėjimų, reikalingų jo pagrindinei minčiai. Juolab kad žmogaus prigimtis esanti ne kažkokia neutrali, be savybių, o gera.

Šiuo atžvilgiu Mong Tseu, plėtodamas žmogaus prigimties klausimą, buvo ištikimas Konfucijui, aiškinusiam, kad savo prigimtimi žmonės panašūs, tačiau jie darosi skirtingi (geri, blogi) dėl gero ar paprasto auklėjimo. Jam nekėlė jokių abejonių Konfucijaus mokymas apie *jen* žmogaus moralinę atsakomybę už savo veiksmus ir elgesį, laikymąsi tradicinių normų ir ritualų taisyklių, nes jos sudaro kultūros pagrindą, tačiau konfucianizmą papildė kai kuriais labiau realistiškais, praktiškais svarstymais. Svarbiausiomis vertybėmis jis laikė humanizmą, t. y. žmoniškumą ir teisingumą, kuriuos būtinai puoselėti, diegti valdovams kaip jautriausiems liaudžiai žmonėms. Jam buvo nepriimtini valstiečių maištavimo proveržiai, sujaukiantys valstybės gyvenimą, nepritarė ir įsitvirtinusiui požiūriui, neva, jie privalo būti tik paprasčiausiais tarnais kilmingųjų. Mong Tseu svarstymuose pastebimas utopizmas ir siekis humanizuoti įprastus santykius tarp valdančiųjų ir pavaldinių. Neužtenka būti vien moraliniu pavyzdžiu kitiems, kai tie kiti nuolatos susiduria su materialiniu nepriteklumi ir dideliais sunkumais.

Tą liaudies viršenybę valdovų, valdančiojo elito atžvilgiu Mong Tseu grindė Dangaus valia, o kartu palaikė ir tironų karalžudystę. Taip jis pasėjo dar silpną demokratiškumo sėklą tradicinio konfucianizmo dirvoje. Turint omenyje unitarinių ir despotiškų rytietiško režimo praktiką, tokios idėjos buvo itin svarbios. Mong Tseu neįsivaizdavo liaudies tokios susitelkusios ir atsakingos, kad jos balsą išgirstų ar net jam paklustų vyriausybės, sudarytos pagal aristokratijos ir paternalistinius principus. Šeimininkų vertybių praktika, kuria neabejojo konfucianistai, jam irgi nekėlė įtarimo, nes ji užtikrinanti socialinę tvarką ir gerą valdymą. Juk kiekvienas myli savo tėvus, rūpinasi palikuoniais ir nori taikiai sugyventi. Tikras valstybės valdovas privalo būti ne tik moraliniu pavyzdžiu liaudžiai, bet ir sugebėti taikingai sugyventi su

kaimyninėmis valstybėmis. Valdovas turi vengti bet kokių despotizmo užmačių politikoje. Mong Tseu neabejojo giminystės fundamentu, sudarančiu „penkių žmogiškųjų ryšių“ pagrindą: ryšiais tarp tėvo ir sūnaus, tarp suvereno ir ministro, tarp vyro ir žmonos, tarp vyresniųjų ir jaunesniųjų brolių, tarp draugų. Kiekvienas individas turi rūpintis, globoti tėvus ir ugdyti vaikus, diegti jiems meilę bei pagarbą senoliams. Žmonių lygybę užtikrina ne vien prigimtis, bet ir jų auklėjimas, taip atsiranda iškilieji, išmintingieji žmonės. Mong Tseu abejojo mėlynojo kraujo aristokratijos ypatingumu. Išmintingieji privalo sudaryti elito branduolį ir valdyti visuomenę, jie yra aukščiausias žmonių giminės sluoksnis.

Ši Mong Tseu mintys mums primena Platono svarstymus apie idealią valstybę, valdomą filosofų (pagal Mong Tseu – išmintingųjų žmonių). Visuomenę sudaro du socialiniai luomai: vieni turi veikti savo dvasia, kiti darbuotis raumenimis. „Tie, kurie dirba savo dvasia, valdo, tie, kurie dirba savo fizine jėga, yra valdomi. Tie, kurie yra valdomi, maitina tuos, kurie valdo.“ Siekiant gerai valdyti visuomenę, būtina įsigyti profesiją, jaunystėje daug mokytis, tačiau tik patys iškiliausieji, pasiekę moksluose ir pasižymintys igimtomis dorybėmis, turį užimti aukščiausius hierarchijos postus. Nors Mong Tseu mintys pasklido ir buvo žinomos Kinijos valdovams ir aukštiems pareigūnams, jos išliko svarbios tik teoriniams svarstymams. Būdamas ištikimas savo Mokytojui Konfucijui, Mong Tseu papildė jo doktriną naujais valdančiojo elito į(si)-pareigojimais ir buvo priskirtas klasikams.

Kas ir kaip privalo valdyti valstybes ir visuomenę, domėjosi garsus filosofas Siun Tseu, kurio raštai ilgam išliko knygoje, pavadintoje jo vardu. Jis nepritarė Mong Tseu svarstymams apie žmogaus prigimtį. Jo teigimu, žmogaus prigimtis esanti bloga, o tai, kas joje gera, tėra dirbtina. Jeigu žmogus paklustų tik savo prigimčiai, jo aistros taptų laisvos ir nevaldomos, tik jų dresūra suvaldo blogą intelektą, tik auklėjamas ir šviečiamas žmogus tampa socialus ir kultūringas. Gėris, apie kurį dėstė Mong Tseu, ne tik vidinių paskatų reiškinys, bet ir išorinių, gerumas nepriklauso vien nuo asmeninių gebėjimų. Nagrinėdamas klasikų palikimą Siun Tseu labiausiai vertino tas jų mintis, kurios buvo artimos jo įsitikinimams: dvasia, pasirinkdama vieną iš daugelio galimybių, junta materialinės higienos būtinybę ir turi remtis Protu. Dvasiai būdinga mentalinė tuštuma ir tyluma reiškia nebuvimą joje

išankstinių nuostatų, tik trukdančių naujam pažinimui. Svarbu neprarasti jos susitelkimo ir vienybės su gėriu. Siun Tseu vartoja taoistų terminiją, norėdamas priminti dvasios ramybę ir mistiškumą. O tiesa esanti neatsiejama nuo socialinės, etinės ir politinės tvarkos siekio.

Filosofas suabejojo net tradicinių ritualų reikšme. Žmogaus asmeninę ir socialinę gyvenimą sąlygoja *li*, o tai reiškia kosminės tvarkos atspindį. Didžiausia ritualų vertė slypinti pusiausvyroje tarp siekių ir gėrybių, siekiai neturėtų nustelbti vieni kitų. Norint išlaikyti socialinę tvarką, reikia užtikrinti ekonominės sferos darną. Deja, šis jo pastebėjimas nepakankamai išplėtotas ir liko tik svari teoretizavimo detalė.

Mums rūpi pasiaiškinti, kaip Siun Tseu suprato valdančiųjų vaidmenį užtikrinant socialinę tvarką. Čia išryškėja skirtumai tarp jo, Mong Tseu ir Konfucijaus. Jo manymu, Dangus neturįs etinės galios, moralinių paskatų ir įtakos bet kurio asmens valiai. Moraliniai principai esą grynai žmogiškosios prigimties, o dieviškoji apvaizda, likimas neegzistuoja. Siun Tseu konfucianizme sustiprino racionalistinę tendenciją, išryškėjusią jo samprotavimuose apie moralę ir politiką. Jis užėmė labiau autoritarišką ir „legistinę“ poziciją, teikdamas pirmenybę valdžiai, kuri remiasi teisės aktais, o ne svarbiais ritualais.

Ritualai, Siun Tseu teigimu, įteisina skirtumus tarp žmonių ir atskirti, bet kartu padeda išvengti konfliktų. Juos papildant menu, muzika, pastarosios teikiamu džiaugsmu, žmonių vienybė labiau stiprėjanti. Muzikos ir šokio reikšmę, kaip didžią dvasingumo raišką, akcentuoja visi konfucianistai. Ypač jie vertino ne bet kokią muziką, o tik širdingą ir harmoningą, padedančią aukštiesiems žmogaus siekiams. Dar vienas svarbus visuomenės tvarkos užtikrinimo veiksnys, svarstomas filosofo, – tai kalba. Jau Konfucijus pasisakė už būtinybę apvalyti, pagerinti, subendrinti kalbą. Tai pagelbėtų šeiminei ir socialinei žmonių klasifikacijai. Toks dėmesys kalbai, ne tik kaip svarbiausiam mąstymo, bet ir socialinės tvarkos laidui, labai vertintinas. Ir kiti kinų filosofai domėjosi terminologijos ir logikos klausimais. Siun Tseu aiškinimu, žodžiai, vardai turi reikšmes kaip socialinės konvencijos padariniai ir jų vertė prilygsta objektyvioms taisyklėms. Neatsiejami nuo ritualų vardai pažymi kiekvienos būtybės vietą pasaulyje, padeda išvengti prieštaraimų ir konfliktų. Štai kodėl deformuoti vardų prasmę esą didesnis nusikaltimas, negu pasikliauti neteisingais matuokliais. Tęsdami palyginamąją filosofinių idėjų analizę dėl

kalbos reikšmės kultūringam, elito žmogui, elito terpei, turėtume priminti: filosofai ir religijos doktrinų skelbėjai pabrėžia fundamentinę elito žmogaus priedermę kalbai. Tai išties esminis svarstymų (mus dominančių) aspektas, kurio neišleisime iš akiračio. Elito, valdančiojo sluoksnio žmogus, kuriam savo kalba ir kitos kalbos tėra tik paprasčiausia komunikacijos priemonė, nesuderinamas su šia klasikine, ir ne tik klasikine, elito samprata.

Vėlesniuose Han dinastijos nedideliuose Ta-hiue ir Tchong-yong traktatuose juntama stipri konfucianizmo įtaka. Ta-hiue pirmą kartą pavartojo neokonfucianizmo sąvoką. Be ankstesnių nuostatų, šiuose traktatuose randame universalesnių vertingų teiginių. Pradedant Dangaus Sūnumi ir baigiant tautos žmonėmis, pasaulis privalęs laikytis svarbiausio principo: ugdyti asmenybę. Kitaip tariant, individo kultūra būtina kaip geriausia atrama pirmiausia aukščiausiajai valdovų šeimai – visos tautos pavyzdžiui. Vidinė kultūra padedanti atidžiai vertinti reiškinius, esanti nepakartojamas jų matas. Tokie svarstymai vėliau aptinkami sustiprėjusiame neokonfucianizme, labiau linkusiame į racionalizmą ir intuityvizmą. Tchong-yong traktatas sudarytas iš daugelio įvairių epochų mąstytojų minčių. Sąvoka *tchong* reiškia centrą, harmoniją, pusiausvyrą, dvasią ir jausmus, *yong* – praktinę veiklą, veiksmus ir jų neatsiejamą ryšį su dvasia ir išoriniu pasauliu. Tad harmonija suprantama ne vien kaip žmogiškosios dvasios atributas, bet kaip principas, gaivinantis moralę ir taikomas gamtai. Šio veikalo pagrindinė mintis: Žmogaus prigimtis duota Dangaus, o ėjimas *Tao* (Teisingas kelias) užtikrina moralinių reikalavimų ir prigimties sanderbę, edukaciją susieja su praktiškuoju gyvenimu. Kai individą valdančios įvairios prieštaringos emocijos – džiaugsmas ir pyktis, malonumas ir pasišlykštėjimas ir kitos yra pusiausvyros būsenos, dvasia harmoninga, kai pusiausvyra, harmonija įsikūnija žmonėse, Dangus ir Žemė, žmogus ir kosmosas yra vieningi ir visos būtybės klesti.

Tokiuose minčių kristaluose išryškėja žmogaus ugdymo ir švietimo ypatingas vaidmuo. Jeigu aistros ir sūkuringi jausmai nustelbia pusiausvyrą ir harmoniją, tai jos atkuriamos tik ugdymo ir švietimo pastangomis. Žmogaus sielos, dvasios harmonija persmelkia jo prigimtį ir yra vyraujantis universumo principas, kasdienio socialinio gyvenimo didžiųjų galimybių šaltinis. Per pusiausvyrą ir harmoniją įtvirtinamas tikrasis žmogaus ir kosmoso ryšys. Arčiausiai harmonijos glūdi kita kinų konfucinio mąstymo

kategorija – tobulumo kategorija. Tobulumas – Dangaus duotybė, ir tik žmogus ją jaučia ir siekia savo prigimtį suderinti su Dangaus paliepimu, tam nepakanka bet kokių pastangų ar spontaniškumo. Eiliniai žmonės galbūt yra girdėję apie tobulumą, bet tik išauklėti supranta tikrąją šios vertybės reikšmę. Jis galioja viskam, pradedant žmonių santykiais, buitimi ir netgi karo menu.

Tarp Rytų didžiųjų civilizacijų – Indijos, Kinijos – valdančiųjų ypatingą vaidmenį vaidino karinis, galios elitas, dalyvaujantis valstybės sienų gynybe, jos plėtroje, nuolatinėse kovose ir žygiuose. Kariavimas, karinės kampanijos buvo įprastas reiškinys karalystėse, o siekiant pergalės, reikėdavo didelių fizinių ir protinių pastangų. Ta pergalė baigdavosi prievarta, galimybe prisiplėsti turto ir pralobti. Kariavimo istorijos, pergalingos ir pražūtingos, šturmuojant miestus (polius), miestus-tvirtoves, atskleidžia sudėtingus santykius tarp imperatoriaus, atskirų kunigaikščių, aristokratijos, karo vado ir jo pavaldinių karininkų, eilinių kareivių ir liaudies. Visa tai gerai matyti Konfucijaus, daosizmo sekėjo, garsaus kinų karvedžio Sun Tzu traktate „Karo menas“ (parašytame 500 metų anksčiau negu Biblija), kuris savo vertingomis, įmantriomis išvalgomis stulbina dabartinius karo strategus, o ką jau bekalbėti apie eilinius skaitytojus.

Šiame traktate išdėstyti puolimo, gynybinių pozicijų, dezinformacijos skleidimo, šnipinėjimo, įvairių provokacijų strategijos ir būdai. Jame mokoma, kaip užtikrinti kariuomenės drausmę, sužadinti tikrąją dvasią *či* ir energiją, kaip papirkti priešininkus, priversti sotų priešą badauti, kaip sukelti sumaištį priešų galvose ar ypatingu pagarbiu elgesiu – jų puikybę ir savisaugos praradimą. Pagal Sun Tzu, karo mūsų atrodė labiau menas ar mokslas nei akla narsa. Tie, kurie meistriškai kaunasi, pergalės siekia strategine galia, geba valdyti pokyčius bei virsmus ir pelnyti pergalę. Pergalei prireikia daugelio komponentų. Siekimas palaužti priešą *či*, jo energiją, ryžtą ir atkaklumą ne visuomet baigiasi laimingai, dažnai – pakrikusios kariuomenės tragišku bėgimu iš mūšio lauko ir mirtimi.

Sun Tzu išvalgose akcentuojama: imperatoriaus įsakymai karo vadui gali būti nevykdomi, jeigu jis nesugeba gerai įvertinti priešų kintančiomis aplinkybėmis. Juk karvedžio tyko dideli išbandymai ir pavojai. Jeigu jis „stengsis bet kokia kaina mirti, gali žūti, jeigu jis stengsis bet kokia kaina išlikti gyvas, gali patekti į nelaisvę, jeigu jis bus greit užsiplieskiantis ir ūmus, tai patirs panieką, jeigu jis bus smulkmeniškasis ir atžarus, tai jį įžeidinės,

jeigu jis mylės žmones, tai patirs nemalonumų“. Tuos pavojus išverti – tolygu išvengti kariuomenės ir karvedžio mirties. Karvedžiui taip pat būtina pasitikėti savimi, nepaisyti pavojingų imperatoriaus nurodymų, nevengti savo griežtesnių įsakymų ir rizikos, nebūti pernelyg atsargiam ir netenkančiam čž. Sun Tzu prieina išvadą: sėkmingai karybai būtinas nuožnumas ir tvirtumas. Karvedžiui labiausiai turi rūpėti ne šlovė, o liaudies gerovė ir valdovo nauda.

Iš tikrųjų karas – tai anuometinio, deja, ir dabartinio, gyvenimo forma, despotizmo ir prievartos forma, prie kurios prisidėjo ir prisideda valdantysis galios elitas. Kokia skaudi jo kaina netgi laimėjusiems vienokį ar kitokį karą! Vis tiek tai žmogžudystės aktas, nors ir šlovintas mitologiniuose prisiminimuose ir kitokiuose tekstuose, odėse, piramidžių rašmenyse. Ne veltui Tangų dinastijos garsusis imperatorius Taidzongas (598–649), kurį kinų ir Europos istorikai gretina su Augustu, Čingischanu, Napoleonu, pokalbiuose su ministrais, generolais dažnai cituodavęs Sun Tzu „Karo meną“. Kaip pažinti save ir priešą, įvertinti kitus žmones, koks ryšys tarp moralumo ir talento, kaip įvardyti lyderio gebėjimus ir užtikrinti gerą, efektyvią valstybės veiklą?

Juk valdovą dažniausiai supa prisitaikėliai ir palaižūnai, ministrai ir generolai, gubernatoriai, daugelis kurių valdovui nori įpiršti tai, kas tik padidintų jų galią valdyti kitus ir savo turtus. Be sokratiškojo, konfuciškojo savęs pažinimo imperatorius gali prasmegti nevaldomuose, protą aptemdančiuose troškimuose ir malonumuose, įprasti nuolaidžiauti savo silpnybėms ir norams ir prarasti žmonių palaikymą. Jo neapgalvoti, neteisingi, šališki sprendimai gali būti pražūtingi. Taidzongo teigimu, „išsilavinęs ir šviesus valdovas žino savo trūkumus, taigi tampa išmintingesnis. Kvailas ir tuščias valdovas savo ydas ir trūkumus stengiasi paslėpti, tad lieka toks pat, nesikeičia ir atrodo labai prastai“. Taidzongui sektini atrodė legendiniai imperatoriai, išminčiai Dangaus Sūnūs, valdę Kiniją prieš keturis tūkstantmečius metų. Taigi Dangaus Sūnūs visuomet turį prisiminti Dangų ir rūpestį savo valdiniais, į pirmą vietą iškeldami savo tautos, savo žmonių interesus.

Taidzongui labai rūpėjo elito ugdymas, protingų žmonių atranka ir įdarbinimas, jų talento ir galimybių panaudojimas, kitaip tariant, į svarbias imperijos valdymo institucijas paskirti talentingus žmones, nebūtinai kilusius tik iš tradiciškai garsių giminių, bet ir žemesnių sluoksnių, ir dargi ne savanaudžius ir karjeristus, meilikautojus ir pataikūnus. Imperatoriui

rūpėjo lyderystės menas, kuris ir kituose žmonėse pažadina stipriąsias jų savybes, padedančias realizuoti savo gabumus. Lyderystė, jos psichologija ir taktika yra viena svarbiausių XX–XXI a. sandūros temų Europoje ir JAV. Taizdongo šešių gerų valstybės tarnautojų ir šešių blogų valstybės tarnautojų tipologijoje pateikiamos tokios charakteristikos. Gerieji, būdami pasyvūs, nuovokūs, geba atitaisyti paties valdovo klaidas, drįsta viešai jam prieštarauti dėl klaidų; jie tvirtai laikosi įstatymų, nepaperkami, nesiekia didelio atlyginimo ir gyvena paprastą, kuklų gyvenimą. Tokie tarnautojai turi gebėti įvertinti žmones, įžvelgti jų talentus ir Dievo dovanas ir padėti visam tam pasireikšti. Ir veikti su kitais išvien, toleruoti lyderių siūlomas naujoves. Tik taip įmanoma išvengti ydingų ir piktavalių žmonių valdžioje, nes valstybiniai egzaminai, kuriuose sostinėje dalyvaudavo tūkstančiai kandidatų su pačių gubernatorių ir prefektų rekomendacijomis, ne pati tobuliausia atrankos sistema.

„Blogieji“ valdytojai paprastai galvoja apie valdžią bei turtus ir neturi jokių principų. Jie sugeba įsiteikti imperatoriui, aukštesniems už juos, yra dviveidžiai, pavyduoliai, netgi gudrūs ir iškalbūs, mėgstantys sublizgėti. Jie manipuliuoja ir aukštaisiais, ir žemesniaisiais tarnautojais, piktinaudžiauja savo padėtimi, painioja blogį ir gerį, kad suklaidintų imperatorių ir jį supriešintų su kitais, ir daro Rūmuose, Sekretoriате ir Kanceliarijoje savo juodą darbą. Tai tikros lyderystės antipodo gudročiai, niekšai, piktavaliai ir piktadariai su savo menkais privalumais lyg buko peilio ašmenimis, sumenkinantys kitų pareigūnų gerą vardą ir pastatantys į pavojų visuomenės interesus. Sudarant efektyvią vyriausybę iškyla sudėtingas uždavinys – atrinkti ir paskirti į postus „geriausius“, talentingus, tikrus lyderius, o kai kuriems juntant didesnę prielankumą, išvengti piktadarių ir niekšų įžūlumo ir taip užtikrinti imperijos stabilumą. Valstybės tarnautojus, turtingus, gabius, paskirdavo ir paaukštindavo pats Taizdongo, neatsižvelgdamas į jų rasę, kilmę, šeimos aplinką. Jo istorija liudija ne tik meritokratinės pažiūros, bet ir sėkmingą veiklą šia kryptimi.

Ne tik pasvarstymui įdomi išskirtinė Taizdongo išmintingo valdymo detalė – jo įvesta vadinamojo prieštarautojo pareigybė, prestižinė, atsakinga ir ganėtinai rizikinga, tarsi žaidžianti su mirtimi. Prieštarautojas – svarbiausias imperatoriaus patarėjas, įvertinantis gaunamus esminius skundus, memorandumus, įsiklausantis į skirtingų žmonių nuomones. Kylant maištavimo

bangai, jis gilinas į provincijos magistratų memorandumus dėl nekilnojamojo turto, domisi per dideliais mokesčiais ar imperatoriškųjų cenzorių elgesiu šnipinėjant apie ministrų privatų gyvenimą ir tariamąją jų neištikimybę Valdovui. Vei Džengas, garsusis imperatoriaus prieštarautojas, gerai išnagrinėjęs įvairias sudėtingas valdymo situacijas, ne kartą buvo apdovanotas net penkiais šimtais metrų šilko, šimtais uncijų aukso ir cikliausiais žirgais. Imperatorių jis gelbėjo nuo sudėtingiausių valstybės gyvenime žabangų: feodalų, vyriausybės ir privačių institucijų korupcinių ryšių, piktnaudžiavimo savo padėtimi ir godumo. Vei Džengas suformulavo valstybės valdytojui, kurį laimina Dangus, sąvadą devynių dorybių (maloningumas arba gailestingumas, švelnumas, pagarbumas, praktinė išmintis, ištikimybė, teisingumas, sąžiningumas, drąsa, principų laikymasis) ir dešimties ydų, kurių jis privalėjo vengti (godumas, nesaikingumas, arogancija, persidirbimas, pataikavimas, nuolaidžiavimas sau, ištižimas, bauginimas valdinių, šmeižikų toleravimas, žmonių apdovanojimas, kai esi laimingas, žmonių baudimas, kai esi piktas). Šis sąvadas lieka aktualus ir mūsų laikais. Valdovams ir jų atsakingiems valdiniams būtina laikytis vienodų moralės kriterijų (nors tai nelengva) valdant kitus tiek privačiame, tiek viešajame gyvenime.

Tačiau ar įmanoma vien religiniais-filosofiniais ir vadybiniais principais, priemonėmis ir pamokymais užtikrinti sklandų visuomenės gyvenimą? Toks klausimas buvo sprendžiamas ir Sokrato, Platono, Aristotelio, ir visos jų sekėjų plejados diskusijose ir veikaluose. Ar mūsų amžininkų nejaudina tie patys klausimai? Gal tik jų formuluotės ir sąvokos įmantresnės. Vyriausybių išlaidos, siekis sumažinti valstybės tarnautojų skaičių, mokesčiai ir priverstiniai darbai, skurdo dinamikos rodikliai, korumpuotų pareigūnų kyšiai, ministrų rietenos, siekiant suklaidinti viešąją nuomonę, žurnalistų paperkamumas, teisėjų per griežti arba niekiniai sprendimai, nusikaltėlių dangstymas teisėtvarkos ir teisėsaugos vingrybėse, politinės partinės sutartys ir jų laužymo būdai – visa tai mūsų gyvenimo kasdienybė, jo ženklai ir padariniai. Tiesa, ne visi išvardyti, bet imperinė patirtis su daugybe blogybių ir jų autorių irgi neatsirado *ex nihilo nihil*. O kur dar rūpesčiai, kaip palaikyti valstybėje taupumą, skatinti ekonomiškumą, kaip šaliai gyventi taikiai, žinoti, kokių pertvarkų ir pokyčių reikia, kad teisingumas ir padorumas imtų viršų, kad būtų atsakingai formuojamas ir ugdomas elitas, galintis deramai valdyti

valstybę, būti budrus ir atidus galimiems pavojams bei krizėms. Konfucijaus idėjų, Van Džengo patarimų ir jo knygos „Princų ydos ir dorybės žmonijos istorijoje“ veikiamas Taidzongas dideles viltis siejo su elito ugdymu, ne vien iš princų, išskirtinių žmonių, bet ir kitų luomų. Imperatorius teigė, kad tam tikslui vaiką reikia lavinti dar motinos įsčiose. Vėliau stropiai jį ugdyti, kad augdamas mėgdžiotų geresnius žmones, o ne vidutinybes, netaptų arogantiškas, patenkintas savimi, savanaudiškas, tingus, vangus ir išlaidus. Pastarieji pridarys bėdų sau, šeimai, įgytai valdžiai ir imperijos sėkmei.

Kilnų konfucišką žmogų išugdyti sunku. Net imperatoriai, didžiavariai degradoja, jeigu tampa arogantiški, ekspansyvūs, karingi ir agresyvūs, žūt būt primetantys kitiems savo valią ir jiems viešpataujantys. Istorija žino jų daugybę. Apimti didybės manijos jie išekvoja valstybės turtus, nualina save, tampa diktatoriais ir neišvengia priešų grėsmės ir mirties. Pirmą kartą Kinijoje, valdant Taidzongui, atvyko krikščionių misionieriai. Imperijai klesint ir atsiradus Šilko keliui, joje apsigyveno arabai, žydai, persai, Kinijoje įsitvirtino budizmas su sūtromis ir jų vertimais, o islamas prigijo Kinijos Šiaurės vakarų regione. Padėjęs pamatus Tang dinastijai, kuri tęsėsi beveik tris šimtus metų, Taidzongas įdiegė toleranciją kitataučiams, kitų religijų geravaliams, talentingiems žmonėms, atnešantiems naujoves, jų deramą priėmimą ir vertinimą. Pastarieji netgi buvo kviečiami iš kitų šalių ir užimdavo aukštus postus valstybės valdyme. Natūralu, kad laikantis tokios nuostatos, įmanoma pasiekti didesnių ekonominių laimėjimų. Tik taip tampa ne tokios aštrios psichologinės ir socialinės briaunos tarp „sava“ ir „svetima“, „mūsų“ ir „kitų“.

Kinijos kasdienį gyvenimą formavo ne tik Konfucijaus mokymas, bet ir kitų religinių-filosofinių srovių ir mokyklų įkvėpėjai – legizmo, daoizmo, čan budizmo, Vardų ir Įstatymų ir kt. Iš jų ypač daoizmas, atsiradęs VI–V a. pr. Kr., didi filosofinės minties pažanga, padėjo formotis ir daoizmo religijai. Daoizmo neturėtume vertinti kaip ryškios konfucianizmo prieštarnos. Jis natūraliai atsirado tarp tų, kas gerai žinojo Konfucijaus atskirus teiginius bei mintis ir senovės tekstus, priskiriamus klasikams. *Dao* sąvoka jau aptinkama tarp konfucianistų ir paprasčiausiai reiškė kelią, o pavartota kaip veiksmazodis ji reiškė ir judėti, vesti, komunikuoti arba kalbėti. Pamažu *Dao* įgijo metafizinę vertę. Ji reiškė Tuštumą, Aukščiausiąjį Dėsnį, aprėpiantį

ir valdantį *in* ir *jan* priešybes, t. y. šviesos ir tamsos, teigiamą ir neigiamą, moterišką ir vyrišką pradus ir jėgas gamtoje ir žemėje. Kartu tai ir tvarkos, gamtinės, moralinės ir politinės, principas. Kaip gamtinės tvarkos principas jis reiškiasi didžiaisiais Visatos ritmais, šiltų ir šaltų metų sezonų, dienos ir nakties kaita. Kaip moralinės ir politinės tvarkos principas jis įtvirtina maginę-religinę valdovo, gebančio valdyti visą pasaulį, galią.

Valdovas privalo derinti savo veiksmus su *Dao* ir tik tuomet jo maloningas ir gyvybingas poveikis sulauks atsako tarp visų žmonių. *Dao* dėsniais jis palenksiąs savo pusėn bet kurias pasaulio tautas, netgi barbarus, toli gyvenančius už jo sostinės. Konfucijui ir jo mokiniams tokia vertybė atrodė pasiekiamą išmintimi, net jeigu tasai protingas žmogus neturįs vadovavimo kitiems galios. Daoisto Laozi mokyme *Dao* įgavo iškiliausią metafizinę, religinę reikšmę. Tad pasakyta: „didelis yra *Dao*, didelis yra dangus, didelė yra žemė, didelis yra žmogus. Keturi yra didieji Visatos erdvės, ir vienas jų – žmogus. Žmogus valdomas žemės, žemė valdoma dangaus, dangus valdomas *Dao*, *Dao* pats sau yra valdytojas.“

Tačiau *Dao* niekam netrokšta viešpatauti, jame niekada nebūna jokių troškimų ir didybės manijos, todėl visi keliai subėga į jį. Drauge *Dao* ne vardas, jo tiesiog neįmanoma įvardyti. Jis esąs transcendentinis ir amžinas, ir dargi nepažinus, mįslingas (bevardis *Dao* lieka paslaptį). Amžininkai Laozi ypač vertino dėl to, kaip jis suprantąs tą aukščiausiąjį Vienį. *Dao* turįs daug aspektų: viena vertus, jis transcendentinis, kita vertus, kaip visa ko matas – imanentinis, nes persmelkia, sudvasina, telkia būtybes. Kaip Visatos tvarkytojas *Dao* esąs moteriškasis, pasaulio motina. Jis talkina gimstančioms būtybėms, yra jų maitintojas ir užtarėjas. Vis dėlto tam, kad jos atsirastų, būtinas sutuoktinių lytinis aktas – Danguis ir Žemės, *in* ir *jan*, sperma ir energija.

Daoistams nepriimtinas diskusinis pažinimas, nes jis dažniausiai sukelia dvasios sumaištį, o *Dao* žinojimui reikalinga vienovė. Ir tik prasmingi sprendimai, savotiška protavimo ir aistrų suvaldymo disciplina tam tinka geriausiai. Juoba kad aistros tampa ritualinių ir dvasinių galimybių silpnėjimo, nunykimo priežastimi. Tad Laozi rekomenduoja žmogui tam tikrą askezę, galinčią harmonizuoti juslinių galimybių dermę, o ne jas nuslopinti. Ji svarbi kilniam žmogui. Pastarasis neprivalo būti perdėm aktyvus veikėjas, kurį veikla paglemžia, daro nuolat nerimastingą. Palūžta ir pralaimi visi tie, kas bando pasaulį nulaikyti

ar jam viešpatauti, nors būtų valingi ir visas jėgas įtempę. Vadinamieji „vedliai grobuonių“, pertekę turtų ir nepastebintys nuskriaustųjų ir pažemintųjų, dieji – mažųjų, yra nutolę nuo tikrojo *Dao*. Gyvenantys be *Dao* dėsnių greit pražūva kokiose visuomenės aukštumose jie bepasirodytų. „Tad išmintingas žmogus skvarbus, bet neskrodžia, aštrus, bet nesmeigia, smarkus, bet nesiaučia, spindulingas, bet neakina.“ Jis nežeidžia kitų žmonių ir taikiai su jais sugyvena. Jis rodo meilę visoms būtybėms ir jų neskriaudžia, joms padeda, jis laisvas nuo gašlumo ir aistrų, taupus, kad galėtų būti gailestingas ir dosnus, nuoširdus ir atviras, susivaldantis, atsilygindamas geru už nesąmoningai, nepiktavališkai ar iš nežinojimo padarytas jam skriaudas.

Yra ir kitų išmintingo žmogaus moralės bruožų. Jie mums, krikščionims, yra kone tapatūs Evangelijai, artimi Antikos stoicizmui. Žmogus neatsiejamas nuo *Dao* ir sudaro šio aukščiausio esinio, Absoliuto dalį, reiškiasi ir dalyvauja jo amžinybėje. Tas ryšys jam uždeda daug prievolių ir svarbiausia tarp jų – būti doram. Juk nuo to priklauso daugelis kitų svarbių jo sėkmingos veiklos galimybių. Kinų stoicizmą tenka vertinti kaip savaiminį judesį, giminingą Antikos filosofijai, kurioje nuodugniai svarstoma apie malonumų didį potraukį ir nelengvą jų suvaldymą, kentėjimų baimę dėl padarytų ki-tiems skriaudų ir blogio. Tos mintys siejasi ir su I. Kanto moralės aukščiau-siu principu: „Elkis taip, kad nei savo asmenyje, nei kieno kito asmenyje niekada žmogaus nepanaudotum vien kaip priemonės, o visada kaip tikslą.“

Ir dar vienas labai svarbus Laozi ir jo sekėjų akcentas – tai žmogaus socia-linės veiklos ir neveiklumo santykis. Perdėtu veiklumu dažnai individas tik nualina savo fizines ir moralines jėgas. *Dao* dėsniai skatina jį veikti, nesustoti ties tuo, kas pasiekta, veikti kaip Dangus ir Žemė, tačiau ypatingu būdu, t. y. veikti neveikimu (*wu wei*). Ši daoizmo mintis tiesiog nuostabi. Daugelis yra valdomi didelių ir neįgyvendinamų troškimų ir aktyviai veikdami pralaimi. Bergždžios kovos neprieda jiems sveikatos, žinojimo ir savivertės. Nereikia užimti pozicijos – veikti ir tik veikti, keisti ir tik keisti, bet pagelbėti geriems dalykams ir jiems nepakenkti. Laozi „neveikimo“ idėja, tiksliau sutelkto, ramaus kompetentingo veikimo idėja, papildo Konfucijaus dorovės kaip žmoniškumo siekį visame kame ir Men-czi svarstymus apie įgimtą žmogaus gerumą. Visuomenėje nuolat iškyla įvairios socialinės sumaištytys. Kilmingieji žmonės, elitas neturi jų vengti ar nepastebėti, laikytis atokiai be veiksmo.

Tačiau tas veiksmas, šios dienos valdymas ir suvaldymas privalo atsiremti į *Dao*. Antraip veikla, nesiremianti sukaupu žmonių solidarumo patyrimu, bus tik aktyvizmas, neužtikrinantis valstybėje tvarkos ir gyvybingumo.

Labiausiai daoistams nepriimtinas kariavimas, pragaištingas ir žmonėms nepakenčiamas. Jame nėra kilnumo, o laimėtos kovos tėra paprasčiausias žmonių žudymas. Laozi pataria valdovams ir didikams susilaikyti nuo žygių, nes per juos tikrai neviešpatausi. Tatai nesuderinama su valdovų, didikų, kilnių žmonių priederme „išspinduliuoti šviesą ir vėl prie išminties gelmių sugrįžti“. Žmones valdyti sunku, nes jie patys daug žino, todėl juos reikia valdyti ir išmanymu, ir tarsi be jo. Tuo „neveikimu“, ramumu, neprievartavimu kitų. Atrodytų, tai paradoksas, tačiau toks valdymas yra slapčiausioji dorybė. Laozi suformuluoja nesenstantį teiginį: „Kuo daugiau pasaulyje draudimų, tuo didesnis skurdas žmonėse; kuo daugiau ginkluotų žmonių, tuo didesnis sąmyšis krašte; kuo daugiau gabiausios išmonės, tuo dažnesni neregėti dalykai; kuo griežtesni valdovų įsakai, tuo daugiau nedorų darbų.“ Argi šie giliamintiški pastebėjimai netinka mūsų dienų realybei?! Laozi ypač propagavo taikaus tautų sugyvenimo būtinumą, atskirties tarp jų mažinimą, galimybes perimti geras patirtis ir jas panaudoti. Tuo jis tik sustiprino daoizmo kaip religijos ir pasaulėžiūros taikingumo žmonėse nuostatą. O valdovams ir jų aplinkos, politikos, teisėtvarkos pareigūnams – tai nerašytas *Dao* įstatymas. Toks taikingumas esąs aukščiausioji žmogiškojo gėrio savybė, deja, reta tikrovėje: „Dvi šalys kaimynystėje žvilgsniu mato viena kitą, gaidžių giedojimas, šuns amsėjimas ataidi nuo vienos iki kitos; bet žmonės miršta gilioje senatvėje, vieni kitų nė karto neaplinkę.“ Taikingumui skatinti ir palaikyti reikia išminties ir pastangų, o ne ginklų, šarvų ir kardų žvangėjimo ar laikymo jų parengty. Bet kokie karai tarp kunigaikštysčių ir žemvaldžių atnešė ir atneš žmonėms tik vargą ir skurdą, nelaimes ir blogį, jie neišvengiamai praras gerumą ir ramybę. Pasak Laozi, žmogaus siela iš prigimties esanti švari ir skaisti tarytum slėpiningas veidrodis ir tik kilnus žmogus iki senatvės ir mirties išsaugo tą slėpinį. Ji esanti tikroji atrama prieš bet kokius gyvenime išbandymus ir kaitas, asmenines aukštumas ir nuokaines. Laozi filosofinė-religinė mintis, pilna metaforų ir užuominų, laisvai teka iš vieno centro – asmenybės nepakartojamo vidinio gyvenimo patirties, plečiasi kaip ratilai ir vėl sugrįžta į tą patį centrą, išnaudojusi daugelį sinoniminio paralelizmo galimybių. Rytietiški ir kai kurie europiečių filosofų

aforizmai (tiesa, kuklesni) intuityviai nubrėžia daiktų ir reiškinių pažintinumo ribą, nevargsta prie įrodinėjimų ir pagrindimų, meistriškai panaudoja žodinės raiškos galimybes ir minčių grandinę tiesiog užbaigia „jūriniu mazgu“. Laozi ir kitų filosofų aforistinis mąstymas griežtai laikosi tradicionalumo ir tam tikrų kanonų, o savo paradoksaliu vaizdinių sugretinimu, dažnai netikėtu ir atrodytu naivoku, praplečia įprastų dalykų suvokimą ir prasmės pajautą. Taip skaitytojas patraukiamas ir tarsi užburiamas. Nors apie tą sąmonės valdymą filosofai neužsimena, jiems filosofinė mintis privalo pasitarnauti tam, kad visuomenėje ir žmogaus veikloje būtų mažiau sumaišties ir chaoso. Svarbu, kad jo siekiai ir kūrybiniai polėkiai atlieptų dangiškąją *Dao* šviesą, kuri jį stebi ir globoja.

Tas juntama ir kito kalbinės filosofijos meistro Čuanzi svarstymuose apie *Dao* kaip gyvenimo ir šventybės vertybių įstatymą. Jis neapibūdinamas negatyviai, neturįs savyje juslinių savybių, beformis ir neįvardijamas. Tai Vienio principas, suderinantis priešingybes, kaip vėliau teigė mūsų sofistai, tezes ir antitezes, įvairius skirtingus tiesos ieškojimo būdus. Tad nelengva šventumu pasižyminčiajam gyvenimiškose situacijose, perpildytose įtampų ir konfliktų, apsaugoti savo minčių savastį ir jų neįsakmų poveikumą kitiems, kartu nepažeisti natūralios būtybių laisvės ir išvengti daugumos įnorių. Čuanzi pažėrė kritikos Konfucijaus ir Moti mokiniams – jie neturi teisės susitapatinti su „*Dao* ašimi“ ar užimti labiau savarankišką poziciją tarsi jie būtų ne „šio pasaulio“. Tikram daoistui svarbesnė prigimtinė laisvė ir vengimas pataikauti, tarnauti daugumai. Čuanzi įžvelgė nemandagumo transcendentinę vertę. Prastuomenė naudą laiko vos ne pačiu svarbiausiu dalyku gyvenime, o šventikas savuoju *wu wei* (neveiklumu), tuo tariamu nenaudingumu, bet grynai psichine gilia įtaka žmonėms, „veikimu be veikimo“ pranoksta šimtmečius.

Čuanzi, galvodamas apie visuomenę ir kaip ją geriau tvarkyti, suabejoja valdančiųjų elito atstovų filantropinių pastangų reikšme. Jos paprasčiausiai gadinančios žmones. Daoistams labiausiai priimtina natūrali anarchija. Jie daug vilčių siejo su nedidelėmis kaimo bendruomenėmis, autonominėmis, su savo ribomis ir spalvingomis tradicijomis. Jie buvo priešiški nusistatę autoritarinio valdymo, valstybės biurokratų gausos atžvilgiu. Išmintingas žmogus atveria *Dao* įstatymus intelektualiai ir egzistenciškai, suprasdamas, jog būtis yra Vienis. Svarbus ne tik conceptualių prieštaravimų suderinamumas, bet ir kosminė jungtis, lydimas begalės pokyčių. Gyvenimas ir mirtis – tos pačios

realybės neatsiejami aspektai, ir mirtį tenka suprasti kaip visų gyvųjų būtybių neišvengiamybę, o ne indiškąjį karminę transmigraciją. Individas egzistuoja iliuzijų pasaulyje, jis primena svajojančią peteliškę. Tačiau šiame iliuziniame pasaulyje yra Absoliutas ir galimybė su juo bendrauti mentališkai ir dvasiškai. Laozi kalbėjo apie ta bendrystę pajuntamą „vidinę šviesą“. Čuanzi, mąstydamas apie jungtį su *Dao* ir ekstazę, pažymi, kad *Dao* nesąs filosofų dievas, juo labiau asmeninis. Jis atveriamas stipriu religiniu tikėjimu ir įsitikinimu.

Ekstazės pajauta atsiranda ne staiga, o tarsi etapais per susikaupimo tylą, laikiną savo išskirtinumo netektį ir net kūnišką praradimą, sąmonės slinktį į beribius erdvę ir laiką. Ekstazės būsenos žmogus, pasak Čuanzi, primena „sausą rąsto gabalą“. Atrodo, kad jo dvasia, jo gyvybės esmė nurimsta, tačiau iš tikrųjų ji prisipildo stiprios kosminės energijos, o žmogaus gyvybinis ritmas atliepia gamtos jėgų ritmą. Taip jis pasiekia aukščiausios gyvybės formą, kuri ne vien biologinė, nutraukiama mirties, jis gyvena tuo pačiu *Dao* gyvenimu. Ekstazė nepalyginamai sudėtingesnis fenomenas negu įvairios daoistų psichologinės praktikos (kvėpavimo, gimnastikos, dietetikos), prailginančios gyvenimą. Ekstazė – tai mistinė žmogaus jungtis su *Dao* viena kryptimi. Ji neišvengiamai suveda žmogų su kitu žmogumi. Tad daoistų išminčius, šventikas neturįs šalintis kitų, o gyventi kaip visi kiti ir „veikti“ juos tuo mūsų minėtu „neveikimu“. Būtent toks „neveikimas“ veda į visišką laisvę, laimę, aukštus pasiekimus ir klestėjimą. Bet kokie veiksmai, prieštaraujantys *Dao*, reiškia tik jėgų iššvaistymą veltui ir veda į nesėkmes ir pražūtį. Visatos neįmanoma sutvarkyti dirbtinėmis priemonėmis, kaip ir visuomenės – griežtu valdymu ir įstatymais. Valstybė pasiekia gerovę ir harmoniją tik esant stipriai dvasinei gyvenimo sandarai.

II–III a. pr. Kr. daoizme išryškėjo dvi kryptys – filosofinė ir religinė, tačiau jos giminingumo neprarado. Religinėje daugiau (nors tą nustatyti sunku) misticismo, alchemijos, medicinos. Ypač Tan epochoje (618–907) religinis daoizmas tapo dalimi „nacionalinio kulto“ – tikėjimų ir papročių, paplitusių žmonių masėse, įvairiuose sektantiškuose ir maištinguose revoliuciniuose judėjimuose, valstiečių sukilimuose. Kartu filosofinis ir religinis daoizmas savo ypatingą psichologinę gelmę patraukė intelektualinę Kinijos terpę su jos aukštaisiais valstybininkais, mokslininkais, literatais, iškilųjų profesijų žmonėmis, menininkais. Kitos filosofinės mokyklos – Mozi, Vardų, Įstatymų – turėjo ką pasakyti mus dominančiu valdžios, politinės galios, kurią įgyja elito žmonės,

klausimu. Jose pratęsimi ar papildomi kai kurie konfucianizmo svarstymai ir nuostatos. Tarkime, Mozi kalba apie prigimtinių žmogaus egoizmą, ypač naudos sureikšminimą, būdingą individui ir visuomenei. Bet kuris veiksmas geras, jeigu jis naudingas šaliai ir tautai, tačiau vien meilė jį daro tokį. Meilė ne tik sutaurina santykius tarp žmonių, bet ir santykius tarp valstybių, apriboja konfliktus ir karus. Mozi pasmerkė karų agresiją ir teigė, kad joks karas neatneša naudos ir palaimos. Tik visuotinė meilė gelbsti nuo jų nuožmumo, dramų, netekčių. Ji sudaro ir religijos pagrindą. Tuo Mozi atsiribojo nuo kai kurių konfucianistų, mažiau diskretiškų religijos klausimu. Jam Dangus – dievybė, mylinti gėrį ir nekenčianti blogio, visažinė ir lemianti žmogaus likimą, jis Teisėjas, išaukštinantis geruosius ir pasmerkiantis bloguosius. Dangus geidžia, kad meilė viešpatautų tarp žmonių – tarp didelių ir mažų tautų, tarp jaunų ir senų, tarp turtingų ir vargstančių – visų Dangaus vaikų. Tačiau tai nesuderinama su fatalizmu ar savivertės abejone: žmogus esąs savo likimo kalvis.

Filosofai, gilinęsi į žmogaus prievolę paklusti ritualams ir jo teises, įnešė kai kurių svarių abejonių dėl tradicinio konfucianizmo doktrinos. Jie laisviau traktavo ritualus ir kritiškai vertino aristokratijos galią įstatymų leidimui, kuri anksčiau buvo suprantama kaip visuotinė ir netgi metafizinė. Aišku, jie nesvajėjo apie kažkokią demokratinę visuomenę, jos tiesiog neišsivaizdavo, ir mąstė tik apie monarchinę valstybę. Valdovas yra vienintelis asmuo, stipriai susietas su valstybe, ir jo asmeninė vertė (moralinė ir intelektualinė) labai reikšminga. Jei konfucianistai bandė apriboti kai kurias monarcho teises, despotiško valdymo institucijas, tai Įstatymo mokyklos filosofams rūpėjo pertvarkyti senąją hierarchinę valdymo sistemą, kas, suprantama, nelingva ar išvis tam tikromis sąlygomis neįmanoma. Tad jų raštuose labiausiai akcentuojama valdžios žmonių atsakomybė, jie neprivalo turėti ypatingų teisių, o tik pareigas. Legistai nemanė, kad valdovas savaime turįs Dangaus Mandatą. Kad valdytų kitus, paprastai valdovas išbando dvi priemones: negatyvias, sankcijas, ir pozityvias, bausmės ir atpildo (apdovanojimo), ir tą jam įstatymai leidžia atlikti nešališkai. Tas nešališkumas esąs vienintelė didi vertybė, kuria disponuoja valdovas ir kuri prilygsta *Dao*. Legistams imponavo minėta Laozi doktrina *wu wei* (veikimo neveikimu). Ji pirmiausia taikytina „šviesiam“ valdovui, kuris savo laikysena ir pavyzdžiu, o ne griežtumu įvartytų drebulį pavaldiniams. Baudžiant ir skatinant funkcionierius, reikia

neužmiršti – valdovo sėkmė priklauso nuo jų veikimo. Legistų filosofija, atskirais klausimais oponuodama tradiciniam galvojimui, kas vertas valdyti šalį ir kaip ją reikia valdyti, grindė politikos meną, taikė jam praktiškus ir materialinius kriterijus ir netgi kažkiek palengvino sunkią valstiečių rūpesčių našą.

Han dinastijos mąstytojai, buvę konfucianistai ar daoistai, įvedė *gi* kategoriją. Ji reiškė vandens garą, iškvėpimą, orą, įvairias emancipacijas ir išskyras. Filosofų ir mokslininkų žodyne *gi* ėmė reikšti gyvybinę energiją. *Yin* ir *Yang* remiasi *gi*. Žemė ir Dangus neatsiejami nuo *gi*, suteikiančios ir įkvepiančios gyvybę būtybėms. Žmogus, tasai triados narys, veikiamas Dangaus ir Žemės, esąs „ataustas“ iš dangiškųjų ir žemiškųjų elementų, daugiau ar mažiau subtilių *gi* jėgų. Ši mintis primena antikinės filosofijos dėstymą apie kūno ir sielos jungtį ir būtiną judviejų harmoniją. Kinų manymu, subtilieji elementai priklauso Dangui, o žemesnieji – Žemei. Ir vieni, ir kiti turi tiesioginį ryšį su savo ištakomis, taigi išmintis glūdinti ataraksijoje. Antikiniame Demokrito, Epikūro dėstyme – dvasios ramybėje, abejingume pasauliui ir susitaikyme su nepriklausančia nuo žmogaus tikrove. Kinų ataraksijos supratimas panašus: būtina vengti iššvaistyti gyvybines ir dvasines jėgas, jų energiją įvairiems geismams, troškimams ir aistroms. Sveikata slypi gebėjime nuolatos grįžti į labiausiai natūralią pirmąją būseną, atliepiančią *Dao* atokvėpį, tuomet nelieta skirtumų tarp „As“ ir pasaulio. Toks ataraksijos supratimas pamažu įsitvirtino Han dinastijos aristokratijoje ir vėliau sustiprėjo, kai Kinijoje atsirado vis daugiau Budhos sekėjų. Per šimtmečius, diskutuojant religijos ir filosofijos klausimais, budizmas įaugo į kinų sąmonę ir įgavo išsilavinusių žmonių pasaulėžiūroje savitą dzenbudizmo pavidalą ir kryptį.

Turbūt neperdėsimė sakydami, jog Rytuose niekas negali prilygti Kinijos imperatorių dinastijoms tarnavusiam ir pasišventusiam elitui, pradedant pirmuoju Činų dinastijos imperatoriumi Čin Ši Huangdi (221–206 m. pr. Kr.), suvienijusiu Kiniją, ir vėlesniais. Imperatoriai kaip Dangaus Sūnūs keitėsi, o su jais ir juos supantys intelektualai bei aukštieji valdininkai, gerai išsilavinę žmonės. Kinų elitizmas daug kuo skiriasi nuo hinduistinio kastų elitizmo. Jis labiau atviras gabiems ir talentingiems žmonėms, gal net labiau artimas europiniam aristokratizmui, įžvelgusiam ir kitų luomų žmonėse geruosius pradus. Kinų imperatorių patarėjai ir valstybės aukščiausi valdininkai, mandarai, nuolat atsinaujindavo dėl jų griežtos atrankos. Čia sėkmę lėmė ne

jų iškilūs tėvai, pažintys ir turtai, o pretendentų į aukštus postus gebėjimai valdyti ir vadovauti.

Mandarinų gebėjimai ir akiratis primena dabartinę europinę ir ypač amerikietišką vadybą. Jie gerai išmanė teisėtvarką ir mokesčių sistemą, turėjo išradybos, technikos ir technologijų nuojautą. Jie užtikrino tam tikros socialinės hierarchijos ir visuomenės gyvenimo tvarkos būtinybę. Reikalui esant, mandarinai imdavosi įvairios veiklos: vadovaudavo karinėms operacijoms prieš nuolatinius klajoklius, barbarų antpuolius ar susitelkdavo prie drėkinimo sistemų žemdirbystei ir kelių tiesimo sudėtingiausių operacijų, naujų uostų statybos ir, be abejo, švietimo rūpesčių.

Šiuolaikiniai europiečiai žino, kad kinai išrado kompasą, popierių ir paraką, bet prieš 2000 metų jie išrado ir seismografą, nustatantį žemės drebėjimą, ir gręžimo aparatus, kurie naudojami ieškant druskos, gamtinių dujų ir naftos klodų. Jie sukūrė metalurgijos aukštakrosnes, kuriose išliedindavo milžiniškas pagodas iš metalo, panaudodami dummies, taip pat odometrą nuvažiuotam atstumui iki reikiamo taško karietoje matuoti, hidraulines mašinas su didžiuliais kūjais, sukalančiais metalinius strypus į žemę, kurios pakeitė 5–6 žmonių fizinę jėgą. Susižavėjimą ir nuostabą kelia Čino imperatorių nepaprastoji terakotinė armija, didysis artefaktas, ne veltui laikomas aštuntuoju pasaulio stebuklu, su 8 000 karių ir jų veikiančiais bronziniais ginklais, galinčiais ir dabar sužaloti priešą. Šalia jų natūralaus dydžio bronzinė imperatoriaus karieta su žirgais ir daugybe detalių, padarytų iš aukso, sidabro ir geležies lydinii. Karių armijos kalavijai aštrūs kaip skustuvai, kiekvienas išlietas ar nukaltas ginklas žiba pergaltės šviesa. Jie padengti apsauginiu chromo sluoksniu, kurį tik mūsų laikais sukūrė vokiečiai, pakartodami sudėtingą medžiagų panaudojimo technologiją. Iš Sun Songo dinastijos mūsų laikus pasiekė 1009 m. sukurtas kosminis variklis, senovės pasaulio pirmasis „kompiuteris“, žymintis ne tik valandas, minutes, sekundes, bet ir apskaičiuojantis Žemės judėjimą Kosmose.

Tačiau nepaisant kinų išradingumo ir kūrybiškumo, mandarinams nepavyko išjudinti pramonės revoliucijos ir patobulinti žemdirbystės, kurioje plūšėjo milijonai. Tradicinis smulkus feodalinis ūkis ir baudžiauninko paklusnumas neišvedė žmogaus į platesnę iniciatyvos ir drąsesnio pilietiškumo erdvę. Kinija neišvengė pernelyg stipraus tradicinio „uždaro“ ir ilgainiui

nesugebėjo pasipriešinti Mao Dzedongo, socialistinio imperatoriaus, dar vienai beveik vergystės formai šių laikų pasaulyje.



Japonų civilizacijos taikingumą akcentuoja daugelis tyrinėtojų. Tą liudija ir filosofiniai Kitabatake Tikafusa (1293–1354) tekstai „Užrašai apie įstatymišką dieviškųjų imperatorių perimamumą“. Imperatoriaus dinastiją simbolizuoja trys regalijos: veidrodis, įkūnijantis garbingumą, kardas – išmintį, nefrito vėrinys – mielaširdystę. Imperatorius – dievų ainis. Jis turįs saugoti šalį nuo netikėtų antpuolių, maišto ir stichijų. Kardas simbolizuoja jo kaip aukštojo karinio elito vadovo galią, t. y. kovingos dvasios samurajų, pasižymintį karybos meistryste, bebaime panieką mirčiai; drauge ir sielos kilnumu – paprastumu, tvirtumu, vyriškumu ir neabejotinai „japonų dvasios“ švelnumu, grožio ir estetiškumo pajauta ir moralinio kodekso laikymusi, kuriame Vienis neatšiejamas nuo Žemės ir Dangaus. Samurajai, kaip ir Indijos kšatrijai, – karinis, galios ir valdymo elitas, aristokratai suvaidino svarbų vaidmenį Japonijos imperijų kaitoje, ne vien ginant šalį nuo svetimšalių, bet ir kultūroje bei dvasiniame gyvenime. Samurajų santykiai su imperatoriaus valdžia ne visuomet atrodė paprasti, verti vien pagiriamųjų žodžių.

Nors Japonija ilgai buvo uždara, ypač europiečiams, tradicinė Rytų šalis, tačiau joje irgi vyko didžiulės visuomenės struktūros pertvarkos. Atsirado valstybės taryba ir jos įstatymų leidybos ir kontrolės tvarka. Pirmą kartą apie imperatoriaus valdžios dieviškumą prabilta Taikos reformoje (645–646 m.). Kaip bebūtų keista europiečiams, 1869 m. stambieji žemvaldžiai „savo noru“ sugrąžino žemę imperatoriui, motyvuodami tuo, kad visa kažkada priklausė pirmajam imperatoriui, amžinai valdžiusiam šalį. Nesą nei žemės lopinėlio, nei gyventojų, kuris kaip pavaldinys nepriklausytų imperatoriui. Naujuose įstatymuose pažymėta: viduramžiais imperatoriaus valdymas sumenko, o karinė samurajų klasė iškilo ir užėmė žemes, kurios buvo išdalytos už jų karinius nuopelnus. Dabar, kai imperatoriaus valdžia atkurta, atsirado būtinybė atsisakyti feodalinių valdų, todėl meldžiama, kad visa būtų perduota tik imperatoriaus rūmams, teisėkūrai ir teisėtvarkai, galiojančiai visoje imperijoje. Toks tolerantiškas „savo noru“, savarankiškas žemės „išsižadėjimas“ ištis primena Sovietų Sąjungos okupuotos Lietuvos žmonių „geismą“ atsisakyti

bet kokios nuosavybės, turto valstybės labui. Jį lydėjo Sibiro lageriai, žmonių žudynės ir beribės dramos. Aišku, japoniškojo „žemės atsisakymo“ motyvai turėjo kitokį pagrindą. Jis vadintas svarbia „permaina“, atnešusia kitus pokyčius: žemės pardavimą ir pirkimą, laisvą profesijų pasirinkimą, keliavimą po šalį, prekybos operacijas ir t. t. Tačiau svarbiausia – visuomenės socialinės struktūros kaita. Vietoj šimtmečiais gyvavusios tradicinės keturluomės samurajų, valstiečių, amatininkų, prekeivių struktūros atsirado triluomė. Ją sudarė aristokratija ir imperatoriaus rūmų didikai, samurajai ir liaudis su pri pažintomis lygiomis teisėmis. Tą tradicinės civilizacijos atnaujinimą gaivino pastangos sustiprinti valstybės gyvenime švietimo sferą, žmogaus talentų ir gebėjimų ugdymo, lavinimo sritį. Ne visiems tos priemonės atrodė priimtinos, ne visi norėjo būti nuolankūs minėtajai „savanorystei“. Daugelis draudimų palietė ir samurajų luomą (kardo nešiojimas kaip samurajų prievolė, samurajų dalinių išformavimas ir kt.). Tačiau europietiškos Apšvietos idėjos bei jų humanizmo ir teisingumo principai, lydint gausybei karštų ir įtemptų diskusijų, atrado dirvą ir tarp Japonijos aristokratų. Žmogiškojo orumo priedermė, priklausanti aristokratams ir samurajams, kurią daugelis vertino labiau už gyvybę, pamažu buvo atgręžta į kitus, ne elitui priklausančius, bet suprantančius laimės kainą.

Elito ugdymas ir lavinimas Japonijoje tapo mažiau tradicinis, jam darė įtaką kai kurios europietiškos filosofijos mokslų, ekonomikos idėjos (J.-J. Rousseau, F. P. G. Guizot, J. St. Mill). Minimas „atnaujinimas“ darėsi neatsiejamas nuo kapitalistinės sistemos, valstybės valdymo formos ir žmogiškųjų santykių plėtotės. Japonai intelektualai suprato: pirmiausia būtina užtikrinti deramą pusiausvyrą tarp savo tradicijų, papročių, kultūros ir naujovių, europietiškos idėjų. Pusiausvyros principai buvo įteisinti šalies Konstitucijoje, švietimo sistemoje, sveikatos apsaugos ir kultūros institucijų veikloje. Toks sisteminis mąstymas valdymo sferoje davė gerus rezultatus. Visos tos permainos tęsėsi dešimtmečiais, jos sunkiai įsitvirtindavo japonų sąmonėje, pirmiausia elito, o ne „prastuomenės“, kuri strimgalviais pamėgdžioja ir pamilsta naujoves. Japonams darėsi aišku: gyvenimo būdo modernizacija galinti tapti „aukso karštlige“, jausmų ir protavimo silpnėjimu, nuolankumu tariamai Vakarų viršenybei, savo etinių ir religinių įsitikinimų praradimu, „širdies atvirumo“, nuosaikumo ir kuklumo užmarštimi – iškrypimu iš tikrojo kelio Dao. Japonijoje tarp elito atsirado

krikščionybės sekėjų, kurie, nemenkindami šintoizmo, konfucianizmo ir budizmo, savo filosofiniuose ir literatūriniuose veikaluose teigė religijų sugyvenimo idėją, o ne fanatišką, prasčiokišką tikėjimą religiniais ir socialiniais „izmais“. Ar ne svarbiau būtų daugiau žinoti apie žmogaus orumą, kiekvieno žmogaus dieviškąją teisę į gyvenimo verto žmogaus vardą. Taip savo knygosė samprotavo Ultimura Kandzo (1861–1930) – religinis veikėjas, išpažinęs krikščionybę ir „izmais“ įvardijęs mamonizmą, samurajizmą, patriotizmą, universalizmą, imperializmą ir demokratizmą. Beprasmiška sekti kai kuriais vadinamaisiais naujųjų lyderiais, žiūrinčiais į gyvenimą kaip žaidimą, o į pasaulį – kaip didžiulę biržos turgavietę ar pelno stichiją. Žmogaus dvasia, apsišvarinusi nuo dulkių ir europiečiams būdingo egocentrizmo komplekso, asmeninio ir tautinio, anot Tenri mokymo sekėjų, tampa širdimi vaiko, savaime juntančio dvasios visuotinumą. Tikrojo žinojimo esmė atveria tyru protu ir širdimi. Japonų religiniams filosofams tai suprantama, kaip ir europiečiams filosofams. Tik Tenri mokyme *Ri* reiškia Dangaus Tiesą, Dėsnį, Principą, turinčius kažką bendra su Aristotelio entelehija. Tačiau šiuo atveju šintoizmas iškelia svarbiausią dalyką – žemiškojo gyvenimo ypatinga reikšmė yra ta, kad jame galima ir būtina pasiekti tą rojų, kurio tikimasi pomirtiniame gyvenime, t. y. sielos nepriklausomybę nuo kasdienės buities sunkumų ir išbandymų. Gyvenimas, spontaniškas, laisvas, nesuvaržytas, verčiantis virpėti jautrią širdį, neturįs būti nustelbtas dogmų. Protingumas ir dvasingumas neatsiejami – to nepavyko gerai įkūnyti europinės Apšvietos epochoje. Ši trūkumą japonų filosofai įžvelgė mūsų europietiškoje kultūroje. Sumaterialėjimas, nuolatinės nesibaigiančios kovos dėl turto ir valdžios, valdžios galios, Dieviškojo įstatymo nesilaikymas, Žemės ir Dangaus pusiausvyros pažeidžiamumas atveria tik kelius chaosui, o ne individo asmeninei laimei „šiapusiniame“ gyvenime.

Iš to, ką išdėstėme, peršasi viena išvada – nelengva apibūdinti japonų charakterį ir gyvenimo būdo savybes. Japonai ypač rūpinasi sielos ir sąžinės skaisnumu, jiems būdinga tėvynės meilė, religinė tolerancija, narsumas, pagarba tėvams ir vyresniems, broliška meilė ir šeiminis solidarumas, gailėstingumas vargšams. Visa tai liudija tautos istorijos, praeities ir dabarties, didžiulę kūrybinę energiją ir mechanizmą, neatsiejamą nuo elito siekių ir vaizdinių. Mums, krikščionims, visiškai nepriimtina savizudybė kaip Dievo įstatymų nesilaikymas, dorovinis nuopuolis. Krikščionybės istorija

persmelkta nusižeminimo ir aukščiausio pasiaukojimo aktų, drąsos ir mirties pavojų. Krikščionys ištvėrdavo fizinius kankinimus, turto ir, svarbiausia, artimųjų praradimą dėl įsitikinimų. Japonų aristokratams ir ypač karingam, galios elitui priimtina savižudybė (charakiri), kaip neišvengiamas, dramatiškas žmogaus sprendimas pasitraukti iš gyvenimo. Charakiri pateisinama dėl žmogaus neteisingo pažeminimo ir bausmės. Tokiame egzistencijos baigties akte kai kas gali įžvelgti perdėtą asmens savigarbą, perdėm pabrėžtą žmogaus absoliučią laisvę, tarsi nežinančią gyvenimo ir mirties ribos. Pasitraukimas iš gyvenimo buvo neišvengiamas ir mūsų lietuviams pagonims, nesutikusiems pasiduoti kryžiuočiams Pilėnuose ir visiems nusižudžiusiems.

Aiškindamiesi japoniškojo elitizmo santykį su mirtimi, aptarsime didžio japonų rašytojo, filosofo Yukio Mishimos neįprastą, dramatišką baigtį. Esame minėję, jog samurajai ne tik kovotojai, karo menų meistrai, bet ir labai išsilavinę žmonės. XVII a. garsūs poetai samurajai Macukura Reuranas, Hattori Ransetsu, Džiosas, vėliau tapę vienuoliais, ir kiti talentingi vyrai tik patvirtina šio turtingo ir išsimokslinusio karinio elito ypatingus nuopelnus ne vien karyboje. Čia mūsų aptariamo Yukio Mishimos samurajiškas išėjimas iš šio pasaulio galbūt tėra paskutinis atodūsis šios garsios istorinės elitinės bendruomenės. Nobelio premijos laureato Jasunario Kavabatos teigimu, per 300 metų tik kartą pasirodė tokio lygio talentingas rašytojas kaip Mishima, kurio paskutiniai žodžiai buvo „Tegyvuoja Jo Didybė Imperatorius“! Tačiau visa tai Didžiojoje Tuštumoje beliko tik kraujuojančia metafora ar atgarsiu Basho Macuo haiku „Sanemorio šalmas“, skirtu legendiniam karvedžiui, gyvenusiam XII amžiuje:

O lemtie žiaurioji!

Po šalmu šiuo garsingu.

Svirpia dabar svirplys.

Nors japoniškasis elitizmas turi daug bendra su indiškuoju, kiniškuoju, jis yra savitas. Japonų religijoje šintoizme didelę reikšmę turi ypatingos VIII a. knygos „Kojiki“, „Nihongi“, kuriose yra mitų, kulto taisyklių, dorovės principų, liaudies papročių ir prietarų, istorijos įvykių vertinimų, pamokymų. III a. aristokratiijoje ir kituose sluoksniuose paplito konfucianizmas, vėliau

ir budizmas. Budizmas japonų tautoje įgavo savitą pobūdį: kai kuriais aspektais jis susisiejo su šintoizmu ir taip atsirado įvairios judviejų jungtinės sektos. Šintoizmas – tai pirmiausia gamtos garbinimas, panteistinis tikėjimas, gamtiškųjų dievybių išaukštinimas ir praeities kartų sukaupto patyrimo pagarbus vertinimas bei nuolankumas vyresniesiems. Drauge su dievybėmis garbinami ir Kami kulto atstovai, t. y. septynios dangaus dvasios: du pirmosios dinastijos valdovai, penki antrosios dinastijos pusdieviai. Kami kultui priklauso visi krašto valdovai, kuriuos valdantysis Mikado (Dangaus valdovas) su savo patarėjais pakėlęs į Kami aukštynes.

Kai kuriuose religiniuose-filosofiniuose mokymuose, sakykime, Tenrikyo mokyme, itin vertinami ankstyvas pabudimas, garbingumas, darbas (veikimas), atliekamas iš visos širdies. Darbavimasis šventyklose, bendruomenės namuose ir kitur be jokio užmokesčio ar naudos, tiesiog žinant, kad padėdamas kitiems, padedi sau. Bet koks darbas, paprastas ar sudėtingas, privalo būti atliekamas nuoširdžiai. Tuomet galima tikėtis dieviškųjų malonių kaip atlygio. Japonija visuomet labai apdairiai įsileisdavo naujoves, kad nepažeistų savo dvasios. Taip buvo ir Konfucijaus laikais, ir vėliau santykiuose su Kinijos hieroglifų kultūra ar XIX a. II pusėje atvėrus plačiau duris Europos įtakai. Tačiau pirmiausia „japonų dvasia – europinis žinojimas“, nepaneigiant jų tradicinio harmonijos, pusiausvyros supratimo ir Vienio veikimo, deramo jėgų, vertybių balanso arba ontologinio teisingumo. Taip išvengiama didelių konfliktų ir nenustelbiama tomis naujovėmis kokoro – širdis, dvasia, sąmonė ir valia. Japonų paprastumo ir atvirumo siekiai neturi nieko bendra su atlapaširdiškumu, atsainiu sprendimų priėmimu svarbiausiuose dalykuose.

Y. Mishimos manymu, grožio ir mirties jungties momento japoniškasis supratimas europiečiams atrodo keistas, nepriimtinas. Japonams grožio supratimas nesimbolizuoja žmogiškojo prisikėlimo, jis susijęs su budistiniu iliuzinio gyvenimo atsisakymu. Grožis veikiau yra unikali žmogaus gyvenimo būseną, akimirkos paradoksas, ypatingas būtent šio momento išgyvenimas. Tikrasis grožis slypintis „šiapusiniame“, o ne „kitapusiniame“ gyvenime ar būvyje. Y. Mishima žavėjosi filosofo samurajaus Osio Heihatiro mintimis: fizinė žmogaus mirtis esantis visiškai nereikšmingas reiškinys. Neverta gailėtis kūno mirties, dvasios mirtis – štai kas gali sukelti mūmyste tikrą siaubą. Fizinė mirtis sugrąžinanti į XVI a. konfucisto Van Jaumino mokymą apie

Didžiąją Tuštumą, Absoliutų Principą, Absoliučią Tiesą, esmingiausią jėgą ir šaltinį viso to, kas dedasi visatoje, visų daiktų pramotę. Tas tapatumas su Didžiąja Tuštuma pasiekiamas dvasios išgryninimu ir tobulėjimu, stipriu troškimu „įstaistyti neteisybes“, ir tai įmanoma ne racionaliam protui, o intuityviam protavimui ir introspekcijai. Toks požiūris atrode priimtinas ir japonų samurajams, intelektualams, kuriems rūpėjo „įstaistyti neteisybes“ „šiapusiniame“ gyvenime.

Y. Mishima skaudžiai išgyveno dėl XX a. blėstančios japonų tradicinės kultūros, „japoniškos dvasios“, samurajų elitinių tradicijų ir pirmiausia jų esminio simbolio – bušido energijos – nepakankamo supratimo. O juk bušido esmė slypinti mirtyje, ramioje mirties apoteozėje dėl Imperatoriaus ir rūmų kultūros ir jų pagrindinių vertybių – *yūgen*, *wabi*, *sabi*. Šios kategorijos labai svarbios japonų dvasios ir kultūros supratimui ir išreiškiamos metaforomis, simboliais, užuominomis. Jos taikomos menui, tapybai, kaligrafijai, teatrui, taip pat praktiniame gyvenime – sodų menui, arbatos gėrimo ceremonijai, ikebanai. Ir kiekviena jų įsitvirtino palaipsniui, ne vienu metu. *Yūgen* atsirado Muromachi epochoje ir sustiprėjo dėl dzenbudizmo įtakos. Ja akcentuojamas grožio paslaptینگumas gamtoje, žmoguje ir mene, ypač užuominos reikšmė, detalės ir visuma, regima ar girdima, dermės jautrumas, užslėptos prasmės buvimas meno kūrinuose. *Sabi* reiškia senovės dvelksmą ir grožį, laiko paliktą patiną ant varinių daiktų ir apnašas; taip pat žmogaus vienatvės ar atsiskyrimo būsenas, o mene – natūralų grožį, laisvą ir elegantišką, meistriškai panaudojant simetrijos ir asimetrijos galimybes. *Wabi* kategorija apibūdina atidumą pačiam gyvenimo būdai, kuriame irgi reiškiasi estetiškumas, saikas, skirtingų formų pajauta, turint galvoje kasdienius žmonių santykius ir daiktus. Neturtas ir vienišumas neužgožia *wabi* reikšmės. *Wabi* reiškiasi plačiai ir funkcionaliai ir yra nesuderinama su atsainumu bei vulgarumu.

Šios esminės kategorijos, principai reiškiasi ir gyvuoja *mijabi* aprėptyje. *Mijabi* – tai Imperatoriaus rūmų (architektūros, parkų, literatūros, teatro, poezijos, filosofijos, geriausių tautodailės pavyzdžių, drabužių, elgsenos ir kt.) subtilumo ir elegancijos pavyzdys visai japonų tautai, be paties Imperatoriaus to iš viso neįmanoma įsivaizduoti. Tas subtilumas ir elegancija, tyra grožio pajauta žmoguje, kaip netikėtas intuityvus tiesos atvėrimas, be galo svarbus kiekvieno individo ugdymui ir tobulėjimui, ne tik elito žmogui. Viso

to pradžia glūdinti Imperatoriaus dieviškoje kilmėje. Per tris tūkstančius metų Japonijos civilizacijoje įsitvirtino nerašyta sutartis tarp aristokratijos, samurajų, elito ir eilinių žmonių vertinti Imperatorių ir jo rūmus kaip neišsenkanti kultūros šaltinių, pavyzdį, garantą. Y. Mishimos teigimu (ir su juo tenka sutikti), to neįmanoma pasiekti totalitarinėse komunistinėse, fašistinėse ir kitokiose autokratinėse šalyse; tai ypatinga japonų psichologijos ir mąstymo savybė.

Didžiausias smūgis ištiko Y. Mishimą ir jo sukurtą jaunimo organizaciją „Chrizantema ir kardas“, jos šalininkus, kai Japonijoje buvo priimta pirmoji monarchinė Konstitucija, o vėliau antroji, kai Imperatorius tapo simboliu valstybės ir japonų nacijos vienybės. Dar didesnis lūžis japonų sąmonėje įvyko 1945 m., kai Japonija pralaimėjo karą. Itin buvo sunku elitui, kai Imperatorius savo valia atsisakė savo dieviškosios kilmės, kai jis „susižmogino“, pasakęs visus abstrublinusius žodžius: „Mes esame žmonės“. Šis jo aktas buvo palydėtas daugelio samurajų, kilmingųjų žmonių savižudybe aikštėje prieš Imperatoriaus-žmogaus rūmus. Ji buvo nuklota išėjusiųjų iš gyvenimo kūnais. Tų žmonių skaidrią, tyrą sąmonę valdė didelės viltys, susietos su Imperatoriaus dieviškumu tiek dvasinio gyvenimo, tiek kultūros, politikos kasdienybės tėkmėje. Jeigu Imperatorius sako esąs ne dieviškos kilmės, vadinasi, ir mes, japonai, esame ne dievų ainiai. Toks vieningas savižudybės aktas sudėtingoje pokario situacijoje sunkiai suvokiamas ir paaiškinamas. Gal tai tragiškas atgimimo būdas žūtibūt išsaugant senąsias vertybes ir prarandant savastį naujų, nesuvokiamų iššūkių akivaizdoje?! Elitinė ir bendruomeninė sąmonė šiuo atveju įgyja neginčijamą vienumą, aptinkamą praeities ir dabarties tautų istorijoje. Labiau tradiciškai mąstantiems Imperatoriaus tapsmas realios politikos kiemų ir užkaborių stebėtoju, kompromisų ieškotoju atrodo tikraja jo laukiančia bedugne, nesuderinama su kultūros dvasingumu ir tobulo siekiu. Anot Y. Mishimos, toks išėjimas iš pasaulio anaipol nereiškia žmogaus neutraliteto, veiklos atsisakymo, susvetimėjimo akto. Tai vienintelis būdas jam sugrįžti į amžiną, nesugriaunamą Didžiąją Tuštumą, išsaugant savo švarią širdį ir visiškai atmetus visus geismus, nesuderinamus su tobulo siekimu, persmelktus melagysčių, žodžių ir darbų skirtybės, perdėto egocentrizmo.

Vėliau Y. Mishima savo raštuose ir minėtos organizacijos diskusijose siejo, kad kultūros vertybės be dieviškojo Imperatoriaus žiūros ir įkvėpimo

virsta daiktų sankaupa, savotišku antikvariatu. Jam buvo visiškai nepriimtina didėjanti vesternizacija ir tautiškumo aukštinimas, kurį dažniausiai lydi savanaudiškumas, taip pat kultūros fragmentacija, primenanti turgaus aikštės centre stovintį fontaną. Kultūros fragmentacija savaip paveikia eilinį žmogų, jis neišvengiamai tampa bebalse „dalele“ suskaldytos visumos. Y. Mishimos bendraminčių organizacija buvo nukreipta pirmiausia prieš „minkštakūnę kultūrą“ – vartotojišką kultūrą kaip daiktą, pilną, išteklių, o ne „krištolinę kultūrą“, kurioje glūdinti tautos dvasia. Kultūros esmė trejybinė – steigtis, sauga, griūtis, tą simbolizuoja trys hinduistinės dievybės – Brahmanas, Višnu ir Šiva. Kultūra įprasmina visa, kas dvasinga, tad kultūros politikai privalu saugoti kaip akies vyzdį jos visumą, o ne rūpintis jos „pažangomis“ ir korekcijomis, pertvarkomis. Kultūros politika turinti prasmę tik taikydama etikos ir grožio kriterijus. Elito kultūrinė veikmė neatsiejama nuo plataus socialinių-humanitarinių vertybių lauko.

Minėtąjį kultūros visybiškumą, vientisumą ir individualumą, rimtį tenka saugoti elitui, vienu metu esančiam jos kūrėju ir sargu. Juoba kad kultūra nėra nei ideologija, nei politinė struktūra. Kultūros savastį, individualumą tenka ginti, kaip bebūtų keista, ir nuo pačių jos kūrėjų egoizmo, liguistumo, merkantilizmo, intrigų ir garbėtroškos, taip pat nuo globalinių laisvosios rinkos iššūkių, urbanizacijos, vidurinės klasės atlapaširdžio palankumo naujovėms ir sąžinės balso stokos. Tose įvairiose „kultūros nešimo“ (*kulturtreger*) akcijose regima daugiau tautinių ir internacionalinių elementų mišrainės negu kultūros savasties tęstinumo. Tad kur išeitis?! Y. Mishimos įsitikinimu, nei perdėtame tautiškume, nei pasaulyje reginame totalitarizme, kosmopolitizme, monopolizuojančiame „visa“. Kultūros visybiškumas galės būti išsaugotas tik užtikrinant visuomenėje viešosios nuomonės laisvą raišką. Didžiausias kultūros priešas esanti pati „politinė santvarka, nesugebanti užtikrinti visiškos laisvės visuomeninės nuomonės raiškai“, nors ta raiška ir nesanti absoliuti vertybė. Ji apsaugo kultūrą nuo politikos ideologinių manipuliacijų, itin sudėtingų politikos kategorijų ir jos deklaracijų, grindžiamų ne mažiau sudėtingomis technologijomis ir įmantrybėmis.

Y. Mishimos manymu, dabartiniame Japonijos gyvenime labiausiai stinga tos anksčiau buvusios dieviškojo Imperatoriaus moralinės atramos,

užtikrinusios valstybės ir tautos nedalomą vienybę ir kultūros visybiškumą istorinių išbandymų, karinių grėsmių atveju. Imperatorius saugojo šalį nuo kairiųjų ir dešiniųjų totalitarizmo, savųjų vietinių biurokratų ir jų talkininkų noro politiškai valdyti kitus – „mažareikšmius“. Y. Mishimai ir jo bendražygiams atrodė, kad toks pasaulis tapo miražu, klaidžiu ir tolstančiu. 1970 m. lapkričio 25 d. 12 val. 20 min. Y. Mishima drauge su keliais savo bendražygiais pasitraukė iš „šiapusinio“ pasaulio.

Toks poelgis sukėlė japonų ir svetimšalių sąmonėje didelę sumaištį, apie tai daug rašyta spaudoje. Jis paliko elito terpėje tarytum kraujuojančią žaizdą, prie kurios vis dar sugrįžtama. Vieniems Y. Mishimos poelgis atrodė herojiškumo aktas, kitiems – grynai asmeninis, o ne visuomeninis reikalas, netgi erotinis, o ne patriotinis aktas; dar kitiems, ypač užsieniečiams, kaip japonų naujo militarizmo protrūkis, neišvengiamybė, regint tautą užvaldantį merkantilizmą, gobšumą, atneštą Vakarų ir amerikonizacijos. Buvo ir tokių, kurie šį poelgį aiškino kaip estetizmo viršūnę, kalbant postmoderno sąvokomis, – „judešį“, kuriame esą 90 proc. meno ir tik 10 proc. politikos.

Aišku, tokio poelgio tragizmą sunku perprasti, juoba primityviai, naiviai apie jį šnekėti. Tasai tragizmas neatsiejamas nuo japonų tautos mąstymo, grindžiamo budistine filosofija ir tradiciniu šintoistiniu tikėjimu. Juk aukščiausios sąmonės nušvitimas pasiekiamas viso, kas perdėm individualu, praradimu ir susiliejimu su Absoliutu. Europietiškas krikščioniškas Dievo ir žmogaus artumo, žmogaus kaip Dievo bendradarbio supratimas tolimas japonų sąmonei. Japonų tauta, iki 1868 m. neišsileidusi europiečių, buvo homogeniška su kiekvienam aiškiu sociumu ir nerašytais tradiciniais įstatymais, kurie privalomi ir individualiai nekvestionuojami. Jie, akivaizdu, pirmiausia atėjo iš Imperatoriaus ir jį supančių gabių ir išmintingų bendraminčių aplinkos.

Mūsų dienomis mąslų europietį daug kas žavi japonų charakteryje ir elgesyje, o pirmiausia mąstyme. Turiu galvoje jų tradicionalizmą, disciplinotumą ir gebėjimą atrinkti, priderinti sau, kas modernu. Taip jie elgėsi budizmo atžvilgiu, pasinaudodami tik kai kuriais jo akcentais. XIX a. viduryje, valdant imperatoriui Mutsuhito, vakarietiškoje industrializacijoje įžvelgė sau parankių, priimtinių technikos, technologijų, prekybos naujovių. Tradicinė feodalinė sistema, Imperatoriui palaikinus industrializaciją, smarkiai pakito be kažkokių revoliucinių pertvarkų. Toks japoniškas, kaip

dabar sakytume, projektas, gerai pavyko. Jame pakako tradicionalizmo ir modernumo. Jis patraukė daugelio užsienio didžiųjų korporacijų, pramonės ir prekybos firmų dėmesį, bankų investicijas ir sustiprino Japonijos autoritetą Rytuose ir pasaulyje. Dabar jau neatrastume argumentų japonų kritikai dėl „azijietiško“ gamybos būdo, vangaus ir neiniciatyvaus, kur laikas būtų lyg sustojęs. Po labai sunkios, dramatiškos Antrojo pasaulinio karo patirties Japonija vėl išsitiesė visu savo kūnu ir dvasia, turėdama labiau demokratišką elitą, pasižymintį moralinių principų laikymusi ir derama pagarba kitiems.

Reikėtų priminti dar vieną spalvingą detalę, gal net tendencingą pačių japonų pastangų savižiną. Turiu galvoje ne svetimšalių kultūros antropologų, socialinių psichologų, filosofų ir kitų žinovų samprotavimą apie jų išskirtinumą, kultūros savitumą, nacionalinį charakterį, o pačių japonų parašytuose veikaluose. Šimtmečiais egzistuoja introdukcinis žanras literatūros, atsiradusios Edo (Tokugawos) epochos pabaigoje (1603–1967), apie save ir kitus. Siekta geriau save pažinti, pasipriešinti Kinijos įtakai, o vėliau ir plačiau atsiverti europiečiams. 1891 m. pasirodė dvi S. Miyake knygos žaviais pavadinimais: „Teisingi, geri ir gražūs japonai“ ir „Melagingi, pikti ir baisūs japonai“. Tai du probleminiai modeliai apie save ir kitus, saviškius, turinčius teigiamybių, palyginti su kitais, ir turinčius neigiamybių. Žvelgdamas į šių knygų pavadinimus susimąstai, kaip būtų gera, jeigu ir kitos tautos, save skelbiančios ir išaukštinančios kaip Dievo išrinktąsias, turėtų tokius dvitomius! Japonijoje šio žanro knygos priskiriamos „teorijai apie japonus“ (*nihondzin ron*) ir „japonų kultūros teorijai“ (*nihon bunka ron*). Jos aprėpia daugelį gyvenimo sferų ir išryškina vadinamąją „vakarietiškumą“ ir „japoniškumą“ opoziciją. Pirma, Vakaruose žemyną sudaro salos, dykumos, pievos ir ganyklos, Japonijoje – miškai, ryžiams auginti drėkinami laukai. Žodžiu, vienur neturtinga gamta dominuojant žmogui – kitur turtinga gamta ir jos viršenybė žmogui; daugmaž tolydus, nenuspėjamas klimatas – permainingas, musoninis. Antra, Vakaruose etnogenetinis pagrindas nevienalytis – Japonijoje vienalytis. Trečia, ekonominė bazė: nepastovi ganyklų gyvulininkystė – stabili žemdirbystė su vaismedžiais; darbiniai santykiai: Vakaruose – solidarumas, Japonijoje – bendradarbiavimas. Ketvirta, socialinių struktūrų skirtumai: visuomenė – bendruomenė, individualizmas – grupė, kontekstualizmas, horizontali stratifikacija – vertikali stratifikacija, sutartiniai santykiai – gimininiai

sutartiniai santykiai, asmeninių interesų dominavimas – bendrų interesų dominavimas, „kaltės kultūra“ – „gėdos kultūra“. Akcentuojamos įvairios sociokultūrinės skirtybės: lyčių santykiuose vienur viršenybė vyrų, kitur viršenybė moterų. Kiti svarbūs dalykai: karingumas – taikingumas, monoteizmas – politeizmas, animizmas, nepakantumas – tolerantiškumas, materialistinė orientacija – dvasinės orientacijos vyravimas. Šešta, mąstymo priešpriešos: dualistinis, loginis – monistinis, ambivalentinis, racionalus – emocinis, objektyvistinis – subjektyvistinis, griežtas laikymasis bendrų principų ir įstatymų – situacinis mąstymas ir elgesys, tuščiažodžiavimas – ty-lėjimas („tylos kultūra“) (plg. lietuvišką posakį „tyla gera byla“, akcentuojantį neverbalinės komunikacijos reikšmę).

Vardijant vakarietiškos ir japonų kultūros skirtumus, pabrėžiamos įvairios opozicijos: vienur universalumas – kitur partikuliarizmas, absoliučių principų dominavimas – reliatyvizmas, dirbtinumas – natūralumas, konfliktiskumas – siekimas harmonijos, atvirumas – uždarumas. Kalbėdami apie savąją kultūrą japonai negaili jai gerų epitetų ir mato jos gebėjimą būti sutelkta ir situacine, anaiptol nevengiančia „čia“ ir „dabar“, emocionalumo ir intuityvumo viršenybės racionalumo atžvilgiu, konkretaus mąstymo viršenybės abstraktaus atžvilgiu. Vakariečiams būdingas optimistinis žmogaus galimybių racionalus konceptas, japonų sąmonei – labiau gyvybinis, atsižvelgiant į mažų grupių interesus ir psichologiją.

Visi čia paminėti skirtumai ir panašumai galimi ir vienur, ir kitur, gyvenimo vaga nesutalpinama nei į filosofines, gamtamokslines abstrakcijas, nei į psichologinės gėmės niuansus. Tačiau save pažinti, žinoti, kuo esi svarbus ir kaip atrodo kitų tautų kontekste, neabejotinai reikšminga. Minėtoje tipologijoje, anot japonų nacionalinės psichologijos tyrinėtojo M. N. Kornilovo, siekiama parodyti japonų kultūros pranašumą kitų pasaulio kultūrų atžvilgiu ir tai, kad kitos kultūrinės aplinkos žmogus jos negali iki galo suprasti. Šia tipologija domėjosi ir ją įvairiai vertino daugelio šalių kultūros antropologai, psichologai bei elitologai. Tačiau visi sutinka, kad savižina, individuali ir bendruomeninė, tautinė, yra ne šiaip sau pasvarstymai, ji neišvengiama ir būtina siekiant geriau pažinti save ir kitus, kitas tautas ir su jomis suartėti.

Japonijos istorijoje ypač svarbi Helano epocha, didžiulio kultūros pakilimo, raštijos ir meno aukso amžius, kai elitas, intelektualai ėmė suvokti

ir gilintis į savo tautines tradicijas, mitologiją, tautinę savimonę. Anuomet dvasinio gyvenimo ir kultūros centru tapo imperatorių rūmai, imperatorių aplinka, aristokratija, kilmingieji kaip sektinas pavyzdys. Nors ta aplinka neišvengė sanskrito, konfucianizmo, budizmo, daoizmo įtakų, bet sugebėjo atsigręžti į save ir savo galimybes. Pasak A. Andrijausko, „Helano epocha – tai pirmas veržlus japonų tautos dvasios polėkių laikotarpis, pavertęs japonų civilizaciją svarbiu pasaulinės civilizacijos centru“. Nors ši kultūra brendė imperatorių rūmų aukštuomenėje, ji neužsisklendė savyje, paskatino politikos, švietimo pokyčius, šintoizmo ir kitų religijų bei filosofijų, įvairių meno rūšių plėtotę. Atsirado pirmieji universitetai, formavosi knyginės kultūros kultas, kilmingieji sutelkė dėmesį į savo vaikų mokymą ir rengimą valstybinei veiklai. Jie buvo mokomi kaligrafijos ir emocinio poveikio meistrystės, iškaltos meno ir muzikos subtilybių, etiketo, ceremonijų ir kitų dalykų. Kaip ir minėtose Indijos, Kinijos civilizacijose, tobulumo sąvokai, turint galvoje žmogaus veiklą, santykius ir kūrybą, čia priskiriama ypatinga reikšmė. Imperatorius ir rūmų aplinka eiliniams žmonėms atrodė paslaptinga vieta su šventybės aureole.

Pravesti „demarkacinę“ liniją tarp Vakarų ir Rytų kultūrų, civilizacijų nėra lengva. Privalu dėmesingai įvertinti tiek jų skirtynes, tiek ir bendrybes. Dabar dažnokai kalbama apie Tolimųjų Rytų, ypač Japonijos, Pietų Korėjos, Honkongo, Taivano, Singapūro, demokratiją ir aukštą gyvenimo lygį, rytietiškų ir vakarietiško ypatumų dermę, Eurazijos kultūrų sintezę. Egzistavo ir egzistuoja Eurazijos kultūros civilizacijos, pvz., Rusija. Carinės Rusijos laikais P. Čaadajevs, slavofilai stačiatikių tikėjimą skelbė tikrąja krikščionybe. L. Tolstojus, V. Solovjovas, N. Rerichas, A. Blokas, F. Dostojevskis ir kiti Rusijos istoriją ir kultūrą matė kaip tiltą tarp Rytų ir Vakarų, Rytų valstybiškos kultūros ir Vakarų dvarininkiškos, aristokratinės kultūros sankirtos, skirtingų kryptų sandūros fenomeną. Vieningas ar prieštaringas jo vertinimas atskleidžia Rusijos kaip Eurazijos didelės šalies svarbius totalitarizmo, paklusnumo, veiklos, mąstymo, kūrybos ir kt. bruožus. Tai padeda geriau suprasti įvairias žmonijos istorijos sintezes, tarkime, vakarų ir europietiško ar afrikietiško tradicijų, indėnų ir lotynų amerikiečių. Žmonijos vienybę lemia ne tik didžiosios civilizacijos, bet ir „mažosios“, įvairūs tų jungčių dariniai, esmingai papildantys ir praturtinantys jos bendrąjį vaizdą.



Neišleisiu iš akiračio arabų musulmonų civilizacijos, kurios Koranas – šventoji išminties ir grožio, teisingumo ir dorybės Knyga, Raštas, pasiūstas žmonėms ir žmonijai Dievo. Islamo tikėjimą, išaukštinantį visagalią dievą (Alachą) ir jo Didįjį Pranašą Muhammadą, sudarė pirmykščio judaizmo, krikščionybės, persų zoroastrizmo elementai. Islame esama nemažai skirtumų tarp šiitų ir sunitų bei kitų sektų religijos autoritetų, ezoterinės prasmės „atveriamos“ tik pašvęstiesiems. Nepaisant to, islamas yra valstybinė religija, o šariatas – pagrindinis teisėtvarkos šaltinis. Socialiniu atžvilgiu arabų musulmonų civilizacijos elito selekcija ir cirkuliacija ganėtinai tradicinė. VIII a. pradžioje Muhammado kaip karinio, o vėliau ir religinio vadovo, perduodančio Alacho Žodį, veikla suvaidino didžiulį vaidmenį įvairių genčių ir tautų bei žmonijos istorijoje. Korano ir Sunos hadisai perteikė Pranašo pamokymus, ateities įžvalgas, moralinius ir teisinius reikalavimus, garantuojančius žmogui amžinąjį gyvenimą. Dievobaimingiesiems „dovana – jų Viešpaties atleidimas ir Rojaus sodai, kur apačioj srūva upės, – amžinai jie bus ten – ir graži dovana gera darančių!“ (Koranas, 3: 135). Įtikėję į Muhammadą, kas paklūsta Pasiuntiniui, tas paklūsta Alachui, visi teisieji „nebus nuskriausti net per siulėlį ant datulės žievės!“ (Koranas, 4: 49). O tiems, kurie tiki šėtonu, stabais, nevertais garbinimo, kurie daugiadiaviai, rafinuoto blogio valdovai, žudė savo sielą ir patys nuskriaudė save, jau paruoštos Prikėlimo dieną „kankinančios kančios“ supleskėti Pragaro liepsnose. Alachas taria tvirtą savo žodį ir „greit atsiskaito“, nuolat jos primindamas, kad žemiškas gyvenimas ne tik žaidimas ir pramoga.

Daug istorinių situacijų Korane subtiliai pasiskolinta iš judėjų religijos, Senojo Testamento ir Naujojo Testamento, pritaikyta savo patirčiai ir suderinta su savo tikėjimo uždaviniais. Alachas kalba Korano sūtrose Mes vardu: Mes tarėme angelams, Mes pasakėme Adamui (Adomui) ir jo žmonai įsikurti Rojuje ir „suteikėme jiems pirmenybę prieš daugelį, kuriuos esame sukūrę“ (Koranas, 17: 70). Nuhas (Nojus) su savo šeima išsigelbėjo laivu, paklusę Alacho įsakymui ir palaiminimui. Alachas paveikė Mūsą (Možę) ir tautą, vietoj Kūrėjo pradėjusią garbinti veršį, praradusią dievobaimingumą, ir talkino jos ėjimui iš Egipto per jūrą. Alachui leidus, Davūdas (Dovydas) užmušė Džalutą (Gilijotą) ir Alachas suteikė jam valdžią ir išmintį, mokė

to, ko jis panorėjęs. Daugelyje Korano epizodų veikia Mesijas, Isa (Jėzus), Marjamos (Marijos) sūnus. „Tikėkite Alachą ir jo pasiuntinius ir nesakykite – „Trys“! Susilaikykite, tai geriau jums. Iš tiesų Alachas – tėra Vienas Dievas“ (Koranas, 4: 171).

Alachas žino apie kiekvieną asmenį: kas pakeitė tikėjimą netikėjimu, kas peržengė nustatytą ribą, kas daro nuodėmes, gerdamas vyną, žaisdamas azartinius žaidimus bei ištvirkaudamas, kas iškrypo iš tiesaus kelio ir nesilaiko Korano įstatymo, tuščiažodžiaudamas apie Koraną, išjuokia Alacho ženklus. Alachas perspėjo ir nepaliko nenubaudęs adiečių, samudiečių, palaikiusių pranašus melagingais. Ne veltui Korano sūtrose Alachas apibūdinamas tik pačiais stipriausiais ir didingiausiais, ryškiausiais epitetais bei savybėmis: Alachas – Žmonių Dievas, Viešpats, Vienintelis, Kūrėjas, Šlovingasis, Galingas Valdovas, Išmintingas, visa Apimantis, Girdintis, kiekvieno daikto Liudytojas, Žinantis, kas neišvengiama, Išsiaukuštinęs, Taikus Globėjas, Pagalbininkas, keršto Valdytojas, geriausias Skaičiuotojas, Supratingas, Dėkingas, Mielaširdis, Maloningas, Romus, Dovanojantis, Atleidžiantis, Gailestingas, Malonės Valdytojas, Teismo dienos Valdovas, atleidimo ir skausmingos bausmės Valdovas. Tokie epitetai ir savybės sykiu pabrėžia ir didelį nuotolį tarp Dievo ir žmogaus, ir artimumo būtinybę. Tos pamokos žmonėms, pamokymai įsakmiu ar ramiau Alacho ar jo Pasiuntinio Muhammado tonu anaip tol nemenkina žmogaus, tik nuolat primena jam religijos ir dorybingo elgesio visame kame reikšmę. Sakoma: šeimose, kuriose vyras turi kelias žmonas, verges ir palikuonis, jam mirus, palikimas privalo būti teisingai padalytas. Nereikia patikėti savo turto neprotingiems. Patariama nesiartinti prie našlaičių nuosavybės, ryjantys našlaičių turtą neišvengiamai degsią liepsnose. Čia pateikiama ir kitų svarbių patarimų, netgi grynai praktiškų, tarkime, išlaikykite teisingumą, matuodami ir pildydami svarstykles; nesisavinkite žmonių nuosavybės, kenkdami jiems, ir negadinkite žemės; šalinkitės tamsuolių ir nebūkite veidmainiai, nugrimzdę į tuščiažodžiavimą ar ieškantys kitų dievų. Korane randame ir iš pirmo žvilgsnio prieštaringų teiginių: jame remiamasi žydų ir krikščionių istorijos ir tikėjimų pavyzdžiais ir kartu primenama – „nepasirinkite judėjų ir krikščionių sau globėjais; jie vieni kitiems globėjai“ (Koranas, 5: 51). Atrodytų, kad iš minimų tikinčiųjų kažkuo artimesni krikščionys: „Tu, žinoma, pamatysi, kad labiau nei visi žmonės neapkenčia tikinčiųjų judėjai ir

daugiadieviai, ir tu, žinoma, įsitikinsi, kad visų artimiausi meile tikintiesiems tie, kurie sakė: „Mes – krikščionys!“ Tai – todėl, kad tarp jų yra kunigai ir vienuoliai ir jie neišdidūs“ (Koranas, 5: 82). Tačiau tai nėra religinių tikėjimų vertės pabrėžimas, krikščionybės aukštinimas. Kitose sūtrose primenama apie Mūsą (Možę) ir jo santykį su tauta: „Ir iš Mūsos (Mozės) tautos yra žmonių, kurie veda tiesiu keliu ir nustato teisybę“ (Koranas, 7: 159). Skirtingų religijų tikintiesiems svarbiausias yra gėrio ir santaikos siekimas, ne kariavimas vienu su kitais, o taikingas tikinčiųjų sugyvenimas.

Esama skirtumų tarp krikščionių ir islamo monoteizmo supratimo ir kulto dėmenų. Islame socialinė nelygybė tarp žmonių, turtiniai, teisiniai ir kiti skirtumai įvardijami kaip nulemti santykio su dievu. Čia mažiau nei krikščionybėje turi įtakos santykių su dievu plotmėje atsiradusios įvairios religinės organizacijos ir bendruomenės, dvasininkijos luomo ir pasauliečių diskusijos švietimo ir ugdymo klausimais, misionieriška veikla. Islamas puoselėja griežtą žmogaus egzistenciją, jis privalo atitikti tris pagrindinius kriterijus: nebūti tamsuolis, o išpažįstantis Korano nurodymus, nuolankus musulmonų tikėjimą priėmęs žydas ar krikščionis, o ne daugiadievis, nepaklusnus Korano ir Sunos autoritetui, mokymams ir teisės nurodymams, kurio laukia mirtis. Islamas, priešingai nei kitos fundamentinės religijos, apsieina be tokių solidžių, stiprių struktūrų kaip bažnyčia, cerkvė ir jų aukščiausios hierarchijos formos. Musulmonų šventikams svarbiausia siekti, kad būtų laikomasi religinio tikėjimo, geradarystės ir penkių pagrindinių islamo doktrinos pareigų. Pirma, tikėjimas Vienatiniu dievu ir pranašo Muhammado misija. Antra, kasdienė penkis kartus atliekama malda atsigręžus į Meką. Trečia, kartą per metus laikymasis pasninko ramadano mėnesį. Ketvirta, savanoriškas, apvalantis save paaukojimas – zakiatas. Penkta, nors kartą per gyvenimą piligrimystė į Meką chadžo metu.

Tokie gana griežti reikalavimai sulaukė pačių arabų musulmonų ne tik pritarimo, palaikymo, bet ir tam tikro įtarumo bei kritiško žvilgsnio. Tą rodo hadisų įvairovė, taip pat arabų filosofijos pakilimas IX–XII a. ir jos didieji al-Farabi, ibn Sina, ibn-Rušdas, padarę didelę įtaką ortodoksinei dogmatikai ir ją kažkiek sušvelninę. Mes, europiečiai, neturėtume būti perdėm įtarūs islamo religijos, jos išminties ir humanizmo atžvilgiu. Ir mūsų istorijoje į kitų rasių bei tikėjimų žmones būta įvairaus požiūrio ir veiksmų, anaip tol

ne vien pagirtinų. Pranašo laikais razizmas klestėjo ir Mekoje gentinės santvarkos pagrindu, o arabai laikė save viršesniais už kitus. Pranašas atėjęs su Dieviška Žinia pareiškė: „Arabai nėra viršesni už ne arabus, ne arabai nėra viršesni už arabus. Baltieji nėra viršesni už juodaodžius; juodaodžiai nėra viršesni už baltaodžius.“ Juk „kilniausias tarp jūsų – pats dievo baimingiausias“ (Koranas, 49: 13). Koks jis bebūtų, jam privalu paklusti ir jis turės valdyti kitus.

2016 m. pasirodžius Šv. Korano literatūriniam prasmų vertimui (išvertė R. Jakubauskas ir S. Geda) lietuvių kalba, smalsiam skaitytojui ir mokslininkams, dvasiškiams tampa labiau prieinamas arabų musulmonų pasaulis, jo istoriniai kontūrai ir fundamentinės vertybės. Dabar daugelis žmonių keliauja po įvairius kraštus, pasižyminčius savitomis tradicijomis, bendravimu ir veikla, ir tokios pažintys praverčia žmonių bendrystės pajautai ir supratimui. Tam neabejotinai padės ir M. F. Güleno veikalas, įvedantis į sudėtingą istorinį laikmetį ir amžinąją realybę, kurioje gyveno, veikė, kovojo, mylėjo, liūdėjo ir džiūgavo kilniadvasė asmenybė – pranašas Muhammadas, Alacho pasiuntinys, nutiesęs kelią daugelio tautų dvasios brandai ir iškilimui. Ir svarbiausia – talkinęs žmonėms, ieškantiems atsakymo į juos jaudinančią klausimą: „Kas aš esu ir kokia paskirtis žemėje?“

Knygoje akcentuojamas didžiulis blogis, viešpatavęs Neišmanymo amžiuje (džabilijos), t. y. iki islaminio laikotarpio, stabų garbinimo laikais, ne vien Arabijoje, bet ir Bizantijoje, sansanidų žemėje, kai kraujo praliejimas atrodė neišvengiamas, kai dėl skurdo buvo užmušami vaikai, kai be jokių teisių paliekamos moterys, kai engiami našlaičiai. Esminių pokyčių žmonių santykiuose ir sąmonėje atsirado tik su Pranašo Muhammado žodžiais ir veikme bei jų neišardoma vienybe.

Reikšmingi M. F. Güleno pastebėjimai apie Toros, Evangelijos ir Dovydo Psalmių knygoje surašytas pagarbos eilutes apie Pranašą Muhammadą – gerų žinių skelbėją, perspėjantį, kaip skirti tiesą nuo melo ir rasti prieglobstį visiems geros valios žmonėms. M. F. Gülenas meistriškai panaudoja įvairiomis senovės kalbomis parašytus istorinius šaltinius ir amžininkų paliudijimus apie Pranašo Muhammado atėjimą, veiklą ir mokymą, palikusį žmonėms Koraną ir Suną ir taip perdavusį Dievo žinią, Dievo Įstatymus, kaip gyventi dorai ir pamaldžiai. Pranašui Muhammadui teko susidurti su žmonių nesugebėjimu nugalėti savo neišmanymą, išdidumą, aroganciją, pavydą, Mekos ir

jos apylinkių daugiadiėvių abejingumą ir priešinimąsi jam įvedant penkias kasdienines maldas, pasninką ramadano mėnesį, zakiato mokestį, nesantuo-
kinių ryšių, alkoholio ir azartinių žaidimų draudimą ir kt. Šv. Korano žino-
vams europiečiams kartais atrodo, jog islame vyrauja didesnis nuotolis tarp
žmogaus ir Dievo nei krikščionybėje. M. F. Gülenas tokią nuomonę laiko
perdėta, nes Šv. Korane aiškinama apie Alacho maloningumą, romumą, at-
laidumą. Dievas žmogaus nepalieka be priežiūros. Tam ir paskirti pranašai.

Ypač įdomi viena Pranašo Muhammado sudėtingos biografijos detalė. Jis buvęs beraštis, nelankęs jokios mokyklos, neturėjęs jokių mirtingųjų mokytojų, kaip daugelis kitų pranašų, kitų religijų Dievo žodžio skleidėjų. Nepaisant to, sugebėjo perduoti Alacho žodį, sutvarkyti įstatymus, suma-
niai vadovauti armijai ir valstybei. Kaip ir kitų tikėjimų pranašai, Pranašas
Muhammadas nekalbėjo savo vardu. Šv. Korane sakoma: „Aš seku tik tuo,
kas man apreiškiama.“ Pasiuntinys tik „nuoširdžiai skaito Alacho ženklus“,
moko visus rašto ir išminties, „apvalo“ juos, nurodo, kaip daryti gerus darbus
ir išvengti „rafinuoto blogio“. Pasak musulmonų teologų, pranašų misija
labai sudėtinga: jie turi būti visiškai nuoširdūs, teisūs, patikimi, malonūs, vi-
siškai priklausantys nuo apreiškimo ir atsidavę Dievui, sugebantys tinkamai
perteikti Dievo žinias, sumanūs, neklystantys, išmintingi, neturintys mąsty-
mo ir fizinių trūkumų. Būtent toks ir buvęs Pranašas Muhammadas, atėjęs
nušviesti žmonijos kelią. M. F. Gülenas įsitikinęs, jog Pranašas Muhammadas
įkūrė pačią racionaliausią, praktiškiausią ir teisingiausią tikėjimo Dievu
sistemą per visą žmonijos istoriją. Šiam tvirtam teiginiui galėtume pri-
tarti tik su tam tikromis išlygomis. Toks tvirtinimas pagrįstas tik tuo, kad
pačiam M. F. Gülenui jo Pranašo žodžiai ir darbai, jų prasmė ir nuopelnai,
visumos turinys yra giliausiai suprantami (protu ir širdimi). Tačiau ne-
išsemiamos gelmės glūdi ir budizme, ir konfucianizme, ir hinduizme, ir
judaizme, ir krikščionybėje, ir kitose religijose. Sudėtingiausias uždavinys
teologams, filosofams, kultūros antropologams yra palyginamieji religijų
tyrinėjimai ir svarstymai. Šiuo atveju visiškai pateisinamas iškilaus musul-
mono M. F. Güleno įsitikinimas savo religijos ypatinga aukštuma, juolab
kad jis kaip išmintingas ir nuoširdus musulmonas neįtarinėja, nemenkina,
nenuvertina kitų religijų. Mums svarbiausia išmokti būti tolerantiškiems
įvairių religijų žmonėms, būti atidiems jų maldai ir bendravimui, religijos

įstatymų teisumui ir supratimui įstatymų, lemiančių darnų šeimos, visuomenės gyvenimą ir asmeninę laimę.

Taigi M. F. Gülenas – didis Korano aiškintojas, nukalęs trumpiausią formulę: „pirmiausias Korano aiškintojas yra pats Koranas“. Jame gausu ne tik išmintingų pamokymų, kaip tikėti Alachu ir kaip dorai gyventi, bet ir įvairių pranašysčių. Jos užfiksuotos hadisų knygoje ir laikui bėgant pasitvirtino. Ten numatytas mongolų antplūdis, Osmanų imperijos griūtis, Andalūzijos musulmonų žudynės ir kt. Šventajame (Kudzi) hadise Pranašas nuo Dievo perduoda: „Laikų pabaigoje Aš padarysiu visiems pasiekiamą išsilavinimą, vyrams ir moterims, laisviems ir vergams, seniems ir jauniems.“ Tokios pranašystės pildosi mūsų technikos ir informacinių technologijų pažangos amžiuje. Kitame hadise minimas Talekanas (Iranas): „Džiugi žinia Talekanui, nes ten yra Dievo lobis, bet ne auksas ir sidabras.“ Taigi ką begalvotume, tikriausiai tai buvo nafta. Dar kita svarbi pranašystė: „Ateis laikas, kai visi valgys iš palūkininkavimo tokiu mastu, jog net tuos, kurie jo šalinsis, pasieks jo dulkės.“ Tikėtina, kad tai mūsų dienų laisvosios rinkos realijos, apėmusios kone visus ir visur.

Pranašas Muhammadas siuntė gerąsias žinias, bet ir perspėjo: Alacho įsakas turįs būti nepriekaištingai vykdomas. Reikia saugotis „veidmainystės nuodėmės“, neužmiršti, kad „šėtonas nuolat cirkuliuoja žmonių kraujagyslėse“, ir ragino nesustoti pasitikėti Alachu. Visi pranašai kreipė savo žinias į gerą žmogų – jo kūną, intelektą, dvasią, skatindami jo protinę veiklą skirti šeimos, bendruomenės, visuomenės, žmonijos labui. Islamas vengia perdėto, besaikio racionalizmo, būdingo mūsų laikams. Dieviškosios universalios tvarkos supratimui toks racionalizmas nepriimtinas, nes prieštarauja pačiam protui. Anuomet Arabijoje buvę populiarūs keturi dalykai: iškalbinga, raiški rašytinė bei skaitytinė kalba, poezija ir oratorystės menas, pranašavimas ir būrimas, žinios apie praeitį ir kosmosą. Pranašas Muhammadas ne tik Korane, bet ir antrame pagal reikšmę Islamo teisės šaltinyje Sunoje pateikė daugelį esminių žmogaus elgesio ir mąstymo dalykų. Sunoje iškeliama žmogaus veikimo, maldos ir siekiamų tikslų svarba, geros intencijos disciplinuotam gyvenimui (netgi turinčiam tam tikrą asketiškumo priemaišą), aukštinama teisingumo svarba visame kame. Būtent disciplinuotas gyvenimas, apribojant liežuvio (šmeižto, apkalbų) ir rankų (fizinio smurto) bei kitas blogybes (perdėtą

aroganciją, šykštumą, apgaulę prekiaujant), daro visų gyvenimą taikesnį ir laimingesnį, veda žmogų į nuosaikių žemiškųjų malonumų altruistišką gyvenimą Visagalio, visa žinančio, visa matančio Dievo akivaizdoje.

Možė, Jėzus, Muhammadas panašiai rūpinosi, kaip padėti žmogui suvaldyti savo gyvenimą, kaip apsaugoti tikinčiųjų bendruomenę nuo blogio ir klystkelių, kaip laikytis įsakų ir draudimų, kaip netapti valdomiems abejonių bei nusižengimų. Yra daug bendrybių tarp islamo ir krikščionybės aiškinant nuodėmes ir atgailavimą, kilniaširdiškumą, vertybių hierarchiją. Neretai dėl mūsų pačių neišmanymo islamas atrodo esąs pernelyg priešiškas kitų tikėjimų žmonėms. Islamas nestokojo humaniškumo, pirmiausia, jis kritiškas vergovės atžvilgiu. Hadisuose sakoma: „Tie, kurie žudys vergus, bus nužudyti. Tie, kurie savo vergus kalins ir marins badu, patys bus kalinami ir marinami badu. Tie, kurie savo vergus kastruos, bus ir patys kastruojami.“ Pranašo ir jo sekėjų tokių vertybių kaip blaivybė, teisingumas, švara, dosnumas, teisumas, susitaikymas diegimas įvairiuose kraštuose suvaidino neįkainojamą vaidmenį. Pranašo įvardijamos blogybės taip pat gana įvairios. Apskritai jis smerkė žmogaus neveiklumą, išmaldos prašymą, neidealizavo atsiskyrėliško gyvenimo, draudė žmogžudystes, aiškino mažojo ir didžiojo džihado atlikimo būtinumą kiekvienam musulmonui, gero auklėjimo sėkmę pasitelkiant pavyzdį. Įsidėmėtini Pranašo kariniai žygdarbiai, taikos sutartys su įvairių šalių valdovais, įvairių tikėjimų žmonėmis ir gentimis. Daug kraujo pralieta mūsųose, jiems pasibaigus nelengvai įsivyravo taika ir arabų genčių tikėjimas aukštos moralės įstatymais.

Nelengva ta svarbi taikos ir tarpusavio pagarbos, žmogiškos meilės misija. Kiek daug reikėjo turėti stiprios valios, ryžto ir asmeninės atsakomybės, atsisakyti pasaulietinių ambicijų ir piktnaudžiavimo valdžia, kad islamo tikėjimas plačiai pasklistų. Moksliniuose tyrinėjimuose ir populiarioje lektūroje esama teiginių, jog islamas įsitvirtinęs kardu. Įvertinkime ne tik Pranašo kovingumą, bet, pirmiausia ir svarbiausia, jo taikingą gailestingumą, gebėjimą be kraujo praliejo užimti atskiras teritorijas. Pranašas skelbė: „Niekas negaili to, kuris neturi gailesčio kitiems.“ Islamas pasklido iki tolimiausių Azijos ir Afrikos kampelių įvairiais būdais ir be kardo, tik kartais su kardu. Pranašas Muhammadas taikliai apibūdino save kaip nepailstantį keliautoją, kuris stabteli medžio pavėsyje atsikvėpti ir vėl tęsia didžiąją kelionę. Taip

buvo sukurta arabų musulmonų civilizacija su neįkainojamais religijos, filosofijos, mokslo ir švietimo turtais. Joje iškilo universitetai, bibliotekos, observatorijos, sudėtingiausių medicinos operacijų laboratorijos ir ši civilizacija mažiausiai vienuolika amžių valdė du trečdalius pasaulio. Mes, europiečiai, iš jos daug ko mokėmės ir daug ką perėmėme, sustiprindami *homo europheus* savastį, nepakartojamą mūsų sąmonę ir savimonę.

Dar keli svarbūs žodžiai apie jau minėtą Suną, kurioje sudėti įvairūs Pranašo pamokymai, teisiniai akcentai, pritariama geriems veiksams ir neigiami blogi kėslai. Šis nepaprastai gilus šaltinis papildė Koraną ir tarsi pritaikė jį kasdieniniam gyvenimui, išsaugodamas jo išmintį ir dieviškumą. Sunoje išdėstomi religinių apeigų principai, nusakoma, kas yra teisinga, teisėta. Pats Muhammadas teigė, kad paliko po savęs žmonėms du brangius dalykus – Koraną ir Suną, kurių laikydamiesi žmonės niekada nepaklys ir mylės kitus žmones. Suną sudarančius hadisus kruopščiai atrinko mokslininkai, skrupulingai juos išanalizavę, kad jie būtų autentiški, neiškraipyti. Hadisų atsiradimas, jų perdavimas kartų kartoms iš lūpų į lūpas, jų užrašymas, analizė ir atranka – atskiras be galo įdomus ir nepakartojamas šios civilizacijos dėmuo. Pirmieji rašytiniai hadisų rinkiniai pasirodė 719–722 m. asmeninėse kolekcijose. Juose sukauptas ne tik tikėjimo mokymas, bet ir žmonių dvasinių santykių, teisių, vertybių akcentai, svarbių istorijos epizodų priminimas, Pranašo kalbų ir sąvokų aiškinimas. Šimtai tūkstančių hadisų byloja apie Dievo pasiuntinio žodžius ir veiklą. Jie – neprilygstamos kultūros tvirtovės ir metafizikos, žmonijos atminties šaltinis bei pamatas. Hadisų išminties fenomenalumas neturi lygių. Kai kurie mokslininkai atmintinai mokėję visą Koraną ir savo gyvenimą paskyrę vien jo analizei, sisteminimui, išsaugojimui. Tą unikalų arabų musulmonų civilizacijos vertybių aruodą padėjo supilti aukščiausio rango šviesuomenė – elitas: filosofai, religijotyras ir religinių apeigų žinovai, mokslininkai. Jis rodo arabų musulmonų civilizacijos savitumą, o svarbiausia, tarnauja gilesnei žmonijos kaip Vienio esmingiausių bendražmogiškųjų vertybių hierarchijos pajautai ir pažinimui. Priešingu atveju individo gyvenimas yra valdomas tamsos, monotonijos, susvetimėjimo, liūdesio ir vienišumo. Gyvenimas tampa tarsi klampynė, pilna klastos ir melo. Tik humanistinė nuostata neabejotinai padeda stiprinti žmonių bendrystę mūsų neramiais

laikais, kai sunkiai diegiamą artimo meilę ir Dievo žodį lengvai ištriname iš savo sąmonės lauko ir apsimetame esą laimingi.

Dar vienas labai svarbus dalykas, kurio nepaminėjęs būčiau nesuprastas – tai sufizmas. Juo labiau kad šioje įprastoje Vakarų ir Rytų arba Rytų ir Vakarų priešpriešoje sufizmas iškyla, lyginant su jau aptartomis civilizacijomis, kaip labiau „vakarietiškas“. Galbūt kaip tiltas, jungiantis viena ir kita, turintis stiprią senųjų semitų civilizacijos ir Antikos atramą. Juk visoms religinėms, teologinėms ir filosofinėms tėkmėms rūpi artumas Dievui, proto ir širdies *gnosis*, juntant spinduliuojančią Dievo šviesą ir šlovę bei teikiamas žmogui malones. Sufizmas, atsiradęs VIII a. Irake ir Sirijoje, vėliau pasiekė Afriką, Kiniją ir Indoneziją. Ilgą laiką nepripažinome sufizmo kaip ypatingo ir mums artimo religinio-filosofinio mokymo. Jį priskyrėme pagonybės, stabmeldystės, „viduramžių prietarų“ ir tarnystės, misticizmo sferai. Praėjo daug laiko, kol ėmėme suprasti ne vien Vakarų išskirtinumą ar indoeuropietišųjų šaknų sureikšminimą. Tai vyko dėl įvairių priežasčių – dėl „Rytų“ aprašymų, tyrinėjimų įtakos, kolonijinės politikos ir ideologijos užmojų, nepakantumo nuožmiams, karingiems turkų „mahometonams“ ir įvairiems europietiškiems prasimanymams apie rytiečių tingumą ar seksualines aistras.

O sufizmas gludino ir diegė nuoširdaus bendravimo su dievybe ir mistinio patyrimo reikšmę, palyginti su ortodoksiniu, oficialiu, instituciniu islamu. Jame daug svarbiau metafizikos ir asketiškumo dermė, mistinė meilė pažinti dievą ir susiliesti su dievu turint išmintingus vadovus. Dievo pažinimas – ne racionalus, o intuityvus, tai „nušvitimas“, nepakartojamos ekstazės patyrimas. Jo siekiama įvairiais būdais – sūkuringais dervišų šokiais, begaline maldos formulių kartote, skirtais tarsi „numarinti“ kūniškojo prado viršenybę žmogui. Toks apsivalymas, nušvitimas arba daugiapakopė jungtis leidžia patirti dieviškąją energiją, tapti valingu Dievo tarnu ir įrankiu. Toks aukščiausio tyrumo, nuoširdumo, nuolankumo Dievui siekis yra artimas antikiniam *nous*, *noesis*, neoplatonikų Proklo, Plotino, Grigaliaus Nisiečio, Dionisijaus Areopagito intelekto, proto ir jausmų, sielos mistinio patyrimo aiškinimui. Sufizmas kaip „elitinis sąmonės produktas ir liaudies religija“, dargi tam tikra laisvamanybės forma stipriai paveikė anuometinę visuomenę ir kultūrą, ir ne tik Rytų bei Europos. Tenka pasiremti J. Le Goffo mintimis apie istorijos aiškinimo objektyvumo ir tiesos, atminties

istorijoje santykių sudėtingumą ir painumą. Istorijos mokslas yra susijęs su istoriografijos raida. Neortodoksinį, ezoterinį sufijų mokymą rėmė didieji šeichai, kalifai, įtakingiausi islamo teologai al-Gazali, Ibn Chaldunas ir kiti. Kai kurias didžiųjų miestų aristokratinės sufijų tarikas palaikė valdovai, įtakingi dvariščiai, valdininkai. Sufijų brolių nariais tapdavo įvairių svarbių profesijų (auksakalių, statybininkų, mėsininkų ir kitų) atstovai. Islame nėra dievo diados, triados, o pripažįstamas Dievo vienatiškumas ir ypatinga dvasingumo reikšmė visame kame. Sufizmas tą dvasingumo sklaidą ir jo reikšmę žmonių santykiuose ir visuomenės gyvenime plėtojo sutelktai ir meistriškai, nestokodamas nė kruopelės intuicijos ir vaizduotės, ir tą matome būties, mirties ir prisikėlimo alchemijoje. Pastarosios analizė nuostabiai įžvalgiai atliko A. Uždavinys. Pasak jo, „Sufijų veikaluose apstu pavyzdžių, kai metafizinės tiesos pateikiamos subjektyvaus potyrio terminais. Ir tik vėliau susidūrus su neoplatonizmu ir aristotelizmu tiesas imta išreikšti nuo subjekto nutolusiomis kategorijomis. Tačiau sufizmas kaip paradoksalus ir iš dalies problemiškas voliuntarizmo, fideizmo, sentimentalumo ir objektyvios metafizikos mišinys yra panašus į pakilios dvasios biblinių psalmių ir Upanišadų idėjų samplaiką.“ Tačiau kokia ta samplaika! A. Uždavinio knygoje gerai juntamos kultūrų komparatyvistikos procedūros ir technologijos, jo pasiūlytų konkrečių reikšmių ir interpretacijų išskirtinumas ir savitumas. Ir dargi ryški humanistinė jų kryptis. Rytų kultūrų, estetikos, religijos savastis ir jų įtakos europinei kultūrai atskleidžiamos su ypatinga atida ir intuicija, būdinga šiam autoriui. Judaizmas, krikščionybė ir islamas, iškeliami iš apreiškimo ir pranašų grindžiamos abromiškos mitologijos ir soterologijos kamieno, sudaro Rytų ir Vakarų dvasinio pasaulio pamatus, apskritai dvasinės gyvenimo dimensijas, kurias reikia saugoti, gerbti, tyrinėti ir turtinti.

Net probėgšmais pažvelgus į senovės istoriją, matyti, kad kiekviena civilizacija ne tik yra sukaupusi daug didžių pasiekimų, bet ir turi pažeidžiamų pusių. Toks ir islamas, susijęs su judaizmu ir krikščionyste ir itin gyvybingas savo religine praktika, griežta ir nepripažįstančia staigių naujovių. Arabų musulmonų civilizacija pasižymėjo ne vien karingumu, karo „meno“ išmanymu, bet ir rytietišku gebėjimu, diplomatija būti savotiškais naudingais tarpininkais tarp Europos miestų (polių) ir Tolimųjų Rytų, Juodosios Afrikos. Kaip tarpininkai jie sukūrė įvairias kreditavimo ir apmokestinimo

priemonės, prekybos susivienijimus. Kovose su Bizantija ir kitomis valstybėmis jie gebėjo pasinaudoti kitų kaimyninių valstybių pagalba ir paslaugomis, išplėtotą prekybą vergais ir politikos vingrybėmis.

Anuometinių europiečių „barbarais“ laikomi islamistai daug kuo prano mūsikius „ne barbarus“. Sostinėse Damaske, vėliau Bagdade užsieniečius stebino materialinių ir intelektualių turtų sampyna. Emyrai siuntė savo atstovus į įvairias šalis, kad surinktų informaciją apie ten gyvenančių žmonių istoriją, papročius ir tradicijas rūmuose ir dvaruose, supirktų ten pasirodžiusias svarbias knygas. Ne veltui VII–XII a. laikomi islamo aukso amžiais, prilygstantys europietiskajam Renesansui. Tuomet plačiai pasklido graikų filosofija ir mokslai, iškilo didžiosios astronomijos observatorijos ir bibliotekos, knygų vertimo centrai, ypač valdant al Mamūnui. O ką jau bekalbėti apie pažangią „saracėnų“ techniką su plaukiojančiais ir vėjo malūnais, tekstilės ir kilimų audimo technologiją, Kordobos biblioteką su 400 000 rankraščių ir 44 tomiais katalogų. Tik vėliau po tokio pakilimo prasidėjo akcijos, smerkiančios filosofus, mokslininkus, ir knygų deginimas bei galutinis Korano teisės viršenybės pripažinimas. Islamo istorija banguoja – iškilęs turkų Osmanų sultonas vieną po kitos skynė karines pergales Europoje ir galiausiai jo armiją sutriuškino Lietuvos ir Lenkijos didysis karvedys J. K. Chodkevičius. Tačiau tuo nesibaigia islamo ir panislamo istorija. Ji vėl atsinaujina, atgimsta turkiška ir sunitų forma, būdama karinga, diplomatiška, rytietišškai gudragalvė ir įžvalgi. Jos pastebimas pažeidžiamumas slypi pernelyg užkonservuotame viduramžiškame, feodaliniam patyrimui, sustabarėjusiuose teisės ir valdymo būduose, nesiskaityme su moterų emancipacija, teise balsuoti, aktyviai dalyvauti visuomeninėje veikloje ir profesijų pasirinkime, užimti aukštus valstybėje postus. Atskirose musulmoniškos valstybės bebalsė moteris šimtmečiais saugo šeimos židinį ir išsina į gatvę tik lydima vyro, kuris turi nerašytą teisę vienašališkai nutraukti šeimos sąjungą.

Šiuolaikinis islamo pasaulis akivaizdžiai susiskaldęs: sunitai nesutaria su šiitais, arabai su iraniečiais, tradicionalistai su linkusiais modernėti praktinėje veikloje ir kultūros sferoje, kaip nors suvaldyti demografinį žmonių perviršį, daugumos vargo ir skurdo šaltinį. Europiečiai kolonizatoriai išvogė žemės turtus, tauriųjų metalų, geležies, alavo, kaučiuko telkinius islamo kraštuose, bet buvo ir pramonės revoliucijos užuomazgų juose grindėjai. Pasinaudodami

vietinių jėga, jie pastatė uostus, nutiesė kelius ir geležinkelius, drėkinimo kanalus, išplėtojo žemės ūkį ir naftos išgavimą, išvystė medvilnės, tekstilės pramonę ir prekybą. Ne be europiečių ir Jungtinių Amerikos Valstijų „pagalbos“, siekiant savų geopolitinių tikslų, Afganistano pavyzdys rodo, koks sudėtingas reiškinys – tarpcivilizacinis dialogas. Tačiau būtina jo imtis gerai pasveriant kiekvieną veiksma ir sprendimus, ypač turint galvoje Talibano, Islamo respublikos šalininkų, kovingų ir brolžudiškų, išpuolius ir karus. Tuose islamiškuose kraštuose, kur jų įtaka stipri, neišplėtojamos savos rinkos, trūksta gerų specialistų ir kvalifikuotos darbo jėgos. Sąstingis ar jo židiniai didina socialinę atskirtį ir vargano žmogaus skurdą, tačiau tai būdinga ne tik islamo šalims. Tarpusavio pažinimui ir pagarbai, tarpcivilizaciniam dialogui vargu ar padės istorijos mokslo ar politikos konjunktyrinės užmačios.

Europos civilizacija, pirmiausia Graikija ir Roma, gavo daug impulsų tolesnei raidai, kurie atėjo iš artimosios Azijos, Persijos, Sirijos, Egipto. Su Tolimaisiais Rytai kontaktai buvo silpnesni ir abipusės įtakos sustiprėjo tik po Makedoniečio žygių. Filosofijoje, kultūrologijoje įprastai remiamasi įvairiomis tipologinėmis analogijomis, mažiau kalbama apie tiesiogines įtakas, skolinius ar idėjų migraciją. Juoba kad pastarosios pasklido įvairiuose visuomenės sluoksnuose ne vienu metu ir netolygiai.

Rytų ir Vakarų įtakos ir sąveikos žadina ne tik vaizduotę, jos nepraranda savo aktualumo ir sutelkto tyrėjų dėmesio ir neišvengiamai iškyla, kai tik pradedama susimąstyti apie istorijos „prasmę“ tiesiogine ir perkeltine šio žodžio reikšme, kai susimąstoma apie praeitį, dabartį ir ateitį. Ar mūsų pastangos ir siekiai nors kiek paveikia jos vagą? Akivaizdu, ne tik Rytų, bet ir Vakarų istoriniai patyrimai ir jų konkretūs antropologiniai, kultūrologiniai tyrimai be galo svarbūs, nes jie pasitarnauja žmonijos vieningumo idėjai. Žmonija, kaip realus ir idealus dydis, nepamatuojamas tik Rytų ir Vakarų sąveika ar sintezės apraiškomis. Žmonijos giminės vienovės neįmanoma suprasti be Afrikos, Amerikos civilizacijų, žodžiu, be sutelkto gilinimosi į civilizacijų šešiąstikstantinės „rašytinės“ istorijos puslapius su socialinės struktūros ir etnosų, kalbų ir mintijimo būdų gausa.

Tačiau mums, europiečiams, tradiciškai labiau rūpi geografiškai artimesnės erdvės. O mūsų temos – elitizmo, elito atsiradimo ir formavimo supratimui tiesiog būtina žmonijos vienovės reikšmės atrama. Europoje

graikų-romėnų elitizmas, filosofija ir krikščionybė lėmė humanizmo idėjų sklaidą. Argi neklustame neretai vadovėliška ir inertiškai svarstydami, jog Renesansas, įveikęs dogmatiką ir scholastiką, reiškia tikrąjį humanizmo suklestėjimą kultūroje ir kasdieniniame gyvenime. Humanizmo idėjos sklاندė ne tik europiečių, bet ir rytiečių galvose. Aptardami Kinijos didžiuosius filosofus ir religijos grindėjus priminėme jų kritiką vadinamųjų legistų atžvilgiu, kurie teigė, jog politika neturinti ryšių su etika, tad stiprindamas valstybės gerovę, valdovas galįs pasinaudoti bet kokiomis jam parankiomis priemonėmis, pamindamas paprasčiausius žmoniškumo principus. Stiprindamas valdžią, didindamas valstybės karinę galią, jis turi teisę be jokių skrupulų ir gailėsčio griežtai susitvarkyti su bet kokiais savo liaudies bruzdėjimais ir maištavimais. Taip elgtasi Čin dinastijoje III a. pr. Kr. Tokias nuostatas sukaupu realizavo Leninas, Stalinas, Putinas, Mao Dzedongas, Pol Potas ir kiti. Aišku, pastariesiems nieko nereikšė Čin dinastija ir jos patirtis, tačiau tai tik rodo, kaip humanizmo idėjos ir nuostatos sunkiai skinasi kelių ir mūsų amžiuje, susidurdamos su dideliais sunkumais ir abejingumu. Humanizmo idėjų sklaida dažnai nebūna tolygi, ištisinė, greičiau difuzinė, nutrūkusi ir atkuriamą tik kitokiu pagrindu. Filosofų, mokslininkų veikaluose ryškiai suformuluojama žmogaus kaip dvasinio prado nešėjo, žmogaus dvasingumo, neatsiejamą nuo pilietiškumo, supratimas.

N. Konradas tyrinėjo Kinijos, Japonijos, Korėjos, Indonezijos estetiką, literatūrą, vaizduojamąjį meną ir drauge „žmonijos kompoziciją“, humanizmo pradų sklaidą. Norėdamas įveikti ribotą istoricizmą, jis aprėpė Euraziją, Afroeuraziją ir priėjo teisingą išvadą: „Visur žmogus išlieka žmogumi.“ N. Konradas įtikinamai atskleidė ryškų panašumą tarp Kinijos atskirų laikotarpių humanistinių idėjų ir europinio Renesanso. Tačiau tipologinio panašumo pagrindu vargu ar galima rytietiškaįjį Renesansą laikyti ankstyvesniu už europietiškaįjį. Idėjų sklaidos atveju tokie epochų gretinimai nepriimtini. Juoba kad humanizmo idėjos, subrandintos elito terpėje ir paskleistos jame, dažnai nepasiekdavo eilinių žmonių sąmonės. Jos, pasak N. Konrado, iškiliai atrodė „literatūroje“, rašytiniame žodyje kaip nepakartojamoje filosofijos mokslo, meno elementų sintezėje panaudojant įvairias priemones: sąvokas, simbolius, vaizdus, metrą, eufoniją. Kinijos istorijoje būta įvairių laikotarpių – įsitvirtinusias humanizmo idėjas keisdavo stagnacijos laikai.

Tokie pakilimai ir nuosmukiai tik primena europietiškojo Renesanso mastą, esmingai pakeitusį žmogaus vidujybės ir orumo suvokimą.

Nėra paprasta gilintis į Rytų religinius-filosofinius mokymus, svarstymų logikos niuansus. Mat tuose svarstymuose svarbūs religiniai samprotavimai gali turėti teiginių prasmę. Taip atrodytų tradicinės Budhos filosofijos, filosofų mahajanistų terpėje grindžiamos sielos, atmano, buvimo neigimas. Tačiau gilinantis išaiškėja, kad tai siekimas įveikti prierašumą savajam „aš“, nes jis esąs pagrindinis kliuvinytis didžiausiam „nušvitimui“ – nirvanai. „Nušvitimas“ neįmanomas be susitelkimo į esinius, o ne laikiną, besikeičiančią pseudobūtį. Budistai kviečia pažinti „vidujybinį žmogų“, juk juo prasideda veikla ir jos sudėtingumas, o ne vien prisitaikymas prie aplinkybių ir šurmulingos gyvenimo tėkmės, geidavimų ir malonumų. Ir minėtame Tenzi mokyme nurodoma: būtina įveikti perdėtą savąjį egocentrizmą tarsi neišvengiamą dulkių apnašą, kad galėtum pajusti vidinę esmę. Būtume neteisūs manydami, kad budistai, pripažindami tokį siekimą, būtiną kiekvienam žmogui, o ne vien brahmanų kastai, jį aiškina kaip paprastą, lengvai įgyvendinamą. Tokio žmogaus laukia ne vien aukojimai, ritualai, maldos, atnašavimai, meditavimas, bet ir stiprūs psichologiniai, socialiniai išbandymai siekiant įveikti iliuzijas, afektus. Priminsime: pagrindinėmis laikomi pavydas, pyktis, nemokšiškumas, puikybė, o šalutinėmis – kvailumas, tingumas, gobšumas, smulkmeniškumas, bedvasiškumas. Visa tai sudaro didžiuosius kliuvinius ir tik juos įveikiant atsiveria pasaulis toks, koks jis yra, ir jis atsiveria ne kiekvienam, panorėjusiam būti Budha, o turinčiam švarią, tyrą sąmonę. Taigi budizmas neatmeta to pasaulio, kuriame mes egzistuojame, reikšmės ar žmogaus veiklos su *Kitais* ir per *Kitus*, bet jis nurodo, kokių didelių protinių ir moralinių pastangų reikia tikrajam „nušvitimui“. Be individo dvasinio augimo ir brendimo jis neateina savaime, nors būtum aukščiausios kastos „pateptasis“ ar valdovas.

Rytų religiniuose-filosofiniuose mokymuose randame ryškų politinį ir socialinį aspektus, nors dažnai jiems (aišku, ne visiems) primetamas stebėtojiškumas. Ir išties, ar ne svarbiau pirmiausia susivaldyti ir valdyti savo mintis, o tik vėliau valdyti *Kitus*, panašius į tave. Ėjimas nirvanos link nėra bendruomenės gyvenimo sanklodos, pažinimo troškimo, fizinės ir dvasinės energijos reikšmės atmetimas ar elito kastos, luomo, terpės sumenkinimo, nepripažinimo aktas. Minėti ir nepaminėti aspektai juose racionaliai ir intuityviai,

metaforiškai ir poetiškai apibrėžiami ar išsakomi. Ir to pakanka tiems, kam jie skiriami. Galbūt per stipriai sakoma, jog Rytai ir Vakarai – du skirtingi pasauliai, kurie niekada vienas kito nesupras, nesuartės: „jie gali vienas kitą mėgdžioti, nekęsti ar laikinai pamilti, bet visai suprasti negali“. Tai pastebėjo ir mūsų etnografas A. Poška. Tie skirtumai dideli, tačiau dvasinio gyvenimo bendrybės (nelengvai įžvelgiamos ir suprantamos) intelektualams rūpi ir rūpės, nes pati žmonijos sąvoka negali būti palikta zoologijos sričiai, ji nuolat papildoma geromis patirtimis ir vertybėmis. Kartu ir pats žmonijos veidas mumyse darosi ryškesnis ir gal labiau „nušvitęs“.

Toliau knygoje aptardami elitizmo problematiką Senovės Graikijoje ir Romoje neišvengiamai pasiremsime ir Rytų patyrimu. Rytų mitologija, religinės-filosofinės idėjos graikams neatrodė keistenybės ar retenybės. Graikijos klasikiniame laikotarpyje sustiprėjo prekybiniai, diplomatiniai ryšiai, šviesuomenės žmonių kelionės į Egiptą, Persiją ir Indiją. Ypač jonėnų miestai, iškilę Mažosios Azijos pakrantėse, tapo savotiškais ekonominių ir kultūrinių ryšių centrais, suvaidinusiiais svarbų vaidmenį.

Daugelis graikų filosofų gilinosi į Rytų kraštų senųjų civilizacijų savitumą ir reikšmę. Jie keliavo į tolimus kraštus ne vien iš smalsumo. Hipolitas „Visų erezijų paneigime“ teigia, kad Demokritas bendravęs su daugeliu gimnosofistų Indijoje, su žyniais bei astrologais Egipte, taip pat su magais Babilone. Kserksas po sąjungos su persais paliko kilmingoms Demokrito, Protagoro ir kitoms šeimoms išsilavinusių rytiečių. Ir „persiškasis auklėjimas“ tokiose šeimose buvęs pagarbos vertas dalykas, pagarbos Rytų išminčiai, tačiau ne senovės despotijų santvarkoms. Dauguma indų ir kinų, graikų ir romėnų filosofų sutarė, kad politinio valdymo viršenybė, monopolis turi priklausyti aristokratiniam valdymui, ar tai būtų monarchija, ar respublika. Bet apie tai kalbėsime vėliau, o dabar dar norėtusi paminėti keletą išplėstinių išvadų. Pirma, būtume naivūs, jei darytume skubotas išvadas, jog neramumai, socialinės krizės, chaosas Rytų valstybėse atsiras tik dėl filosofinių-religinių idėjų paprastumo ar elito abejingumo sau ir žemesniems sluoksniams. Socialinių krizių nesukelia vien kultūrinė veikla ir jos grandžių silpnybės, jas tik vienaip ar kitaip intonuoja. Labiausiai jas sukelia netikėti, nenumatyti dalykai – demografiniai pokyčiai, gyventojų kėlimasis iš kaimų į miestus, nepakankamos, kaip dabar sakytume, investicijos į gamybos sferą ir, beje,

valstybės administracijos neveiksmingos pastangos kažką „užlopyti“, „nuslėpti“, „vaizduoti“ netinkamoje šviesoje ir rasti ne tuos kaltininkus. Arba imtis triukšmingų reformų, kurios nepadeda išvengti krizinių situacijų, ir tos reformos subliūksta kaip oro balionai. Rytų visuomenėse cikliškas laikas kaip nuolatos pasikartojančio supratimas nebuvo tinkamas perprantant reformas. Tai rodo Indijos, Kinijos, Artimųjų Rytų valstybių istorijos faktai, užtrukęs visuomenės modernizavimas, ne kaip panacėja nuo visų bėdų, bet neišvengiamas. Nors Indija, Kinija, Egiptas savo technologijomis, medicina, astronomija pralenkė Europą iki įsivyraujant Renesansui.

Tuo nenorime pasakyti, kad visuomenės pakilimui ir nuosmukiui kultūra neturi įtakos, žinoma, kad turi, bet dažniausiai drauge su kitais veiksniais. Socialinių krizių atveju kultūra, kultūrinis elitas suvaidina labai svarbų vaidmenį. Toks dėsningumas anaip tol neatsitiktinis, jis kartojasi skirtingose socialinėse situacijose, sakykime, žlungant Rusijos imperinei sovietinei socializmo sistemai ar Mao Dzedongo Kinijai. Senovės Kinijoje anaip tol netrūko esminių humanizmo idėjų religiniuose-filosofiniuose mokymuose ir kilnaus žmogaus auklėjime, valstybės demokratizavimo pastangose. Vis dėlto čia susiduriama su tam reikalingų ir būtinų politikos institucijų kūrimu. Be jų ir gilios, universalios idėjos anksčiau ar vėliau pakimba ore.

Antra, Rytų civilizacijų patirtys rodo, kad jų elitizmas nebuvo uždaras. Indijos, Kinijos, arabų musulmonų pasaulis nuo seno perpildytas turgų, mugių, perpardavinėtojų, prekijų, palūkanininkų, arbatinių ir smuklių, raštininkų, kontorų, burtininkų, gydytojų. Tai jau savotiški kantonai, o ne tradiciniai kaimai, kuriuose valstiečiai kažką augina, gamina ir parduoda. Čia socialinių santykių tinklas ir mainai darosi nebe vietiniai, o tarptautinės prekybos pirmiečiai. Indijos šventose maldininkų vietose ypač išaugo mugių uostai. Mainų mechanizme ima cirkuliuoti pinigai, paskolos. Europa šiuo atžvilgiu nelaikytina pasaulio ekonomikos matrica, tik galbūt jos institucijos veikė sėkmingiau. Prekinio kapitalizmo plėtra Rytuose dar nereiškia mūsų rinkos ekonomikos su jos gamybos ir vartojimo grandimi, tolimiausių ryšių gausa ir sutartimis. Tačiau XVI a. tie ryšiai jau jungė Europą ir Ameriką, taip pat Indiją, Kiniją, Persiją, Turkų imperiją. Taip pasitarnauta būsimojo kapitalizmo sanklodai, dar nežinant to pasitarnavimo vardo ir sėkmės. Tačiau jau suprasta, kad kapitalas turi cirkuliuoti, būti investuojamas į nepertraukiamą

gamybos ir vartojimo grandinę bei tapti ne tik vietiniu, bet ir tarptautiniu dėmeniu. Taip Rytuose ir Vakaruose, Europoje elito luomas pasipildė stambiais prekijais, išmanančiais eksporto ir importo, tarptautinės prekybos problemas ir subtilybes. Šie žmonės sutelkė savo rankose didelį kapitalą ir tapo labai įtakingais žmonėmis valstybės gyvenime. Jų iškilimas gerbtinas ir pamokantis, nes jie perprato kapitalo kaupimo būtinybę ir jo geografinius, tarptautinius maršrutus, tarptautinių centrų tinklą, verslo specializaciją, ne tik žemdirbystės, amatininkystės, bet ir kalnakasybos, pramonės specifikos ir vystymo reikšmę. Tokie veiklos praktikai, nebijantys konkuruoti, rizikuoti ar gudragalviauti, gerai jautėsi kilnojamojo ir nekilnojamojo turto, bankų ir kreditų sferoje, numatė ir darė įtaką rinkos pokyčiams. Būtent jie įliejo savo karšto kraujo į aristokratijos gyvenimą ir turi elitizmui neabejotiną nuopelną.

Trečia, Kinijoje ir kitose civilizacijose akivaizdžiai turėjo privilegijas tie, kas buvo viršuje, ir jomis naudojosi. Tačiau vienas ryškus, išskirtinis bruožas išskyrė kinų hierarchiją iš kitų – mandarinų atranka konkurso būdu. Nors šis sumanymas ir neišvengė klaidų, tačiau toks variantas gerai apmąstytas ir ypatingas, juo labiau kad tarp kilmingųjų patekdavo ir žemesnių luomų atstovų, talentingų ir išsilavinusių. Anuomet Kinijos valstybėse korupcija irgi reikėsi, tad griežti atrankos principai padėdavo atnaujinti valdžios viršūnę. Indijoje, Egipte, Turkijoje, musulmoniškose šalyse valdovas disponuoja žeme, kaimais kol gyvas, o jam mirus, žemė sugrąžinama valstybei. Žemės nuosavybė, teisiškai priklausydama valdovui, neleidžia perdėm įsigalėti atskiroms giminėms arba jų sąjungoms. Taip šalia elito kastų Indijoje įsitvirtina pirklių ir bankininkų kastos. Visos Rytų visuomenės hierarchizuotos, skiriasi tik hierarchijų pavidalu. Jos priklauso nuo susidariusių ilgalaikių socialinių sąlygų, religinių-filosofinių vaizdinių ir kultūrinių tradicijų bei vertybių.

Nėra „gerų“ ir „blogų“ civilizacijų ar epochų. Visos civilizacijos ir epochos savaip iškilios ir pribloškiančios gyvybingumu. Jas tyrinėjant iškyla daug įvairių netikėtumų dėl jose pasireiškiančių krizių ar prievartos, dekadanso apraiškų, tačiau tai nenustelbia noro gilintis išlaikant toms civilizacijoms deramą pagarbą.

II. Antikos pasaulio kariatidės



Gilinantį į antikinę eupatridų (kilmingųjų aristokratų giminių grupę) elitizmą, prisireikia etimologijos duomenų. Tuo tikslu pasiremsime kai kuriais žymaus lingvisto, etnologo E. Bénéviste'o teiginiais. Jo fundamentaliame „Indoeuropiečių institucijų žodyne“⁴⁸ aiškinama, kad aristokratijos sąvoka kilusi iš sanskrito kalbos *ari* ir graikų kalbos prefikso *ari*, nurodančių aukščiausią laipsnį. *Ari* taip pat žymi etninius ir kitus skirtumus. *Arya* (arijai) skiriasi nuo kitų kaimyninių tautų: arijas laisvas žmogus, kitoks nei kitatautis ar vergas. *Arya* formuoja „socialinę visumą“, kurios nariai, būdami ir skirtingi, ir besivaržantys vieni su kitais, priklauso vienam etnosui, reiškiančiam jų individualumą kaimynų atžvilgiu, kuriuos laiko priešiškais. Turint galvoje etnosą, aristokratija yra „privilegiuota visuomenės klasė“ *ari* arba *aria* formos. Tačiau tai tik viena šios sąvokos dalis, įgavusi įvairias reikšmes. Prie *ari* dar pridedama *kratos*, irgi turinti nemažai reikšmių. Pradžioje *kratos* reiškė fizinį pranašumą, būdingą mitologiniams dievams, geriems jų siekiams, kuriais jie apdovanoja tik tuos, kas varžytuvėse, kovoje parodo savo tikrą charakterį, kovingumą ir galią vadovauti kitiems. Veiksmažodis *kratein* reiškia turėti pranašumą, vyrauti, nugalėti, bet kartu ir vadovauti, įgyvendinti savo sumanymus ir valdžią. Abiejų žodžių darinys *aristokratija* istorijos eigoje įgavo daug reikšmių ir funkcijų, skirtumų nuo *demos*.

Aristokratijos tyrimuose neretai ji sutapatinama su oligarchija, kas nėra teisinga. Oligarchija – nedidelė žmonių grupė, kurios nederėtų visiškai sumenkinti, tačiau ji neturi esminių pozityvių vertybių. Būtent tokios vertybės lėmė aristokratijos iškilumą. Homero žodžiais, nuo neatmenamų laikų graikai buvę broliais, jie gyvenę privilegiuotoje žemėje, kurioje

⁴⁸ Bénéviste, E. *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. T. 2. Paris: Minuit, 1969.

vienas graikas negalėjęs pavergti kito, jie sukūrė aristokratinę visuomenę su laisvais žmonėmis.

Taigi aristokratija tiesiogiai susijusi su žeme, kraujo ryšiais, paveldėjimu, ypač su auklėjimu, kuriuo perteikiamos etninės tradicijos ir elgesio normos. Viena vertus, taip pabrėžiamas aristokratijos uždumas visų tų atžvilgiu, kas nėra etnosos narys ir kas mąsto kitaip, ne jų vertybių sąvokomis. Kita vertus, aristokratija skatina visus vienyti nepaisant politinės tvarkos supratimo skirtumų. Visi nėra ir negali būti aristokratais. Tapatumas ir kitiškas pradžioje dar nebuvo toks ryškus kaip vėlesniais laikais. Pagrindinė aristokratijos politikos nuostata – siekti materialios gerovės ir dvasinio gėrio – atrodė bendra, neskirstant į „savus“ ir „svetimus“. Vos ne nuolatinio karo padėtis, esamo ar potencialaus, anuomet buvo įprasta. Karai tik padidino aristokratijos turtus. Ji tapo grupės centru, ašimi tų žmonių, kurie mokėjo kautis, kurie būdami tam parengti išmanė karo „meną“. Išskirtinumas, priklausomybė aristokratijos konotacijai pirmiausia įrodoma kovoje. Aristokratija pasižymėjo šaltu protu, gudravimu, drąsa, heroizmu ir nesibaimino mirties. Tai pirmiausia ypatingų kovotojų bendrija, kurią lydi garbė ir nuopelnai ir kuri išsiskiria iš eilinių piliečių savo ypatingais gebėjimais ir galimybėmis. Ir kaip besivadintų valstybės valdymas – aristokratinis, timarchinis ar timokratinis – aristokratų kasta išlieka svarbiausia.

Aristokratijai būdingas heroizmas pasireiškia įvairiai. Aristotelis „Nikomacho etikoje“⁴⁹ rašė apie vaikų, paauglių ugdymą, kad jie taptų fiziškai stiprūs, vikrūs, sumanūs ir svarbiausia drąsūs. Mat drąsa ir kovingumas yra susiję. Drąsa nėra prievarta ar savaiminiai nesuvaldomi veiksniai. Drąsa kaip vertybė priklauso nuo sielos nusiteikimo. Apskritai asmeniniai poelgiai, drąsesni ar mažiau drąsūs, nelaikytini tikros drąsos kaip vertybės pasireiškimo, nes jie tiesiog individo valioje ir tose situacijose jam negresia mirtis. Tas aristokratijos kovingumas primena Indijos kastų sistemos kšatrijus, apie kuriuos jau rašėme. Ir vienu, ir kitų įgimtos savybės išpuoselėtos ir išstobulintos ilgo turiningo auklėjimo bei mokymo. Jie buvo ruošiami tarnauti bendruomenei, kurią privalėjo ginti nuo kitų ekspansijos, patirti

⁴⁹ Aristotelis. Nikomacho etika. Antroji knyga. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vertė J. Dumčius. Vilnius: Mintis, 1977, p. 241–244.

šlovę ir galią ir jomis didžiulis. Politinė bendruomenės sąmonė brendo ir apginant bei išsaugant polį. Jis yra vaizdinys Kosmoso tvarkos, kuri sąlygoja kiekvieno veiksmus ir jo vietą. Kšatrijų kastos, karininkijos vaidmuo – saugoti ir apginti miestą nuo išorės priešų, aukščiausiai brahmanų kastai kariavimas nebuvo prievolė. Tačiau kšatrijams priskiriamos ir teisingumo funkcijos, jie aktyviai reiškėsi miesto valdyme: privalėjo apsaugoti šventyklas, ritualines vietas, užtikrinti mieste ir visuomenėje tvarką, taip pat piliečių paklusnumą įstatymams ir turėjo prievartos galią nusikaltėlių atžvilgiu.

Jau rašėme apie indiškąjį elitizmą, taip pat paminėjome kai kurias bendrybes, palyginti su graikiškuoju poliu. Esminių sąvokų kilmė daug ką pasako apie aristokratiją ir polį. Polis yra kilęs iš indoeuropiečių žodžio *pur*, kuris reiškė citadelę, fortą, įtvirtinimą, taip pat minią, bendriją. Polis kaip savita ir nepakartojama bendruomeninio gyvenimo forma Graikijoje atsirado VIII a. pr. Kr. Ją greičiausiai sąlygojo demografinis augimas, žemdirbystės plėtra, išaugęs veiklių savininkų skaičius. Polis reiškė politiškai nepriklausomą bendruomenę, turinčią „politinę“ teritoriją, kurioje pirmą kartą istorijoje valstiečiai (savininkai) buvo pripažinti piliečiais. Antikinio polio istorija pilna pakilimų ir nuopolių, politinė sankloda ypač sutvirtėjo VI ir IV a. pr. Kr., jos mentalitetas ir idėjos pasiekė Romą.

Egzistuoja ne tik panašumai, bet ir didžiuliai skirtumai tarp Rytų ir Vakarų, pirmiausia graikų polio sanklodos. Herodotas savo istorijoje, rašydamas apie iškilus žmonijos istorijos periodus, pripažįsta Egipto nuopelnus moksle, tačiau egiptiečius laiko barbarais, nes jie neįsivaizdavo gyvenimo be imperatoriaus. Ir toks Herodoto galvojimas nėra paviršutiniškas. Mat graikų polis išties buvo izomorfinis. Jame valdovo galia nebuvo sutelkta tik jo vienintelio rankose, netgi esant tironijai. Graikų polyje dominuoja *nomos*, visi piliečiai ne tik lygūs prieš įstatymą, bet ir yra įstatymų „leidėjai“, jie dalyvauja diskusijose juos priimant. Šiuo atveju pilietis yra ir valdančio, ir valdomo pozicijoje. Įstatymai apima ir dievų, ir žmonių reikalus. Individo gyvenimas mieste esmingai skyrėsi nuo tradicinio valstietiško materialiniu ir intelektualiniu aspektu, valdymu bei vyraujančia artikuliuota kalba (*logos*). Per *logos* atsiranda ir įtvirtinami įstatymai, perspėjantys apie nusižengimus, grėsmes, nuopolių, siekiant sustiprinti politinio gyvenimo fundamentą. Tad pilietis turėjo būti geras klausytojas ir geras

kalbėtojas nesibaigiančiose diskusijose, o geri kalbėtojai perdėm vertinami. Vadinamasis „politikos menas“ labiausiai suklestėjo polyje ir netgi tapo pelningu sofistų amatu. Tačiau žmonėms buvo svarbi ne tik kalba, bet ir *philia* (bičiulystė, bendrystė), be kurios neįmanoma bendruomenė, teisingumas, žmogiškumo atpažinimas kitame. Turiningi, tikri žmogiškieji ryšiai turi remtis ne prievarta, o įtikinama kalba. Tik tokia kalba ir „politikos menas“, būdami ne gamtos, o kultūros reiškiniai, tarnauja individui ir poliui.

Aristotelis „Politikoje“ sako, kad polio bendruomenė būna patenkinta savimi, kai mieste „gera gyventi“. Tai esąs pagrindinis bendruomenės tikslas lyginant ją su šeima ir kaimu. Daiktai turi savo prigimtį, miestas taip pat, tad ir žmogus savo prigimtimi esąs „politinis gyvūnas“. Jis vienintelis turi *logos*, kuris jam padeda suprasti ir išreikšti visa, kas teisinga ir neteisinga; jis sukūrė šeimą ir miestą polį, „antrinį“ šeimos atžvilgiu.

Vėliau *polio* sąvoka tapo neatsiejama nuo *politeia* – santvarkos, valdymo formos. Turint galvoje monarchiją, aristokratiją, demokratiją, atsirado „mišraus režimo“, „mišrios konstitucijos“ idėjos graikų ir romėnų filosofų, teisininkų, politikų kalbose ir rašiniuose E. Bénéviste'as nurodo dvi miesto sampratas, modelius. Lotynų kalboje nuo *civis* (piliėtis) pereita prie *civitas* (miestas), graikų kalboje, priešingai, – nuo polis (miestas) prie *politōs* (piliėtis). Istoriskai ir conceptualiai *politeia* įsiterpia tarp šių dviejų modelių. Polibijus aiškino Romos, užkariavusios Viduržemio jūros baseino tautas, galybę kaip turinčios geriausią *politeia*⁵⁰.

Dar ir dabar netrūksta diskusijų graikų polio atžvilgiu. Ne vienam išskirtiniu Graikijos laikotarpiu buvęs „Periklio amžius“, demokratiškas, be piktnaudžiavimo valdžia ir kraštutinumų, būdingų „demagogams“, liaudies gynėjams. Kartais senovės graikų pasaulis pernelyg antropologizuojamas arba etnologizuojamas. Ir vieno, ir kito reikėtų vengti. Aptaręs minėtas technologijas pagrįstas išvadas pateikė C. Castoriadis. Jis sako: tenka pripažinti graikų polio modelį amžinu, jis turi ypatingą vietą demokratijos kūrime, tačiau jis ne vienintelis modelis, pavyzdys tarp kitų. Graikija yra demokratijos „gemalas“ ir tai svarbiausia⁵¹. Polio iškilimas žymi esminį perėjimą nuo „heteronomijos“

⁵⁰ Bénéviste, E. *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard, 1974, p. 272–280.

⁵¹ Castoriadis, C. La polis grecque et la création de la démocratie. *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe*. II. Paris: Le Seuil, 1986, p. 261–305.

(įstatymai atsiras vėliau) prie „autonomijos“ (visuomenės, suprantančios save kaip įstatymų šaltinį). Visuomenė pradeda steigtis kaip autoinstitucinė, ieško galimybių tapti demokratine ir pasitikėti savimi. Tasai „gemalas“ niekada nenustojo galvojęs, kaip metropolio institucija turinti būti įkūnijama ir kas joje svarbiausia. Atėnų atveju toks atsakymas galėtų būti Periklio žodžiai gedulingoje laidotuvių kalboje, minimoje Tukidido: „žmogiškųjų būtybių veikla, gyvenančių gražiai, gyvenančių išmintingai ir mylinčių bendrąjį gerį“. Šie įsidėmėtini Periklio žodžiai pasakyti ir apie graikų kultūrą, ir miestą-valstybę. Ir kaip bevertintume pastarojo tironiją, totalitarizmas jame reiškėsi, bet nesuklestėjo visuotinai. Piliečiai bendravo kaip lygūs, diskutuodavo aštriai ir energingai, priimdavo bendrus sprendimus tarybose, susirinkimuose svarbiausiais gyvenimo klausimais, ir tai liudija jų pilietinį bendrumą. Antikos istorijoje būta kone 300 polių, didžiulis skaičius, ir jie neprilygo vieni kitiems savo ekonomika, politika, teise, kultūra, kasdienio gyvenimo būdu. Tarp aristokratų giminių vyko ir kova dėl valdžios, kurią užgrobė smurtu, savąjį kilmingumą pamindavo, tapdavo vienvaldžiais šeimininkais didelių žemės plotų ir nuskurdusių valstiečių kaip bebalsės darbo jėgos.

Tironais tapdavo ir stambieji žemvaldžiai, ir aristokratai, ėmęsi valdyti be savų ir prieš savus. Tokia neribota savivalė atskiruose poliuose padarydavo neveiksmingomis aristokratines institucijas. Tironai sąmoningai mažindavo aristokratų skaičių, ištremdami iš polio už tariamas kaltes prieš valstybę, atimdami žemes ir nužudydami nepaklusniusius, kitaminčius, pranašesnius už save. Kaip rodo istorijos šaltiniai, tironai sugėbėdavo savo veikimo politikai suteikti patrauklumo: menamų „nusikaltėlių“ žemes išdalydavo bežemiams arba palikdavo bendram naudojimui, daug finansų skirdavo šventykloms, žaidynėms ir gladiatorių kovoms, skatino ir rėmė statybas. Pataikaudami *demos* jie susikraudavo tam tikrą laikiną „kapitalą“. Silpstant tironijai, valdžią įsigijusiai apgaule, gudrumu, karine galia, polio valdymas vėl atitekdavo aristokratijai, kuriai netrūko kilmingų, šviesių žmonių⁵².

Dar derėtų panagrinėti, kas bendra tarp mitologijos ir elitizmo. Mituose gyvuoja ir veikia ne ciliniai personažai, o dievai, deivės, pusdieviai, herojai,

⁵² Vertingų minčių šiais klausimais rasime knygose: Finley, M. I. *Démocratie antique, démocratie moderne*. Paris: Payot, 1991; Amouretti, M.-C.; Ruzé, F. *La monde grec antique*. 2-me éd. Paris: Hachette, 1990.

apdovanoti fizinėmis ir dorovinėmis savybėmis, intelektualinėmis galiomis ir abstrakčiu mąstymu. Jie nėra vien lakios fantazijos vaisiai ar vadinamojo ikiloginio pirmykščio žmogaus mąstymo padariniai. Mitas – sudėtinga simbolių sistema, sujungianti kalbą ir socialinę struktūrą, sprendžianti universalias žmogaus egzistencines ir socialines problemas neatsiejamai nuo bendruomenės ir Kosmoso matmens.

Ne pro šalį būtų pažymėti, kad visapusiškai tyrinėjant mitus ypatingi nuopelnai priklauso G. Duméziliui. Jo meistriška lyginamoji indų, Šiaurės tautų, graikų mitų analizė atskleidė tris jų pagrindines funkcijas: religinę, karinę ir ekonominę. Jas savo veikloje įtvirtina bendruomenėje sąveikaujančios trys individų grupės – šventikai, kariai ir žemdirbiai. Šioms grupėms svarbiausia šventybė – gynyba, vaisingumas ir maisto ištekliai⁵³. Mitai, pasak M. Eliadės, pasakoja šventas istorijas, prikelia neatmenamų laikų įvykius ir juos pratęsia⁵⁴. Mito laikas kitoks negu mūsų, jis cikliškas, rituališkas, prikeliamas ir įtvirtinamas šventinimo praktikose. Mitai padeda žmogui pažinti daiktų tvarką ir jiems vyrauti, įsitraukti į simbolinę komunikaciją su pasauliu. O turint galvoje „praeities“ įvykius, tai mitas vis dėlto yra viršlaikinis, tik su nuolatos perkomponuojamomis jo reikšmėmis.

Kad mitai pasakoja, kad jie kalbinis reiškinys, seniai pastebėjo graikai ir, pridursime, tiksliai taikydami sąvokas *mythos*, *ergon*, *logos*. Homero „Iliadoje“ *mythos* reiškė kalbą, Platonui, kuris plačiai rėmėsi mitais, – išreikštą kalbą, būdingą poetų pasakojimams, ją skyrė nuo *ergon* – kalbos apie įvykusį reiškinį ir *logos* – diskurso kalbos. Pasakojimai būna išgalvoti, o diskursas tikras. Platonas svarsto apie mitus „Faidone“, „Timajuje“, „Valstybėje“ ir kituose veikaluose. Mitai padeda žmogaus ugdymui, pasakojami vaikams jie kelia susidomėjimą ir diegia moralinius principus. Mitai praverčia ir politikai, padeda karaliui valdyti bendruomenes. Tačiau itin svarbus kitas Platono pastebėjimas „Valstybėje“: mituose „diskursas netikras“, juose pasakoma tik pusė tiesos, nors ir pasižymi didaktika ir išbaigtumu, tiesas atskleidžia tik filosofinė dialektika. Platonas ir Aristotelis mitų nelaikė vien kultiniais reiškiniais. Aristotelis „Metafizikoje“ akcentuoja mitams

⁵³ Dumézil, G. D. *Mythe et Épopée* I. II. III. Paris: Gallimard, 1995 [1968].

⁵⁴ Éliade, M. *Aspects du mythe*. Paris: Gallimard, 1988, p. 16.

ir filosofijai būdingą bendrumą, kurio nederą ignoruoti, giminystės ryšį tarp *filomutos* ir *philosophos*. Abu šie fenomenalūs reiškiniai pirmiausia yra kalbiniai dalykai.

Šiuo aspektu pravartu prisiminti F. de Saussure'o kalbos ir šnekos išskyrimą. Kalba esanti uždara ir ypatinga sistema su savo taisyklėmis, savybėmis, kodais, socialiai ir esminga. O šneka – laisva sritis, kintanti, turinti begalę kalbos realizavimo aktų, pranešimų. Tos abi kalbinės raiškos neatsiejamos, jos persidengia, viena kitą veikia. Šią F. de Saussure'o dichotomiją C. Lévi-Straussas papildė trečiu rodmeniu, būdingu mitams, vadinamosiomis *mitemomis* (*mythemes*), aiškindamas mitų kalbos fonemas, morfemas, semantemas. „Ta kalba, kuri panaudota mituose, turi savo specifines savybes. <...> Šitos savybės sudėtingesnės prigimties negu aptinkamos bet kokio tipo lingvistinėje raiškoje.“⁵⁵ Tad ir mitų kaip subtilių darinių įtaka žmonių sąmonei ir atminčiai yra gelminė ir atraminė.

Aiškinantis antikinį elitizmą pirmiausia dera imtis mitologijos, susitelkti prie jos ir elitizmo tam tikrų užuominų, jo pradmenų ženklų ir simbolių. Juk mitologija universalus reiškiny, anaip tol ne vien meninių pasakojimų ir vaizduotės padarinys, bet pažinimo ir mąstymo būdas, neatsiejamas nuo giminės, gentinės visuomenės sandaros ir teisės. Prisimenant ir žavintis mitologija neretai neįvertinama jos jungtis su tegu ir labai tolimu socialiniu kontekstu, su antikinės pasaulėžiūros kontūru. Mitologijos universalumas ir daugiaplotmiškumas savaime paakina jos tyrinėtojus filosofus, religijotyrininkus, kultūrologus, gamtos mokslininkus apdairiai ir preciziškai interpretuoti. Mitinis mąstymas, atrodytų voliuntaristinis ir ritualinis, palaipsniui tampa instrumentinis, nuo kurio nutolstama, vis dėlto svarių panašumų išlieka.

Antikos žmogaus pasaulėžiūra skyrėsi nuo vėlesnių formacijų ir mūsų laikų žmogaus pasaulėjautos, tačiau ne tiek, kad ją galėtume įsivaizduoti kaip poetiškai naivią, pažeidžiamą ir patiklį. Antikos žmogaus akiratyje tilpo Kosmosas, gamta su nuolat kintančiais reiškiniais, šeimos ir bendruomenės rūpesčiai, aistra pažinti ir veikti, siekti darnos ir laimės. Būtent Antikos žmogus sumąstė tiesos ir kitų fundamentinių vertybių pažinimo

⁵⁵ Lévi-Strauss, C. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1985, p. 241.

būdą – filosofinį dialogą kaip politikos, teisės, meno vertinimo, religinio pakantumo (tegu dar ir silpnoko), žodžiu, kultūros, pagrindą.

Mitologija neprilygsta vien gamtos jėgų, mitologinių herojų ir jų santykių įdvasinimui. Ji liudija Kosmoso sandarą ir žmogaus vietą jame. Kosmoso – suvokiamo ir regimo jusliškai kaip materialios, kūniškos ir dvasinės substancijos, kurią įmanoma justi, įsivaizduoti, pažinti tik neat-siejamai nuo žmogaus gimininio-gentinio egzistavimo. Mitų pasakojimai apie Žemės (Gajos), atsiradusios iš amžino, beribio, tamsaus Chaoso, ir Dangaus (Urano) jungtuves, lydimas meilės, prieštaravimų, nesantaikos, klastos, žiaurumo proveržių, atspindi ne tik kosminės sandaros, bet ir šeimos santykius. Kosmosas iškyla kaip kintanti, permaininga struktūra, materialumo ir idealumo, išorybės ir vidujybės vienovė. Vėliau Kosmosas filosofų vaizduotėje įgavo geometrinę ovalo formą; jie mintijo apie kosmoso tobulą skulptūriškumą ir jo judėjimo kartotę tarsi ratu su jame gyvuojančiais ir veikiančiais dievais ir žmonėmis. Kosmosas esąs amžinas ir nepa-klūstantis laikui. Antikinis elitizmas jau mitologijoje reiškiasi skirtingai ir turi įvairius dėmenis. Vėliau Homero „Iliadoje“ ir „Odisejoje“ šlovinama žmonių aristokratija ir polio aukštieji valdininkai, didvyriai kaip geriausieji iš žmonių. Olimpo dievai taip pat skiriasi vieni nuo kitų savo galiomis ir įtaka kitiems dievams ir žmonėms. Žinoma, Kosmosas nėra vien gimini-nės-gentinės santvarkos veidrodis, o juo būdamas neprimena dabartinio jo spindesio, yra paslaptingas ir mįslingas. Tikrovės atvaizdas jame veikiau primena Narcizo atspindį mirguliuojančiame vandenyje.

Kosmoso vidujybė, vidinis gyvenimas mituose tiesiogiai persmelktas gi-mininės-gentinės dvasios, tad ir individo veikla neatsiejama nuo kosminio visuotinum. Individo elgesys, mintijimas ir svajonės, šeimos sudarymas, turto ir malonumų siekimas, karai su pergalemis ir pralaimėjimais įgauna kosminį matmenį. Visa tai vyksta realiai, šiandien ir „čia“. Gentis, bendruo-menė turi apčiuopiamas ribas gamtoje, erdvėje, kurioje jie veikia ir kurią saugo, plečia. Suprasdami mitologiją – dievų, deivių, pusdievių, gerųjų ir blogųjų, buvimą ir svarbiausia jų geradarystes, žygdarbius ir herojiškumo pavyzdžius, jie tik sustiprina savo pačių fizinę ir dvasinę galią. Kai kurių mitologinių herojų išskirtinumas, geradarystė, kovingumas, pasiaukojimas už bendruomenės gyvastį neabejotinai yra giminingas elitinei jausenai ir

suvokimui. Tuo pasižymi Prometėjas, Achilas, Kyras, Odisėjas ir daugelis kitų, taip pat išmintingos, iškilios moterys Atėnė, Afroditė, Penelopė ir kitos. Tas jų išskirtinumas, elitizmas neatsiradęs savaime, o atėjęs drauge su jų nuopelnais. Mitai silpnus elitizmo pradmenis tarsi pasėja žmonių protuose ir vaizduotėje. Sukuriant mitologinį (t. y. simbolinį) tvarkos, pusiausvyros, ramybės ir vienybės pagrindą, siekiama vaizdingai (metaforiškai ir simboliškai) išreikšti ir padėti spręsti egzistencines problemas.

Mitologinis Kosmosas su savais tvarkos įstatymais ir amžina kartote neišsilaikė nepakitęs, tačiau jo vaidmuo žmogaus žiūrai į save neišsemiamas. Mitologija atrino, gaivino atėniečių sąmonę ne tik VII–VI a. pr. Kr. atsiradus Drakonto įstatymams, Salono, Kleisteno reformoms, apribojusioms tradicines garsių giminių neliečiamybės galias ir dalį jų suteikusioms poliui. Tų iškilųjų giminių, aristokratijos galia ir įtaka politikai ir kultūrai niekada neišnyko – tiek bręstant ir skleidžiantis pilietiškumui, tiek helenistinio laikotarpio polyje. Ilgainiui individo sąmonėje Kosmosas neteko savo ankstesniojo intuityvaus, antropomorfinio, skulptūriško kūrinio pavidalo. Plečiantis filosofijos dialektikai, daugėjant gamtos mokslų ir empirinio pažinimo faktų, fiksuojant daiktų ir reiškinių ryšį, kaitą, neįgįžtamumą, klasikinis Kosmoso vaizdinys tapo racionalesnis. Kosmoso vaizdinys pajudėjo tarsi gyvastis, medžiaginė ir dvasinė, tačiau nepaliko savo ankstesniojo kūno užmarščiai, netapo jo išnara. Materialus juslinis ir idealiai suformuotas Kosmosas, veikiamas naujo patyrimo filosofijos, astronomijos, matematikos ir socialinės politikos, polio sandaros kismo, nutolo nuo amžinos kartotės. Platono laikytas aukščiausiuoju grožiu, kokį tegalima įsivaizduoti, Kosmosas to grožio neprarado iki mūsų laikų, nors jo pavidalas iš esmės pakito.

Pamažu ryškėjantis mitologijos simbolinis suvokimas dar ilgai varinėjo poetų ir menininkų vaizduotės kraują, aistras ir mintis, net ir mūsų dienomis jis nenustelbė didėjančio subjektiškumo, būtino kūrybai. Tikėjimas mitų tikrove nublanko, bet jų reikšmė neabejojama. Nemanysime, jog atėniečiai, kovodami jūros mūšyje su „barbarais“ ir regėdami, kaip liepsnoja jų laivai ir kariai, tą savo nesėkmę, pralaimėjimą priskirdavo tik Poseidono rūstybei ar klastingam karo dievui Arėjui, pažadėjusiam padėti tai vieniems, tai kitiems, ar Atėnei Paladei, pagailėjusiai jiems suteikti mūšyje neįveikiamos

jėgos. Nors realistinė žūtibūtinės kovos mūšyje patirtis susieta su mitologiniais vaizdiniais, jų sakralumu, savęs kaltinimu dėl nepakankamo aukojimo dievams, tačiau jie nenustelbia tos rūšios patirties tikrumo. Pralaimėjimo skausmas, kartėlis ir šaknys glūdi ne tik dievų malonėse, ne danguje, o žemėje, polyje, vyriausių valstybės vyrų strategijose ir atsakomybėje.

Graikų mitologija turėjo didelę įtaką III–II a. pr. Kr. Romai, tačiau ilgainiui romėnai patys ėmė mitologizuoti savo istoriją. Polinio pilietiškumo supratimas romėnų didikams, aristokratijai neatrodė pajėgus ramstis sprendžiant opias anuometinio gyvenimo problemas, užtikrinant imperinės sandaros perspektyvą. Romėnų principato laikais juntamas kultūros helenistinis pobūdis, kartu ryškėjo asmens savimonės ir autorystės kultūroje pripažinimas. Jis ypač akivaizdus neofitų sambūrio įkvėpėjo Katulo lyrikoje, kurio eilės stebino nuglaistytos formos tobulumu ir subjektyvaus asmeninio potyrio gelme. Jo lyrika, pasižymėjusi mitologinių dievybių priminimu ir simboliais, kupina momento įspūdžių, gaivališkumo ir laisvės iššūkių. Katulas, tarsi koks kinikas, negaili geluonies aukštuomenei – politikams, konsulams, teisėjams ir kitiems „galingiems miesto viešpačiams“. Jų gobšumas, sąmokslai, suktybės, karjerizmas, ištaigingos puotos, gašlumas, autokratinės užmačios – tai tikros „žmonijos erkės“. Poetas sarkastiškai smerkia ir anuometinius poetus, daugiausia tradicionalistus ar menkesnio talento, tačiau mėgstamus minios. Žodžiu, „knygšius“, kuriems mirus jų paliktų analų lapais, pilnais banalybių ir kaimietiško skonio, „žmonės skumbres apvynios“. Poeto jambuose ryškus vienatvės, netekus mylimosios ir ištikimų draugų, jausmas, jis džiaugiasi tik būdamas toli nuo šurmulingo pasaulio Bitinijoje:

*Didi palaima, kai niūri mirtis rimsta,
Kada nukrinta rūpesčių našta mūsų,
O mes palikę klystelių varguos, grįžtam
galop prie židinio savų namų seno
ir pataluos surandam poilsį lauktą⁵⁶.*

⁵⁶ Gajus Valerijus Katulas. *Lyrika*. Vertė H. Zabulis. Vilnius: Vaga, 1969, p. 48.

Antikinę Graikiją ir Romą skyrė kultūrų tipai. Individo galimybė visapusiškai reikštis, tapti substanciniam, o ne atributiniam (atributyvumą suprantant kaip normą, pavyzdį), Romos istorijoje įsivyraujant krikščionybei, plėtėsi, didėjo. Tas atributyvumas nereiškia individo sąmonės visiškos laisvės veikti prasmingai ir atsakingai ar tarnauti ateities amžių kūrybai ir naudai. Vadinamosios mitų transformacijos ypač paplito Romos poetų ir rašytojų knygose. Tose transformacijose keičiasi mitų herojų apibūdinimas ir dievybių santykiai, vieni herojai priderinami prie naujų socialinių-politinių santykių ir siekimų, senų dievų funkcijos perteikiamos naujiems. Vyksta mito supaprastinimas, jis pripildomas vietinio patriotizmo, ir fantazavimo pomėgis darosi artimesnis graikiškajai melikai. Taip nutolstama nuo epo menininkų, kuriems mimetinis aktas atrodė geriausias ir būtiniausias vaizduojant tikrovę, tad nedera kažką pridurti nuo savęs. O romėnų poetai jau pertvarko daugialypę mito semantiką, himnografinę techniką ir tradicinį himno žanrą. Tokioje poezijoje juntama poeto besiskleidžianti individualybės viršenybė, suintelektualinto emocionalumo siekimas. Poetai mitus ar legendas savo kūryboje panaudodavo ne atsainiai, o apgalvotai ir išjaustai, taip įtvirtindami naują naratyvo formą, labiau žemišką ir idiliškai sužmogintą. Antai didžiojo Ovidijaus elegijose poetas iškyla kaip mitologinis Odisėjas arba Arijonas, plaukiantis audringo gyvenimo jūra su lyra rankose, tragiško likimo žmogus, nesuprastas, ištremtas Augusto iš Romos, lydimas vien Mūzų. Ovidijaus „Metamorfozėse“ tremtinį nuolat supa mitologiniai herojai, ir jų kilnių poelgių priminimas sudaro ryškų kontrastą tam, kas vyksta žiaurioje gyvenimo tikrovėje. Romos poetų eilėse vaizduojamas ne tik dviveidis, bet ir keturveidis Janas, žvelgiantis į visas keturias pasaulio puses.



Grįžkime vėl į Atėnus. Nors kažkam iš atėniečių Sokratas priminė vos ne satyrą Marsiją, tačiau tas keistas vidaus ir išorės pasaulis jame sudarė nuostabią harmoniją. Vieni jį laikė tikro mąstytojo pavyzdžiu, socialiniu reformatoriumi, prakilniuojų žmonijos bičiuliu, kiti – svajotoju, utopistu, mistiku, dar kiti – vos ne laisvamaniu ateistu, nuobodžiu moralistu. Buvo ir jį gerbusių bei garbinusių, juk pati Delfų pranašė Pitija jį paskelbė kaip išmintingiausią, labiausiai laisvą, teisingiausią, jautriausią iš visų vyrų. Kaip

ir kitų genijų, Sokrato kelias ėjo tarp visuotinės pagarbos, meilės, susižavėjimo jo asmenybe ir veikla ir nepakantos, pavydo bei aklo tikėjimo tuo, kad būtent jis griaua senosios ir tikrosios moralės pagrindus. Daugumai atėniečių buvo nesuprantamas ir nepriimtinas jo siekis išlaisvinti tautiečių proto jėgas, susiejant jas su didelėmis sąmoningos valios ir dorovinio jausmo pastangomis, nes visa tai kyla iš pačios žmogaus prigimties gelmių.

Originalios Sokrato asmenybės visybiškumas, daugiabriauniškumas iš pirmo žvilgsnio apima daugelį tarsi ir nesuderinamų savybių: blaivius samprotavimus ir dvasines įžvalgas, skeptišką racionalizmą ir religingumą, aiškų, stiprų protą ir aistrų valdomą širdį, mąstymo sunkį ir asmeninį dorovinį patyrimą, dorovinę savimonę. Sokrato išmintis – pernelyg didelė našta kitiems, valdomiems tradicinių įsitikinimų ir mąstysenos, todėl jo laukė tragiška baigtis. Jis „netilpo“ į kokias nors išankstines filosofo, išminčiaus, mokytojo ir dogmų kūrėjo schemas. Juoba kad jo išmintis, kuria pats abejojo, nebuvo tekstuali, o kylanti iš asmeninio patyrimo, diskursinio tiesos ieškojimo, aistringų gyvybiškai svarbių teisingumo ir moralės principų aiškinimosi. Sokratas nepaliko tekstų, tačiau „sokratinė literatūra“ gausi – pradedant jo amžininkais Platonu, Ksenofontu, dramaturgo Aristofano poetinėmis klejonėmis komedijoje „Debesys“ ar Diogeno Laertiečio ir kitų svarstymais. O ką jau bekalbėti apie vėlesnių amžių Sokrato mokymo filosofų įvairialypes interpretacijas! Jų daug ir kartais jos tikrus dalykus suplaka su menamais, įsivaizduojamais.

Gyvosios išminties klasikas Sokratas – poeziją, muziką, retoriką, geometriją ir astronomiją išmanęs žmogus, domėjęsis jonėnų natūrfilosofija. Savo etiniuose svarstymuose kaip visatos centrą jis iškėlė Žmogų. Būdamas smalsus, imlus kultūrinei aplinkai, jis pasikliovė savo prigimtiniu protu ir savarankiško mąstymo galia.

Graikijos kultūra ypač suklestėjo valdant demokratui Perikliui. Per stebėtinai trumpą 15 metų laikotarpį iš nuolatinų karų su persais ir vidinių vaidų išlaisvinę graikai tarsi pajuto laikmečio svaigulį. Atėnai tapo ne tik Graikijos, bet ir Viduržemio jūros baseino prekybos, laivybos, įvairių amatų centru su gana aukšta visuomenės gerove. O svarbiausia, sustiprėjus demokratiniai visuomenei, piliečiai galėjo aktyviau dalyvauti politiniame ir visuomeniniame gyvenime. Tik įgyvendinti tą galimybę nebuvo taip lengva: trūko žmonių, kurie turėtų pakankamų įgūdžių, praktinės patirties ir išmanymo

valdyti didelę valstybę. Atėnų demosio savimonė stiprėjo, jis vis dažniau dalyvaudavo sprendžiant svarbius politikos ir diplomatijos uždavinius, tačiau atėniečių išsilavinimas dar negalėjo deramai atliepti iškilusių naujų iššūkių. Nepakako vien tradicinio galvojimo ir pažiūrų, papročių patirties ir senelių gyvenimo išminties bei religijos atramos. Tarp valdančiųjų stiprėjo subjektyvistinės nuostatos, abejonės tradicinių vertybių svarba, asmeninės naudos bei interesų reikšmė veikloje. Toks subjektyvizmas turi stiprų valstybės pamatų griovimo užkratą, jeigu jis išsiplėtoja ir randa daug savo šalininkų. Tad iškilo esminė problema: kaip praktiškai suderinti valstybės ir individo gyvenimą, kokiais tvirtais principais ir įstatymais siekti tos dermės?

Blaiviai mąstantys žmonės suprato: tokią dermę galįs užtikrinti tik stiprus naujas elitas, tik jis pajėgus suteikti valstybei ir individo gyvenimui deramą kryptį. Atrodė, kad tam reikia išlavinti žmogaus protines galimybes, siekti, kad savo veikloje jis galėtų įsiklausyti į proto balsą. Tačiau kaip tą padaryti? Kai proto balso nepakanka, gal už visa svarbiau „geradarystė“? Valdant aristokratijai „geradarystė“ laikoma nerašyta kilmingųjų privilegija. Tačiau demosui, pripažįstančiam fizinę žmonių lygybę, atrodė, kad žmonės lygūs ir savo dvasine galia. Svarbiausia – ugdyti prigimtines žmogaus savybes, metodiškai lavinti mąstymą ir gebėjimą gerai išreikšti mintis, taip pat rasti tinkamus atsakymus į piliečių nerimą ir nepasitenkinimą keliančius klausimus. Tokius žmones imta vadinti *sofistais*, o jų profesiją, meną – sofistika.

Didžiųjų Antikos mąstytojų – Sokrato, Platono, Aristotelio nuopelnus ir savitumą sunku suprasti aplenkiant sofistus. Kas jie tokie, kokiam visuomenės sluoksniui priklausė ir ką jie gynė? Pirminė šio žodžio reikšmė reiškė išimtį, taikytiną tiems įstatymų kūrėjams, poetams, filosofams, menininkams, medikams ir kt., kurie pasiekė savo veikloje ypatingas aukštumas. Vėliau sofistais vadinti daugiausia tie, kurie mokė ne teorinių gamtos filosofijos (natūrfilosofijos) dalykų, o praktinių, susijusių su naujais visuomenės gyvenimo poreikiais. Sofistai ėmėsi praktinės filosofijos: jie „išminčiavo“ ir giliai profesionaliai, ir lėkštai, vaidybiškai. Platonas juos sarkastiškai paniekino ir tarp intelektualų žodis „sofistas“ darėsi vos ne keiksmazodis. Ir tik Romos imperijos laikais sofistika atgijo, sofistais tapo laikomi iškaltos mokytojai, retorikai. Platonui sofistika nesuderinama su filosofija, sokratiškai ieškančia tiesos, išbandant save patį ir kitus, gilinantis į daiktų ir reiškinių

esmę. Tačiau iš tikrųjų sofistai nebuvo kažkokie apsimetėliai filosofai, sugebantys tik kalbėti, gražbyliauti apie bet kokius svarbius daiktus ir taip patenkinti įvairius publikos įgeidžius arba ją palenkti savo pusėn. Pirmieji iš filosofų būtent sofistai pajuto, kaip galima iš savo veiklos sukurti savireklamą. Pasirinkę keliauninkų gyvenimo būdą, jie keliavo iš vieno miesto į kitą, rezgė savo terpes su išmone ir spartumu, už paskaitas susikraudavo didelius pinigus, nesigėdydami ir netgi didžiuodamiesi. Daugelis jų buvo išsilavinę žmonės, kaip Protagoras, Gorgijas, Prodikas ir kiti, jie atlikdavo diplomatinės užduoties ir buvo artimi valdovams, politikams, menininkams Perikliui, Euripidui ir kitiems autoritetams. Sofistai savo mokinius mokė darniai reikšti mintis, pagrįsti teisingus sprendimus ar juos „užtušuoti“, žodžiu, retorikos meno. Be jokios abejonės, jie padarė didelę įtaką antikinei teisėkūrai ir etikos supratimui, meninei prozai. Protagoras rengė savo mokinius praktinei ir politinei veiklai, puoselėdamas jų intelektualinius gebėjimus ir dorovinio tobulėjimo siekį. Ne tik Protagoras, bet ir kiti sofistai gilinosi į įvairias moralės problemas, jas dėstė paskaitose ir savo knygoje.

Tačiau sofistų požiūriui, nepaisant kai kurių skirtingų nuomonių apie žmogaus gyvenimą ir bendruomeninius santykius, buvo būdingas subjektyvizmas ir individualizmas. Sofistai samprotavo ne apie „daiktų esmės“, „amžinas tiesas“, o kiekvieno žmogaus skirtingus konkrečių daiktų ar reikšmių vaizdinius arba jų apibrėžtis. Ne apie tai, kas jie yra, o kokie jie atrodo individui. Protagoras sakė: kiekvieną daiktą svarstykite iš dviejų priešingų pusių – „už“ ir „prieš“. Bet koks gyvenimiškas klausimas galės būti aptarinėjamas iš priešingų pozicijų, priklausomai nuo siekiamo tikslo. Taip pripažįstama, jog nieko nėra absoliutaus ir visa – santykina, reliatyvu. Gorgijui retorikos menas buvo aukščiau visų menų, jis, neva, kaip tironas viešpatauja visiems žmonėms. Retorikos menas daug svarbesnis už medikų, architektų, karvedžių, politikos veikėjų. Protagoras daro išvadą: „žmogus yra visų daiktų matas – esančių, kad jie yra, nesančių, kad jų nėra“⁵⁷. Kitais žodžiais tariant, bet koks suvokimas, pažinimas esąs subjektyvus teigiamas ar neigiamas sprendimas. Ne daiktuose glūdinti tiesa, o asmenyje, kuris išreiškia vienokį ar kitokį savo sprendimą, taip pat ji priklauso nuo laiko, kada diskutuojama. Visa paklūsta požiūriui ir vertinimui konkrečaus žmogaus nepriklausomai

⁵⁷ Diogenas Laertios. *Zywoaty i poglądy słynnych filozofów*. Warszawa, 1968, s. 546.

nuo jo išsilavinimo, patyrimo. Protagoras nemenkino išsilavinimo reikšmės, proto ir dorovės jausmo ugdymo, priešingai, juos akcentavo siekiant tikros geradarystės ir iškaltos meno meistrystės. Netgi „nerašyti įstatymai“, visų pripažįstami arba daugumos žmonių laikomi nekeičiamais, esą sąlygiški. Tai dera ir religijos atveju, ji ir jos kultas grindžiamas sąlygiškumu. Religija atsiradusi iš žmonių garbinimo jiems naudingų jėgų ir dalykų. Protagoras rašė apie dievus, kad jis nežinaš, ar jie yra, ar jų nėra, jis dievų nematęs ir žmogaus gyvenimas per trumpas juos išvysti.

Taigi sofistai kėlė daugelį tradicinių problemiškų dalykų ir tiesiog virtuozai susidorodavo diskusijose su priešininkų silpnybėmis, puikybe. Ir dargi įžvalgiai pasinaudojo stipriu graikų troškimu šviestis ir lavintis, nesitenkinti vien tuo, kas pasiekta tradicinėje kultūroje garbinant karo žygius, olimpinės varžybas, fizinę ištvermę. Atėjo metas rimtoms diskusijoms, kuriose galėjo švytėti tik proto, erudicijos, ištarmės galia, ir tam didieji sofistai negailėjo pastangų ir valios. Tiesa, margi jų sekėjai neišvengė prieštaraivimų, neretai painiojosi sąvokų ir jų reikšmių klampynėje ir žodžiavimo meistryste nustelbdavo aptariamąs problemas aštrumą, ne itin padėdami tiesai. Tad neišvengiamai brendo vidinis kultūrinis konfliktas tarp seno ir naujo: tradicinio mąstymo ir veiklos, moralės ir sofistų pastangų tą tradicionalumą apriboti ir galbūt įveikti. Akivaizdu, jų pastangos neliko be atsako, tačiau didžiausias Atėnų kultūros ir politikos reformatorius buvo būtent Sokratas.

Šį ilgoką įvadą į sofistiką pateikiau todėl, kad skaitytojas geriau suprastų istorines aplinkybes, kuriose brendo ir veikė Sokrato mintis ir jo idėjos, kaip ir kodėl jis laikė sofistus labai pažeidžiamais filosofais. Pradžioje derėtų priminti, jog nuolatinės Sokrato diskusijos su bičiuliais, mokiniais ar šiaip eiliniaais Atėnų gyventojais gatvėse ir aikštėse gali sukelti įspūdį apie jo prasčiokišką kilmę ir aplinką. Sokratas atėjo, kaip dabar sakytume, iš vidurinės klasės, eilinio skulptoriaus šeimos. Jaunystėje jis pagarsėjo kaip gerai atlikęs karinę tarnybą, drąsus ir ištvermingas, bebaimis karys įvairiuose mūšiuose. Siek tiek jam turėjo įtakos pitagoriečių etinės ir religinės koncepcijos, vis dėlto jis nebuvo nei pitagoretis, nei Herakleito sekėjas, nors skaitė jo knygas. Kai kurie antikiniai autoriai linkę manyti, kad Sokratui darė įtaką sofistai retorikai Hipijas ir Prodikas. Tačiau tenka tuo suabejoti. Sokratas tipiškas antisofistas, nors jam sofisto vardas tarsi etiketė buvo priklijuotas politinių priešininkų,

menininkų literatų ir neišmanėlių. Jam nepriimtinas Platono „Teaiteto“ gnoseologinis subjektyvizmas, mokslą grindžiantis pojūčiais, „Filebo“ etinis subjektyvizmas, tapatinantis gėrį su malonumu, Kaliklio ir Trasimacho aksiologinis subjektyvizmas, pagal kurį teisingumas yra ne kas kita kaip galingojo ar galingesnio teisė. Nagrinėdamas Anaksagoro veiklą (tai mini Platonas „Filebe“) apie visatos pirmapradybės svarbiausius elementus – žemę, orą, ugnį ir kitus, Sokratas skeptiškai pasakęs, kad tai svarstymai žmogaus, nieko neišmanančio apie Dvasią ir nepaliekančią jai jokio vaidmens.

Sokrato sofistų kritika motyvuota, nuosekli ir kandi, ironiška, erzinti, užsipuolanti. Jis jautė pareigą per dialogą su sofistais atverti tiek jų gyvenimo būdo, tiek ir mąstymo pažeidžiamas puses. Jis tai darė dialoguose su sofistais kaip priešininkais ar primindamas apie juos vienminčiams. Sokratas pateikdavo jiems priešingus teiginius, kol įtemptas ir žaismingas dialogas būdavo nutraukiamas arba baigdavosi jo mėgstamu posakiu: „Prisiekiu šunimi, iš tiesų taip manau“. Sokratui atrodė nepriimtinas sofistų gyvenimo būdas: „jie pratę klajoti iš miesto į miestą, niekur neįsikuria kaip savo namuose“⁵⁸.

Ne vien Sokratui atrodė įtartinas tas „benamiškumas“, nesuderinamas su gero piliečio ir ypač filosofo pašaukimu. Toks naujas, neįprastas anuometinės šviesuomenės, ypač aristokratijos, įprotis buvo įtartinas ir tinkamas tik žemesniųjų sluoksnių žmonėms. Dar labiau atrodė nepriimtinas ir vertas jo ironijos ir pašaipos sofistų imamas mokestis už jų teikiamas paslaugas, paskaitas, patarimus, „mokant jiems pinigų ir atsimokant malonėmis“. Sokratas, gilindamasis į vardų kilmę, pašiepia Hermogeną, kad teisingiausiai tą aiškinčių sofistai, kuriems jo brolis „sumokėjęs daugybę pinigų ir dabar garsėja esąs išmintingas (*sophos*)“⁵⁹. Filosofinės išminties „pardavinėjimas“ Sokratui atrodė nesuderinamas su filosofija, su sofistų filosofuoti – tai etimologizuoti filosofijos nuokrypa į kalbos filosofiją.

Akivaizdu, sofistai turėjo neabejotiną nuopelną kalbos filosofijai, gerai jautė anuometinio visuomenės gyvenimo pokyčius ir permainas, retorikos pagrindų reikšmę teisėje ir politikoje bei kasdieniniuose žmonių santykiuose. Kai kuriais savo pasisakymais ir sofistų kritika Sokratas buvo per daug

⁵⁸ Platonas. *Timajas. Kritijas*. Vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai, 1995, p. 53.

⁵⁹ Platonas. *Kritijas*. Vertė M. Adomėnas. Vilnius: Aidai, 1996, p. 71.

įtarus. Juk sofistai pamažu rentė tas retorikos užuomazgas, kurios sustiprėjo ir iškilo visu savo gražumu senovės Romoje. Pats Sokratas pripažino, jog gilinantis į didvyrių kaip pusdievių vardus, neabejojama, kad jie buvo išminčiai, įgudę kalbėtojai (*rhētores*) ir pokalbininkai (*dialektikoi*), pajėgūs klausinėti (*erōtan*), nes „teiravimasis“ (*eirein*) yra kalbėjimas⁶⁰. Tad Sokratas ne kritikavo sofistų dėmesį kalbos filosofijai, o norėjo nukreipti į platesnę teorinių ir praktinių svarstymų erdvę. Turėdamas galvoje Gorgiją ir kitus sofistus, skelbusius iškalbos, įtaigos meną aukščiausiu tarp menų, Sokratas juos pavadino „svarstymų tampymo mokovais“, tačiau jų renčiamos retorikos jis negriovė ir negalėjo sugriauti. Tame glūdi jo tikėjimas ir ištikimybė ne šiaip protui, nuovokai (*nous*), o „tyram protui“, neatsiejamam nuo įžvalgos galimybių.

Aišku, šiuolaikinis kalbos mokslas yra kur kas sudėtingesnis nei graikiškasis, tačiau tai, ką Platonas sokratiškuosiuose dialoguose dėsto mokiniui, sekėjui Kratilui, nusipelno dėmesingo vertinimo. Kaip ir jo darbas siekiant kuo skaidriausiai atskleisti pirmuosius vardus. Mat vardai esą daiktams suteikti iš prigimties: jų pavidalą galima perkelti į rašmenis ir skaičius, o gilinantis į žodžių etimologiją, gramatiką, skiemenis, skiemenų skardumą ir sunkumą, raidžių vardus ir rašmenis, mėgdžiojančius daiktų esmę, atsiveria netikėti dalykai ir galima tikėtis, kad tie, kurie pažins vardus, pažins ir daiktus. Kalba ir būties pažinimas neatsiejami. Didžiosios žmogaus pastangos dalyką vadinti vardu, suteikti ar vertinti vardą, vartoti vardą buvo tabu ir magijoje; o vėlesni vardai, susieti su pirmaisiais žodžiais, rodo, kad vardai žymi visa ko esmę, tarytum viskas, Herakleito teigimu, citų, lėktų ir tekėtų, paklustų visuotinei tėkmei. Sokratui kalba nebuvo paprastas minties „įrankis“, priemonė, o veikiau besikeičianti substancija, jungianti kasdienę tikrovę su idėjų (*idea*) pasauliu. Taigi Sokratas nė kiek neabejojo kalbos sakrališkumu, jos tiesioginiu ryšiu su gėriu, grožiu, tiesa. Kartu jis kviečia Kratilą kaip jauną žmogų svarstyti kalbos dalykus „vyriškai ir įdėmiai“, „nieko lengvai nepriimti“ už tikra.

„Kalba viską (*pan*) žymi ir amžinai kraipo bei suka, ir esti dvejopa, tikra bei melaginga.“⁶¹ Jos tikroji dalis „glotni ir dieviška“ gyvena aukštybėse, idėjų pasaulyje, o melas esąs žemai – tarp daugelio žmonių ir yra grubus, pilnas

⁶⁰ Ten pat, p. 399.

⁶¹ Ten pat, p. 128.

prasimanymų, sakmių bei melagysčių. Tad protingam žmogui reikia būti akylam tam kalbos dvejojumui, „jam neder, kad jis pats ir jo siela atsiradę tarnautų vardams, pasitikėdami jais ir juos suteikusiais, bet tvirtintų kaip ką nors žinantis ir niekintų save patį bei būtybes, neva nieko niekur nėra sveiko, bet viskas teka nelyginant kiauros puodynės“⁶². Kalba kaip sakralinis fenomenas jungia dvi sferas – dangiškąją ir žemiškąją, kur, pasak Sokrato, dabar ir senovėje „melą kalbančių knibždėte knibžda“. Vadinasi, pažinime, tyrinėjimuose esminiais klausimais, kurie įmanomi tik kalbiškai, meniškai ir raštiškai, būtina neprarasti to kalbos gelminio ryšio su tiesa (*alētheia*), dieviškuoju asmenybės lėkimu, „dieviškąja klajone“, esančia melo priešingybe (*pseudos*). Gyvenimas pasiduodant melui, lėkimas prieš tiesą ne tik peikiamas dalykas, jis paralyžiuoja ir sužlugdo patį žmogų. Kalbiškai išreiškiamą tiesą visuomet mus grąžina prie dalykų, turinčių ontologiją, struktūrą ir judėjimą, vystymąsi, eigą. Prireikia nuodugnaus mokymo ir auklėjimo, kol žmogus perpranta, jog mūsų siela „stovi prie daiktų, o ne lekioja aplinkui“. Taigi subjekto ir objekto, pažintinio ir vertybinio santykio esminė problema Sokrato ir Platono jau sprendžiama daug išsamiau, giliau negu sofistų, kurie joje irgi įžvelgė reikalingus kalbos dėmenis. Deja, sofistų raštai neišliko, tad lieka remtis tik jų nuotrupomis, liudijimais kitų filosofų lūpomis, o tos nuotrupos gali būti netikslios ar pagražintos.

Pasvarščius apie Platono sokratiškųjų dialogų struktūrą, jų dviejų ar didesnio skaičiaus veikėjų ginamas pozicijas ir tiesos ieškojimo būdus, stebina tų dialogų artimumas menui. Kai kurie iš jų primena idėjų dramą ar tekstą su komedijai būdingais personažais. Dialogai žavi gyvybingumu, netikėtais posūkiais, konfliktinėmis sankirtomis, nuotaikų kaita ir atradimų džiaugsmu. Jų turinys ir forma darnūs, harmoningi, o jų teatrališkumas primena gyvenimo teatrą su jo aistromis ir neblėstančiu tikėjimu tiesos pergale. Mintį, siekiančią žūtibūt pagrįsti ir iškelti tiesos, gėrio vertę ir reikšmę, keblu palyginti su įprastu teatrališkumu. Sokratas ne kartą apie jį užsimeina ir paakina pašnekovus nesibaiminti dėl sakomų kalbų, jeigu jos kam nors nepriimtinos, jas lydėsiąs „teatro atlaidumas“, bet ne žaidimas. Pasak Joano Stobiečio, Diogeno Laertiečio, Herakleitas žmonių nuomones laikęs

⁶² Ten pat, p. 234–235.

vaikiškais žaidimais, nes vadovaujantis nuomonėmis „galima žiauriai apsigauti“. Tad liaudis turinti kovoti ne dėl nuomonių, o dėl teisingų įstatymų.

Ypač sokratiškieji dialogai nėra veikėjų apsikeitimo nuomonėmis svarbiais gyvenimo, vertybių, polio valdymo ar valdančiojo aristokratinio elito elgesio klausimais. Dialoguose tarp personažų įsivyrėja įvairios nuotaikos ir psichologinės įtampos. Juose galima fiksuoti tam tikrus kulminacinius taškus, po kurių ateina atokvėpis, lydimas džiaugsmo ir pakilios nuotaikos. Ir visa tai skleidžiasi tik po savotiškos protų sumaišties, kurią galiausiai nustelbia Sokrato išmintis, niekam neprilygstanti sklidina šviesos vertybė. Ta sumaištis pasitraukia tik radus svarstymuose „tokį kitą gražesnę kelią“⁶³. Skirtingų nuomonių įkarštis išblėsta, kai mąstymas darosi filosofinis, operuojantis vieno ir daugio, ribos ir beribiškumo, „daugiau“ ir „mažiau“, skaičiuotės, naudos ir žalos bei kitomis sąvokomis. Sokratiškųjų dialogų teatrališkumas ir grožis slypi tiesos ieškojimo ir jos išsakymo būdų įvairovėje, klausimų ir atsakymų netikėtumuose ir spalvingose jų personažų replikose, netgi trumpučiuose žodelyčiuose, „taip“, „ne“, „tikra“ ir kituose, kurie ateina iš šnekamosios kalbos intonacijų ir prasmės nuojautų. Jie nutraukia, persmelkia, paakina pašnekovą, pristabdo jo įkarštį ar įkvepia ir pakursto mintį labiau derama kryptimi. Taigi Platono dialoguose nuostabiai tarpusavyje dera ir sugyvena intelektualioji filosofinė kalba (kategorijos, žodžiai-simboliai, ženklai) su šnekamosios kalbos intonacijomis ir reprizomis, abejonėmis, minėtais trumpučiais pritarimo ar atmetimo žodelyčiais, kurie daug reiškia, o atrodo tarsi būtų galvos linktelėjimas ar nepritarimo šypsny. Ne kiekvienam lengvai suprantamos ilgos Sokrato kalbos kaip, tarkime, „Timajuje“ apie Kosmoso harmoningumą ir grožį, tvarkingumą ir tobulumą (išbaigtumą), Kosmoso „autorių“ Dievą, įkurdinų jo centre sielą. Sokrato dialogai, kur jie bevyktų – miesto aikštėje ar ištikimų jo bičiulių rate, pirmiausia yra dvasinės pratybos. Šitai labai svarbu mums neišleisti iš akiračio. Jis nedarė esminio skirtumo tarp eilinio piliečio ir iškiliųjų jo bičiulių, tarp kurių randame Platoną, Euripidą, Alkibiadą, Ksenofontą, Euklidą, Fedoną, sukūrusį savo mokyklą, Antistena – kinikų mokyklos pradininką, Aristipą, įgijusį

⁶³ Platonas. *Filebas*. Vertė T. Aleknienė. Vilnius: Lietuvos edukologijos leidykla, 2017, p. 269.

filosofo reputaciją, ir kitus didžiuosius ir mažuosius „sokratikus“. Tiesos atveriamos ne bet kaip, žmogaus nepriversi priimti kito nuomonę, o juo labiau sprendimus, autoritariškai, įsakmiai. Juoba kad dialogas be proto pastangų bevertis, nes protas ir nuomonė – tai dvi skirtingos suvokimo rūšys. Protas gimsta mummyse iš mokymo, o teisinga nuomonė – iš įsitikinimo; protas geba išsiaiškinti iki pagrindų, o nuomonė to neįstengia; protas nepalenkiamas įtikinėjimu, o nuomonė jam paklūsta. Žodžiu, „teisinga nuomonė suteikta kiekvienam žmogui, tuo tarpu protas yra dievų ir tik mažos saujelės žmonių turtas“⁶⁴. Ir sokratiškuose dialoguose tas turtas ne eikvojamas, bet tausojamas, kaupiamas ir neprimena vienų dialogo dalyvių teiginių „antpuolio“ prieš kitus. Ne tokiam siekiui dialogai buvo atsiradę ir plėtojami. Sokratui svarbiausia dialoguose pažadinti proto galią, nes „protas yra mūsų dangaus ir žemės karalius“⁶⁵, o gluminę dalykai visuomet kelia nuostabą. Jis šventai tikėjo, kad be mąstymo, skvarbaus proto, stokodamas gebėjimo svarstyti neįstengtum suvokti nei dabarties, nei „numatyti ateities džiaugsmo. Gyventum ne žmogaus, bet kažin kokios medūzos arba kitokio kūnu su kriaukle suaugusio jūros gyvio gyvenimą“⁶⁶. Tad dialogai, diskusijos tik neišmanėliams galėjo pasirodyti vieni kitų kamantinėjimu ar savo išprusimo arogantišku pabrėžimu. Sokratas prisipažino: ieškodamas ir išreikšdamas tiesą „noriu likti švarus ir pati deivė tebūnie mano liudininkė“⁶⁷. Dialogas iškyla kaip atskirties tarp tiesos ir melo aiškinimasis, pažinimo instrumentas, filosofo ir politiko pozityvios veiklos būdas, kaip elito, valdančiųjų neišvengiamybė aiškinantis ir aiškinant *Kitiems* svarbius miesto (polio) kasdienybės dalykus ir galimybes. Taigi sokratiškosios-platoniškosios pastangos įvedė dialogą ne kaip vieną žmogiškosios komunikacijos priemonę, bet būtiną socialinio gyvenimo tobulinimo būdą. Valstybės gyvenime vadovavimasis nuomonėmis (*doxa*) primena šaudymą iš lanko – pataikei ar nepataikei į taikinį, o čia sprendžiamas daugelio žmonių likimas, ir reikia pažinimo, žinojimo ir valios pastangų, dažnai itin didelių ir netikėtų.

⁶⁴ Platonas. *Timajas. Kritijas*, p. 97.

⁶⁵ Platonas. *Filebas*, p. 303.

⁶⁶ Ten pat, p. 283.

⁶⁷ Ten pat, p. 259.

Taigi antikiniame diskurse savitai persipina dvasinės pratybos, filosofinė mintis ir gyvenimo patyrimas; gyvenimo teatrą lydi netikėtumai ir prieštaravimai, dioniziškasis ir apoloniškasis pradai, pilni aistrų, šėlsmo ir išgryninti, harmoningi. Tiesos kelias vingiuoja, kopia Gamtos ir Kultūros sferomis, siekia jas suartinti ir suvienyti. Sokratas kaip tiesos pribuvėjas, „dialektikos“ žinovas tam ištikimai tarnauja. Tasai antikinio diskurso grožis, estetizmas kyla iš šių dviejų sferų, galingųjų jėgų alsavimo vienu ritmu, o jam sutrikus, iš geismo jį atgauti, kas tiesiog neįmanoma besieliam žmogui, netikinčiam savo proto galimybėmis ir dorybinga veikla, nešančia sėkmę. Vėliau Epiktetas, vadovavęsis Sokrato praktika, pasakys įsidėmėtinas mintis, kad filosofo darbas yra saugoti savąjį „vidinį vadovą“, o „filosofijos mokykla“ esanti vos ne medicinos kabinetas⁶⁸. Tas filosofijos mokyklos palyginimas su medicinos gydykla ne tik originalus, bet ir verčiantis susimąstyti tiek filosofus, tiek tuos, kas į ją žvelgia atsainiai ar perdėm įtariai, kritiškai.

Sokratiškųjų-platoniškųjų dialogų grakštus žaismingumas, ypač būdingas menui, daro juos labiau artimus ir labiau emocingus, paveikius. Pripažinkime, tas žaismingumas saikingas, liudijantis, kad tiesa, gėris „randa prieglobstį grožio prigimtyje“ ir tam pasitarnauja saikas ir darna. Ne veltui Aristotelis „Metafizikoje“ stengėsi kuo griežčiau apibrėžti sąvokas, kategorijas, kylančias ginčiuose ir dialoguose narstant painius klausimus, kad jie būtų ne tokie triukšmingi ar tušti. Sokratas ne kartą aiškiai priminė, jog jis gavęs iš aukščiau dieviškąją misiją – auklėti, mokyti amžininkus, ir tą jis darė sutelktai, atsakingai. Mat mokslas esąs dvidalis: viena jo dalis susijusi su gamyba, kita – su auklėjimu ir ugdyba. Ir būtent jai Sokratas atsidėjojo didele meile, aistra ir tikru pasiaukojimu. Sokratui nemažą įtaką turėjo dvi moterys – Aspazija iš Mileto, kurtizanė, ir Diotima, žynė, šventikė. Pirmoji, kaip liudija Sokrato amžininkai, mokiusi elgesio manierų, meilės, darančios žmones geresniais, subtilybių. Antroji meilės esmę dėstė su neabejotinu polinkiu į misticizmą, ir tai žadino jaunojo filosofo mąstyseną. Atėnuose Sokratas turėjo galimybę susipažinti su indų brahmanų idėjomis, apibūdinančiomis filosofiją kaip ieškojimą tikrojo gyvenimo kelio, neklaidingo ir meditacinio, gilinantis į daiktų esmę. Sokrato mąstymo indiškuosius,

⁶⁸ Epiktetas. *Pokalbiai ir vadovėlis*. Vertė V. Kazanskienė. Sudarė A. Rybelis. Vilnius: Alma littera, 2014.

vediškuosius aspektus gerai atskleidė R. Godelis, O. Lacombe'as ir kiti filosofijos tyrinėtojai⁶⁹.

Tad atidžiau pasekime, kaip Sokratas suprato savo misiją, pasitikėjimą savo išmintimi tame gyvenimo kelyje. „Kratilė“ aptinkamos kelios smulkios Sokrato replikos mitui apie žmonių giminės įvairovę. Aukso giminė esą kilusi iš aukso, ji gera ir graži, o tie, kas protingi ir patyrę, yra daimonai (*daēmones*), arba dieveniai, priklausantys plieno giminei. Poetų nuomone, jei kas nors miršta geras būdamas, įgyja didingą lemtį ir garbę ir tampa *dievenis*. Sokrato manymu, toks vertinimas galės būti taikomas tiek gyvam, tiek mirusiam žmogui. Dievenis nesąs žemesnė dieviškumo apraiška, o vėliau dieviškoji slapta galia žmoguje, nukreipianti ar genanti jį link gėrio, geradariškai veiklai gyvenime ir siekiam visų labui, o ne vien savo beribių malonumų tenkinimui ir sureikšminimui.

Sokratas nelaikė savęs Dievo pateptuoju, tačiau dieviškoji misija glūdinti jo „daimone“ ir jį valdanti. Kas tasai „daimonas“? Tai ne vien išmintis, bet drauge ir ypatinga dvasinė jėga. Diogeno Laertiečio liudijimu, jau Talis pasaulį laikęs sudvasintą ir pilną „daimonų“. Randama įvairių „daimono“ aiškinimų. Vieniems daimonizmas greičiausiai vaizduotės galia, kitiems – ypatingas įkvėpimas, savotiška psichikos būseną, dar kitiems paties Sokrato išgalvotas dalykas, vertas ironijos. Ir vis dėlto daimonas nėra paprasčiausias išmislas, o giliai religinė dvasinė būseną, besiribojanti su mistika. Sokratas tikėjo, kad jame ar per jį nuolatos bylojanti „dievybė“. Antikos filosofai gerai žinojo, jog aukščiausias Egipto šventyklų kunigų luomas, filosofai buvo laikomi dievų tarpininkais. Egiptiečiai, išradę raštą, tą savąjį *logos*, gerai suprato jo niekam neprilygstančią reikšmę. Apie tai byloja giliamintiškas himnas „Raštininkų pagerbimas“. Jame išminčiai raštininkai įvardijami pačių dievų įpėdiniais, ateities pranašais, jų vardai amžini.

Jų piramidės – pamokymų knygos

Visa išnyko, pavirsta dulkėmis žmogaus kūnas,

⁶⁹ Platonas. *Kratilas*. Vilnius: Aidai 1996, p. 93; Godel, R. *Socrate et le sage indien*. Paris, 1953; Lacombe, O. *Socrate et la sagesse indienne*. Revue du Nord, 1954, t. 36 (142), p. III.

O rašmenys perduodami iš lūpų į lūpas.

*Jų įpėdiniai – visi žmonijos vaikai – jų pačių kūdikai*⁷⁰.

Senovės civilizacijose buvo žinoma, kad svarbiausia žmogui būti protingam, išmintingam ir kad tai ateina per sakytinį ir rašytinį žodį. Tą gerai suvokė religijos ir filosofijos įkvėpėjai. Sokratui filosofas neatrodė religinės praktikos žinovas, šventinių apeigų sergėtojas, tačiau jis susijęs su šventumu ir šventovės pagerbimu; jam privalu saugoti ir ginti Kosmoso tvarką, darną, puošnumą. Jis ne šventikas ir ne šventyklos patarnautojas. Jis pirmiausia išminties sergėtojas, išmintingas žmogus, be kurio šventykla ir polis taptų pažeidžiami ar tiesiog neįmanomi. Tačiau Sokratui, kaip giliai mąstančiam filosofui, buvo nepriimtinas perdėtas savo vertės pabrėžtinumas, didžiavimasis išmintimi bei pagyrūniškumas. „Išmintimi“ Sokratas nelaikė paviršutiniškos ir lengvai pasiekiamos visažinystės, mažai ką bendra turinčios su filosofo dialektiko atsargumu ir kruopštumu. Tokių pseudoišminčių gana daug ir jų reikia saugotis. Kaip liudija Joanas Stobietis, Demokritas dėstęs, kad filosofas „neprivalo paklusti įstatymams, o gyventi laisvai“⁷¹. Visi nori pelnyto dėkingumo, tačiau filosofai ar garbingieji valstybės vyrai turi vengti pataikavimo tautiečiams, nes toks pataikavimas daro didelę žalą teisingumui, padoriems piliečiams. Tokia Demokrito nuostata artima Sokratui: daugumai neišmanėlių filosofas atrodo nieko vertas, „išsikraustęs iš proto“, nes ta dauguma nesupranta, kad tai „dievybės apimtas žmogus“, turintis tyrą sielą⁷². Platonui priskiriamame dialoge „Faidras“ pateikiamos trys daimono versijos. Pirmą, tai kažkoks „ženklas“, galbūt vidinis balsas, jautrus dieviškasis įspėjimas, kai Sokratas ketindavęs kažką daryti ne taip, kaip reikia. Per tą įspėjimą Sokratas apsaugodavęs ir visus kitus žmones, su kuriais jis bendravo, nuo tykijančių pavojų ir nelaimių. Antra, daimonas padedantis kitiems įsisąmoninti paties Sokrato mokymą ir dorovės principus, atsižvelgiant į jų individualybę, ir visa tai skleisti kitiems. Trečia, daimono poveikis priklauso nuo

⁷⁰ Raštininkų pagarbinimas. Vertė H. Bakanas. *Senovės rytų poezija*. Vilnius: Vaga, 1991, p. 41.

⁷¹ Demokritas. [Liudijimai]. Vertė R. Mironas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis, 1977, p. 90–91.

⁷² Platonas. *Faidras*. Vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai, 1996, p. 69.

fizinių sąlygų – erdvinio artumo, vaizdinio ir juslinio santykio su Sokratu. Daimonas reiškiasi įvairiai – juntamas kaip vyksmas, einantis per Sokratą, bet prasidedantis ne nuo jo ir turintis gydomąją reikšmę.

Pats Sokratas ne kartą sakęs, kad Dievo ar dieviškosios dvasios ženklas, balsas jį lydėjęs nuo pat mažumės ir niekuomet nedingstąs. Būtent tas vidinis dieviškasis balsas jį sulaikęs, neleidęs kištis į valstybės teisingus ir neteisingus dalykus, slaptus sąmokslus ir susitarimus, vertęs nuošaliau laikytis ir nesiveržti į viešumą ar daugelio geidžiamas vyriausybės vietas. Tačiau nuo to nesumažėjęs Sokrato rūpestis šalies, polio likimu ir niekada jo neapleidęs. Platono liudijimu, Sokratas nelaikė daimono Dievo malone ar pranašavimo dovana, o veikiau geradariška galia, padedančia nenukrypti nuo gyvenimo tikrojo kelio. Gal tai sąžinės balsas, tačiau nukreiptas į poelgių, veiksmų, santykių vertinimą, o daimonui svarbu jų tikslingumas. Sąžinė prabyla po vienokių ar kitokių veiksmų, o daimonas – prieš imdamasis įgyvendinti veiksmus ir planus, gyvybiškai svarbius ar menkus. Gilus sąžinės balsas, būdingas Sokratui, ėjo greta daimono, t. y. visos filosofo dvasinės struktūros, jo skvarbaus proto, kuriam nesvetimas nušvitimas ir intuicija, ir jo atsakingo veiksmo.

Sokrato daimonas, daimonizmas sulaukė daugybės aiškinimų ir komentarų: Ksenofontas, Apulėjus, Plutarchas ir kiti siejo jį su dieviškumu. Itin įdomus Plutarcho raštų skyrelis „Sokrato daimonas“. Jame Plutarchas pažymi, kad Sokrato daimonas ne tik dieviškasis balsas, bet ir kalba, pažadinanti, prikelianti jo intelektualines galias. Tai labai svarbus akcentas: daimonas tiesiog susijęs su *logos*. Vieni Bažnyčios Tėvai – Tertulijonas, šv. Kiprietis, Laktancijus tame įžvelgė šėtonišką jėgą, kiti – Justinas, Klemensas Aleksandrietis, šv. Euzebijus ir šv. Augustinas Sokrato daimoną priskyrė angeliškumui. D. C. Lambroso⁷³, analizavęs genialumo, kūrybiškumo fenomeną, Sokrato ir panašius atvejus apibūdino kaip epilepsijai būdingus haliucinacijos reiškinius. Kitiems medicinos, psichiatrijos žinovams Sokratas atrodė nei misticizmo paveiktas, nei ligonis, o visiškai normalus žmogus. A.-Ed. Chaignet rašė: „jame susivienija kritinė dvasia, geniali analizė, polinkis laisvai svarstyti ir abejoti, religijai atviras jausmas,

⁷³ Lambroso, D. C. *L'homme de genie*. Trad. Fr. Colonna d'Istra et Calderini. Paris, 1903, p. 68.

pakilus ir gilus entuziazmas ir dar kitos savybės⁷⁴. Sokratas pats pripažino, jog daimonas nepateikia jam reikiamų pozityvių patarimų, palieka jį veikti laisvai ir atsakingai, eiti savuoju keliu. Vdinis balsas įgaudavo draudimo formą renkantis Sokratui vienokius ar kitokius veiksmus. Pasak G. Bastide'o, dieviškumas stipriausia jėga, visaapimanti, sąlygojanti Sokrato dvasinį pašaukimą⁷⁵. Taigi dievostata ir kritinė dvasia – tokia dvejopa nuostata teikia mums galimybę aiškinti Sokrato daimoną kaip esminį lūžio momentą *logos* istorijoje.

Visi filosofai, kuriuos įvardijame kaip ikisokratiškus, buvo ir poetai, ir žyniai – Anaksimandras, Parmenidas, Herakleitas, Empedoklis. Jie kalbėjo įkvėptai, tarsi girdėję Dievo balsą, tarsi jiems kažkas iš aukščiau pašnibždėjo ypatingas mintis, kurių prasmė užšifruota. Sofistai turėjo savitą požiūrį į *logos*. *Logos* jų galvosenoje tapo atribotas nuo dieviškojo transcendentualumo ir kalba tapo svarbiausiu įrankiu, kurį galima panaudoti egoistiškais ir pragmatiškais tikslais. Oratorystė, retorika darėsi diskurso dėmenimis, kurie padėjo oratoriui suteikti žodžiams pageidaujamą prasmę. Kalba tapo manipuliacijos dalyku, padedančiu užvaldyti auditorijos dėmesį ir pelnyti jos palankumą. Ji neteko visų išmintingųjų aukštinamojo ryšio su dievybe, žodžiai atrodė tarsi tuščiaviduriai, be dievybės kvapo. Tai jau nebuvo *logos* – tiesos reiškėjas, bet tiesa, kuri per tokį *logos* galinti būti momentinė, situacinė, vizionieriška. Protagoro teiginiu – „žmogus yra visų daiktų matas“ – norima pasakyti, kad vertybės egzistuoja anapus individo suvokimo ir interesų. Oratorių kalbos nutolo nuo ankstesnės vertybių substancijos, pasitarnavo skeptiškajam subjektyvizmui ir aistringam egocentrizmui. Taip įsigalėjus sofistams jų terpėje ėmė vyrauti nuomonė apie ypatingą kalbos kaip įrankio, priemonės, technikos, procedūros, padedančios eliminuoti silpnuosius ir triumfuoti stipriesiems, geriausiems, galią.

Štai čia, šiame sudėtingame politiniame ir kultūriniame kontekste, pasirodė Sokrato figūra su savo daimonu. Sokratas jau kalba savo vardu, ir kuo toliau, tuo labiau gina savo nusistatymą ir supratimą. Jis aiškina: su mūsų jutimais sutinkanti atmintis ir potyriai „mūsų sielose tarytum rašo kalbas“. Ir teisingos kalbos atsiranda ne iš bet kokių potyrių, regėjimų, o tik

⁷⁴ Chaignet, A.-Ed. *Vie de Socrate*. Paris, 1868, p. 146.

⁷⁵ Bastide, G. *La moment historique de Socrate*. Paris: Felix Alcan, 1939, p. 236.

tokių, kurie remiasi ir tarnauja dieviškajai Gėrio idėjai. Tos teisingos kalbos nenuleidžiamos žmogui iš aukštybių, o yra „tarytum užrašytos“ mumyse, mes esame jų autoriai. Sokratui nepriimtinas sofistų gudragalviavimas su žodžiu, menkinant jo esmę, jam įtarios daugiaprasmybės kalboje, paprasčiausios tautologijos, nagrinėjamo dalyko supaprastinimas, grindžiamas tariamu sveiku protu, ir kitokios kasdienio žodeliavimo vingrybės. Sokratas pirmiausia yra dialogo filosofas, „jam nepriimtina nei kalba be minties, nei mintis be kalbos.“⁷⁶ Kalba – tai ryšys tarp Dievo, kuris byloja, ir žmonių, kurie diskutuoja, yra nuolatinio dialogo dalyviai. Kalba – tarsi „Puotos“ Erotas, padedantis žmonėms rasti, pajusti Dievus ir Dievams žmones. „Puotoje“ sakoma: Meilė esanti didysis daimonas, jungiantis mirusiuosius ir gyvuosius, „ryšys, kuris vienija Visa su kiekvienu“⁷⁷. Taigi ir paties Sokrato vidinis daimonas turėjo savyje dieviškumo, bet jis nenurodė jam, kaip reikia veikti, jis talkino ir kažkiek kontroliavo vidinę žodinę ištarmę, padėjo atrasti kalbančiam jo dvasinio brendimo ir augimo, o ne žlugimo ir menkėjimo kelią.

Sokratas iškėlė kalbos ir jos ryšių su mintimi bei diskursu problemą. Ten, kur kalba atlieka techninės komunikacijos priemonės, įrankio vaidmenį, ji tarnauja mokslams ir technikai, ir tai labai svarbu. Tačiau *logos* anaip tol tuo neapsiriboja, priešingai, *logos* – svarbiausias, galingiausias intelekto konstruktorius. Kalboje glūdi ir neišreiškiamumo fantomas; ji nėra vertėja minties į paprastesnius jos pavidalus. Mintis ir kalba yra amžininkės, kalba padeda žmogui tapti sąmoninga būtybe, deramai besielgiančia ir kuriančia, ir kartu išvengti tų kelių, kurie vestų į aklavietę, t. y. žmogiškosios komunikacijos praradimą. Kalba jungia žmones su dievais stipriausiais ryšiais, kaip Erotas, ji padeda žmogui neužmiršti to, ką jie sako. Taigi Sokratas buvo tikras kalbos didvyris ir kankinys, tas, kuris vien per neišsemiamą kalbos šaltinį vedė savo klausytojus, pašnekovus tiesos link ir buvo pasmerktas myriop jau specializuotų kalbėtojų ir klausytojų, o ne ankstesniojo *logos* sergėtojų.

Šiuo atveju įdomus ir gilus F. Nietzsche'ės pastebėjimas apie Sokratą. Aiškinant svarbiausias moralės temas, jo svarstymuose juntamas išeities

⁷⁶ Brun, J. *Socrate*. Paris: Presses universitaires de France, 1982, p. 86.

⁷⁷ Platonas. Sokrato apologija. Vertė M. Račkauskas. *Graikų literatūros chrestomatija*. Sudarė J. Dumčius ir L. Valkiūnas. Vilnius: Mintis, 1963, p. 14.

pagrindo neapibrėžtumas ir metodo intelektualizmas. Sokratas jam atrodė „savotiškas nemistikas“. Tas daimonas, dieviškasis balsas, kuris jį atkalbinėdavo, sulaikydavo nuo neteisingų sprendimų, kalbų ir veiksmo, jo atveju buvęs stiprus instinktas, kaip kritikas, kaip apsaugininkas, o sąmonė – kūrėjas. F. Nietzsche'ė grakščiai grindžia šią savo mintį: „Kas iš Platono raštų yra pajutęs nors mažytį Sokrato gyvensenos dieviško naivumo ir pasitikėjimo savimi dvelksmą, tas taip pat turi jausti, kad didžiulis loginio sokratizmo varomasis ratas sukasi tarsi už Sokrato nugaros ir kad į tą judėjimą reikia žiūrėti kiaurai per Sokratą lyg per kokį šešėlį. O kad Sokratas pats šitą santykį nujautė, matyti iš to oraus rimtumo, su kuriuo jis visur ir net teisėjams aiškino savo pašaukimą esant dievišką. Paneigti šią jo tezė iš esmės taip pat neįmanoma, kaip ir pritarti instinktus žudančiai jo įtakai.“⁷⁸

Išties žinojimas, apie kurį kalba Sokratas, nėra mokslas apie išorinius daiktus. Jis ne kartą pasikartoja: vienintelis dalykas, kurį jis geidęs pažinti ir apie kurį nieko nežinąs, – tai vidujybės pažinimas, Delfų šventyklos priesakas „pažink save patį“, jo „demono“ ženklas. Jeigu vertybė žinojimas, tai mūsų veikla neturėtų supriešinti siekių ir valios, o subjektyviai gilintis į tikrąją vertybę, derinti individualų požiūrį su motyvuotu pažinimu. Vertybių pažinimui nepakanka gramatikos išmanymo, retorikos įmantrybių, būtinas įtemptas vidinis sąmonės darbas, kurį filosofai atliekantys už *Kitus*. Būdami egocentiški jie nežino, nesuvokia moralės įstatymų visuotinumo. Jeigu vertybė – žinojimas, tai žinojimas tik esinių, kurie neatsiveria subjektyviems ir paviršutiniškiems požiūriams. Dialoguose „Timajus“, „Protorgas“ aptinkamas toks Sokrato pasakymas: „Niekas nėra blogas savaime“. Blogis neišplaukia iš Gėrio, nes jis iš tikrųjų nieko nežino, kaip ir kiti į jį panašūs, vedini valios, kuri tėra geiduliai ir impulsai. O tikroji valia nušviesta žinojimo. Ji negalinti tarnauti Blogiui, kitaip ji išnyktų kaip valia. Kai žmogus tarnauja Blogiui, jis nežino, kas yra Gėris, jis valdomas pseudožinojimo, apytikrio, o ne aistringo požiūrio, nuomonės, kylančios iš gilaus žinojimo. Blogis išlieka savo geismų, impulsų, instinktų vergu. Esminių vertybių nuvertinimą ir išminties paniekinimą lydi tragiškos pasekmės. Savo svarstymais

⁷⁸ Nietzsche, F. *Tragedijos gimimas, arba Helenizmas ir pesimizmas*. Vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai, 1997, p. 103.

apie Blogį kaip Gėrio, persmelkto žinojimo šviesos, priešybę ir neišvengiamą jo viršenybę Sokratas numatė savo paties minties tragizmą.

Gilinantį Sokrato mąstymo būdą ir vidujybę, neišvengiamai tenka paminėti jo ironiją. Kone visuose Platono dialoguose, kuriuose veikia Sokratas, tos ironijos apstu. Kartais ji primena tikros komedijos scenas. Sokrato ironija daro dialogą ypač gyvą ir įsimintiną. Satyros angis pašnekovo nepažemina, ji padeda abiem siekti tiesos ir ją aiškintis. Ji skatina mokinį perprasti ir dialogo gyvastį, suvokti, kad jo ašis yra žmogaus esmės ir jo siekimų aiškinimasis, o tai svarbu tiek pašnekovams, dialogo dalyviams, tiek auditorijai. Sokrato kaip dialogo vedlio elgesys kam nors galės pasirodyti neįprastas, nes jis nevengia skrupulų, nėra konsultantas ar griežtas pažinimo sistemos gynėjas, o tik dialogo temų problemišumą giliai juntantis asmuo. Tokia ironija graikų antikinėje filosofijoje buvo naujadaras. Net jos užuominų nerasime sofistų veikaluose ir oratoriškuose pasirodymuose, kurie geidė moralę ir politiką pagrįsti „teise“ stipriausio, galingesnio. Jų minčių dėstymo būdas, kaip jau sakėme, toli gražu ne bestuburis, nerimtas. Rimties užteko, tačiau joje neaptiksime ironijos. O Sokrato ironija nutaikyta į kartais gal net perdėtą rimtį.

Sokratiškoji ironija neturi nieko bendra su pašaipa, *Kito*, jo mąstymo ar pažinimo menkinimu. Veikia nuvainikuojanti visažinio poziciją, kurią užimdavo sofistai, jonėnai, kosmogonijos žinovai ir monizmo šalininkai. M. Montaigne'is, vokiečių romantikai, mūsų B. Sruoga „Dievų miške“ ar kiti ironijos meistrai persmelkia ją galinguosius, apsėstus didybės ar šventai įsitikinusius savo „tiesų“ nepažeidžiamumu, jų vertybių tikrumu. Sokratas paakina pašnekovą gilintis į nagrinėjamo dalyko prasmes ir jo išankstinių nuostatų pamatai susvyruodavo.

Taigi sokratiškoji ironija glūdi lūžyje, kurį pajunta žmogus, patekęs tarp to, kas aišku, šviesu, ir tarp to, kas yra neaišku, tamsu. Ji tą tamsą persmelkia netikėta šviesa proto ir širdies, sklindančia iš *Kito*, kurio klausosi pašnekovas. Sokrato ironija nuvainikuoja visažinybę ir pretenzijas uzurpuoti tiesos žinojimą. Ji priešinasi tiems, kas pretenduoja žmogaus egzistenciją tarsi išprausti į siauras mokymo kategorijas ir uždaras sistemas. Ji apnuogina silpnų klaidingų galimybių. Šią sokratiškos ironijos rimtį S. Kiekegaardas sugretina su religiniu jausmu. Tokia ironija nukreipta prieš perdėtą polinkį ir pomėgį išradinėti visokias klasifikacijas, kurių pilni istorikų ir filosofinių sistemų mėgėjų

tekstai. Mūsų laikais tokių irgi smarkiai padaugėjo. S. Kiekegaardas vadina Sokratą subjektyviu filosofu, pabrėžia jo ironijos gilią prasmę, jo „norą įsileisti į sceną begalinumą“. Tai tipas mąstytojo, suprantančio žmogaus pretenzijų lengvai įminti sudėtingiausias Būties paslaptis ribotumą. Tuomet gerai pasitarnauja sokratiškoji ironija. Ji skiriasi nuo kinikų Antisteno, Diogeno, Kratilo, kurie sokratiškąją ironiją pavertė sarkazmu ir skandalingų situacijų palydove.

Europinės filosofijos istorijos eigoje ironijos formos darėsi įvairesnės. Sokratiškąją ironiją nederėtų laikyti savitiksle, o išplaukusia iš stiprios filosofo vidujybės. Sokrato amžininkai, tarp jų ir Platonas, įterpė į Sokrato lūpas jam nebūdingus dalykus, tarkime, mokymą apie idėjas, priklausančias Platonui ir platonikams. Visa savo genialaus proto jėga jis prisidėjo prie Sokrato legendos, anot V. De Magalhães-Vilhena, ne tik istorinio Sokrato, bet ir *dramatis persona*⁷⁹. Sokratą keblu įstatyti į paprastas istorijos kronikas, nes jis egzistencinis mąstytojas, gyvas žmogus, o ne spekuliatyvus žinovas filosofijos sistemų ir kategorijų, užmirštantis, kad pirmiausia jis pats egzistuoja. Jam bet kuri vertybė reiškiasi tik santykyje su egzistuojančiu subjektu, o ne abstrakčiu subjektu. Sokratas – ne tekstų, knygų, o dialogo filosofas, dialogo kaip abipusio ryšio, praplečiančio tiesos ieškojimo ir jos atradimo horizontą. Tai aukščiausias ryšys žmogaus su žmogumi; mokiny suteikia progą pačiam mokytojui suprasti save patį ir, priešingai, mokytojas padeda mokiniui suprasti save; mokytojas nenuvertina mokinio pastangų ar protavimo galimybių, neužima visažinio pozicijos. Jis priverčia smarkiai plakti širdis Alkibiado ir kitų mokinių, jaučiančių tiesos ieškojimo aistrą ir žavesį. Sokratiškasis dialogas skyrėsi nuo įprastinių jau vien Sokrato ironija, kuri ne vienam atrodė nesuprantama, nepriimtina. Sokrato išmintis mokiniams, kaip ir Jėzaus atveju, skleidėsi per žodį, nors anuometiniai Atėnai nestokojo poetų, prozos, oratorystės meno meistrų. Matyt, Sokratas nerašė todėl, kad gyvas dialogas emocionalumu, aistringumu ir netikėtumais pranašesnis už raštą. Iš dalies tą patvirtina ir viena detalė iš Platono „Faidro“. Egipto valdovas Theuthas, ne tik menų, mokslų, technikos, bet pirmiausia rašto, skaičiaus, geometrijos išradėjas, pasikvietęs aplinkinius valdovus, norėjo

⁷⁹ De Magalhães-Vilhena, V. *Le problème de Socrate*. Paris: Presses Universitaires de France, 1952, p. 302.

juos nustebinti savo didybe ir projektais, tačiau anie tam nerodė didelio optimizmo, ypač rašto išradimui. Mat raštas suteikia žmonėms iliuziją būti praeities žinovais atminties menuose ir verčia juo manyti, kad jis yra būdas viskam atgaivinti. Iš tikrųjų raštas nesuteikia, neprideda atminties, o yra tik „pusiau atmintis“. Tokia atmintis – daugiau ar mažiau įspūdžių atgaršis, atsakas, o ne reminiscensijų aprėptis, be kurių neįmanomas žinojimas. Raštas grąžina žmogų į paprastesnę, primityvesnę tiesą, kurią žmonės greitai užmiršta. Rašytiniai tekstai daro žmones tik panašius į išminčius, bet ne tikraisiais išminčiais. Raštas tuos pačius dalykus aiškina ir interpretuoja įvairiai, laisvai, jis daro žmones tingiais ir negali pakeisti dialogo.

Diskursai, „gyvas ir dvasingas“ dialogas padeda atverti tiesą, o raštas tėra, kaip šiandien sakytume, „simuliakras“. Sokratas pažeria Faidrui netikėtą mintį – raštas turįs panašumo į tapybą: jos palikuonys stovi kaip gyvi, o paklausti tyli. Taip esti ir su užrašytomis kalbomis. Jos pasklinda tarp išmanančių ir viskam abejingų, kuriems nedera jų skaityti. Tik bendraujant vieniems su kitais atsiranda veiksmas, suvienijantis žmones ir jų pastangas pažinti save ir kitus polio piliečius, panašius ir nepanašius, kuriuos jaudina, slegia tie patys rūpesčiai⁸⁰. Sokratiškieji-platoniškieji dialogai duoda daug peno ir šiuolaikinei pedagogikai, edukologijai, kuriose dialogiškumas yra tarsi aprimęs ar virsta istoriniu reliktu, ypač aukštajam mokslui tampant masiškam. O matant spausdinto žodžio industriją, tiesiog slegiančią dabarties žmogaus sąmonę ir per reklamą įperšančią jai bet kokius tariamai ypatingus, patikrintus, originalius informacijos šaltinius ir jos plūstančius srautus, sunku tikėti ir pasitikėti spausdintu žodžiu. Tačiau gyvoji tautos atmintis, ir individualioji, sakytinė, ir rašytinė, visais amžiais turėjo neįkainojamą vertę. Sokratui itin rūpėjo *paidea* ir jos aktualijos. Mokytojo ir mokinio ryšys neprivalo remtis tik tekstų gvilde nimu ir jų žinojimu. Kaip mokytojui mokyti ir auklėti mokinį – šis klausimas visuomet buvo ir bus svarbiausias. Atrodytų, gabus mokytojas gerai išmoko gabų mokinį, bet iš tikrųjų toks mokytojas susiduria ne vien su gabiaisiais, o vėliau, žiūrėk, tie negabieji prasimuša į dideles politikos ir valstybės valdytojų aukštumas. Ar ne dėl to istorijoje atsirado daug *paidea*, ugdymo ir auklėjimo, jų programų ir metodų, skeptikų. Problema, kaip išmokyti kitų svarbiausių

⁸⁰ Platonas. Faidras, p. 89–90.

gyvenime dalykų, gyva ir dabar. Atrodytų, kad mokytojui tereikia susitaptinti su mokiniu ir pasiekimai bus geresni. Dažnai mokinys klauso mokytojo ir tarsi jo negirdi, neišsąmonina tai, ką mokytojas teigia. Sokratiškame *paidea* mokinys susitinka su tuo pačiu mokytoju ir abu eina į *tertium guid* (tiesos link). Juos sieja tiesos ieškojimas ir aiškinimasis, kodėl ji taip svarbi vienam ar kitam. Tatai ypač akivaizdžiai dėstoma dialoge „Menonas“. Aristokratui Menonui Sokratas kalba apie pažinimą kaip neatsiejamą nuo tiesos ieškojimo. Menonui atrodo, kad nemirtinga siela, ir dargi daugelį kartų atgimstanti, domėdamasi įvairiais dalykais, esančiais žemėje ir Hado karalystėje, negalinti klaidingai jų suprasti. Anksčiau ar vėliau ji perpras ne tik mažus dalykus, bet ir visą pasaulį. Sokratui tiesos atradimas nesąs paprastas ieškojimas ar savo nuomonių derinimas, bet jos kaip vertybės atradimas dviejų dialogo dalyvių pastangomis. Mokytojas, žinantis daugiau už mokinį, ieško tos tiesos kaip mokinys ir drauge su mokiniu. Tai nėra, kaip pastebėjo V. Delbes, „išorinis ir atsitiktinis klausinėjimas ir dėstymas; tai tikroji bendrųjų pastangų jungtis siekiant vidinės tiesos raiškos“⁸¹. Mokytojas čia nėra kažką dėstantis racionalistas, o mokinys – kempinė, sugerianti jo žodžius ir mintis, mokytojas – ne monologo, kurį kitas privalo perprasti, meistras. Sokratas nenustoja kartojęs, kad jis nieko nežinąs, ir tik dviejų žmonių dialoge, dviejų lygių, ieškančių sąmonių ryšyje iškyla tiesos kontūrai. Sokratas atmetė mokymo dogmatiką, pernelyg sureikšmintus fizikos ir metafizikos konceptus. Sokratiškajame dialoge nesutiksime „Aš“ ir „tu“, autoritetingojo „Aš“ ir žemesniojo „tu“ įprastinės pamokos, arba to, kas tik kalba, ir kito, kuris tik klauso, o visaapimantį dialogą, atveriantį abiejų galimybes. Sokratas savo *paidea*, auklėjimo meną, neveltui susieja su moters pribuvėjos vaizdiniu ir meistryste: *majeutika* – menas užduoti klausimus mokiniui, per kuriuos mokytojas tarsi akušerė padeda rastis tiesos vertybei. Sokratas kviečia mokinį atsigręžti į save ir pasitikėti savo vidujybe – „pažink save patį“. Todėl Sokrato mokymas, tas sokratiškasis išminties „Pažink save patį“ supratimas netapatus plačiam žinojimui, jis neat-siejamas nuo savižinos. Pastaroji skatina individą veikti dorovingai, kritiškai ir santūriai pasveriant savo galimybes. Gilindamasis į save, savo pasiekimus

⁸¹ Delbes, V. *Figures et doctrines de philosophes: Socrate*. Paris: Editions Victor Delbes, 1929, p. 16.

ir praradimų kainą, žmogus pajunta ir supranta jo prigimtyje slypintį dvasin-gumo pradą, sielą, kuri išskiria jį iš kitų gamtos gyvūnų.

Pavykęs gyvenimas neįmanomas be tvirto Dorybės (*arertė*) pagrindo. Dorybės, Sokrato aiškinimu, – gana platus giminingų vertybių spektras, ap-rėpiantis žmogaus įvairias savybes (charakterį, įgūdžius, meistrystę, profesinę kultūrą, smalsumą ir kt.) ir drauge jų tiesioginių ryši su tikėjimo, laisvės, meilės, laimės, gerovės supratimu. Nors dorybes individai supranta skirtingai ir ribos tarp dorybių ir blogio ne kiekvienam aiškios, atskirti jas padeda būtent pro-tas ir žinojimas. Ta jų atskirtis gyvenimo situacijose gana painus uždavinys, kuriam turi įtakos įvairūs motyvai, egoizmas, malonumai ir nauda sau, o ne filosofų išmintis. Dažnai Gėris nuvainikuojamas žemų instinktų ir prasto el-gesio, nejautrumo dorybei ir žinojimui. Sokrato etika – intelektualistinė etika, jos pagrindą sudaro išplėtotas principas – „dorybė yra žinojimas“, tačiau ne paprastas, išorinis, o vidujybinis, gelminis. Žmogus, kuris neturi klaidingų įsitikinimų, užmačių ir žino dorybes, elgiasi ne aplinkybių valdomas, o apdai-riai. Ir toks jo elgesys esąs ugdymo, auklėjimo ir saviugdos rezultatas. Dorybių, Sokrato manymu, neišmokstama be individo pastangų, jos nėra neįgimtos. Dorovė neišugdoma vien tėvų ir mokyklos geromis pastangomis. Kilnaus, gero žmogaus ugdymas esąs platesnis ir sudėtingesnis siekinys. Mokykloje išmokoma tikrai gerų dalykų, netgi vertingų profesinių įgūdžių, meno ir kt. Etinis mokymas niekam kitam neprilygstantis – jis savitas, unikalus ir ver-tybinis. Jis kuria patį žmogų – gerą žmogų, o tam nepakanka kūno lavinimo. Mat daugelis būtinų ir esminių vertybių, kaip antai, vyriškumas, narsumas, valingumas ir pan., kurių reikšmė netenka abejoti, nesiremdamos proto ir etinės savižinos kontrole virsta antivertybėmis, teigiamų galimybių priešy-bėmis. Ir visa tai virsta akiplėšiška, agresyvia elgsena kitų atžvilgiu ir stumia į savigriovą. Sokratas neabejojo tėvų, mokyklos, valstybės-miesto institucijų galimybe tarnauti ir pasitarnauti žmogaus dorovinio ugdymo praktikai. Jis savo dialektikoje nepraranda realybės jausmo, tačiau etinio žinojimo pra-džių pradžią priskiria Dievui. Jis išaukština žmoguje dvasios paslaptinęumą, pažįstamą išminčiams, filosofams, išrinktiesiems, bet ne minios žmonėms.

Aišku, Sokratas nepralenkiamas dialogo, bendrųjų sąvokų apibrėžties, pažeidžiamos tariamosios išminties meistras. Tačiau jo dialektinio metodo poveikis turėjo ir netikėtų šoko terapijos galių, kuri suklestėjo helenizmo

laikotarpiu ir ypač mūsų postmodernistinėje kultūroje. Savotišką atsigręžimą į sofistiką, ypač šoko terapijos momentus, jos eksploatavimą galima įžvelgti politinėse diskusijose ir žurnalistikoje, TV, žiniasklaidoje, interneto, intraneto tinkluose. Sokratas čia niekuo dėtas. Vis dėlto šoko terapija mūsų kasdienybėje, lydimą informacinės, kalbinės manipuliacijos, susidorojimo veiksmų su oponentais, tampa ne tik ugdymo priemone. Ji persipina su melagyste, demagogija, pasidavimu kapitalui, esminių vertybių nuolatinio sureliatyvinimu. Tai numatęs F. Nietzsche'ė „Stabų saulėlydyje“ rašė: „Tampant dialektiku, įsigijamas negailestingas įrankis, su juo galima daryti tironus, demaskuoti ir kartu pasiekti pergalę. Dialektikas savo priešininkui įrodo, kad pats nėra joks idiotas: jis išprovokuoja įsiūtį ir kartu padaro priešininką bejėgį. Dialektikas susilpnina savo priešininko intelektą.“⁸² Ši F. Nietzsche'ės įžvalga bėgant amžiams nesensta ir informacinių karų vartinėje darosi dar aktualesnė mūsų postmodernistinėje aplinkoje ir kultūroje. Kinta tik žavėjimasis ir pomėgis filosofinių sistemų, aprėpiančių ontologinę, gnoseologinę ir aksiologinę problematiką kaip struktūrinį vieni, bet nekinta dėmesys filosofui kaip sokratiškajam individui su savo protu ir širdimi, siekiančiam išsiaiškinti atskirus žmogiškosios egzistencijos aspektus. O svarbiausia – individo ryšį su visuomene, su žmonija, amžinybe. Tokia nuostata padeda geriau suprasti esmingiausias žmogaus sukurtas ir kuriamas bei interpretuojamas vertybes ir nepasiduoti tariamųjų vienadienių pseudovertybių ir ideologijų traukai ar spaudimui. Tasai „Pažink save patį“ iškyla filosofijoje kaip kvietimas gilintis į žmogaus egzistencijos kismus. Jis skiriasi nuo enciklopedinių gamtos žinių gausinimo ir įvairių technikų, susijusių su žinojimu ir veiklumu. Tai kartu kvietimas vengti visažinystės ir tokio mokyto, pažinimo, kuris nutolsta nuo svarbiausių esinių to, kuris pažįsta. Neperdėsimė pasakę, jog tuo Sokratas padėjo pagrindą mokslams apie žmogų – pedagogikai, antropologijai, psichologijai, ekonomikai, medicinai. Apskritai humanitarikai, iškeliančiai žmogų ne kaip gamtos šeimininką ir valdytoją, bet kaip savo paties šeimininką ir valdytoją. „Mokslų apie Žmogų“ reikšmė niekuomet nenublanksta, nors atskirais atvejais pozityvizmas ar technokratinės idėjos, susižavėjimas gamtos

⁸² Nietzsche, F. *Stabų saulėlydis, arba kaip filosofuojama kūju*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Vaga, 2012, p. 45.

mokslių metodų taikymu humanitarikoje tampa perdėtas ar itin sureikšmintas. Tačiau giluminiai ryšiai tarp „Mokslių apie Žmogų“ ir gamtotyros deramai pasitarnauja abiem pusėms. Tik giluminiai, t. y. gerai, visapusiškai apmąstyti ir įvertinti. Priešingai – gamtos mokslų išaukštinimas humanitarikos sąskaita veda prie technokratinės, mechaninės visuomenės, talentingai įkūnytos ne vieno žymaus romanisto ir fantastų. Tokia visuomenė iš tikrųjų nesuderinama su sokratiškąja išmintimi ir dialogu. „Pažink save patį“ gali išvaduoti iš iliuzijų, kurias pasėja siauras požiūris individų, nekompetentingų spręsti apie visiems svarbius dalykus. Čia pažinimas nėra dėl pažinimo, jis atgręžtas į asmenį ir asmuo, individualybė reiškia tiek, kiek ji atliepia dvasios ir Gėrio matą. Priešingu atveju ar tik netampame žinojimo amatininkais?!

Indijos šventikų, filosofų svarstymuose aptinkame medžio simbolį. Religijų kūrėjams ir išpažinėjams, kuriems svarbiausi tikėjimo dalykai, taip pat poetų eilėse medis vienija dangų ir žemę, pakylėja žmogaus mintį aukštyn į nepasiekiamas erdves. Su medžio simboliu siejamos ir pažinimo ištakos. Žemė, kurioje esame ir veikiame, yra pažinimo pradžia ir drauge kilimo aukštyn akstinas. Sokrato teigimu, medis, giliai įleidęs savo šaknis į laiko tėkmę, tarnauja žmogui kaip svarbiausias amžinybės vaizdinys. Juo remiamasi svarstant apie dabartį, nuolatinį „tas pats“, ir ta amžinybė tarsi persmelkia visus reiškinius ir daiktus. Pažinimo medžio šifras svarbus tyrinėjant istoriją, kuri padeda geriau suprasti „Pažink save patį“. Ir vėlesniais Antikos laikais, viduramžiais aptinkame įvairius pažinimo medžio įvaizdžius, kurie skiriasi savo detalėmis, tačiau įvairūs, saviti mokslai tėra vieno ir to paties medžio, turinčio stiprų kamieną, „šakos“.

Sukūrę tokią galingą technosferą su įvairiomis mašinomis, robotais, kompiuteriais, socialiniais tinklais ir TV, reklamos visažiniais, visų galų meistrais bet kokiais klausimais, ar nesugrįžtame į Platono (apie tai dar kalbėsime vėliau) urvinio žmogaus, tik kitu aspektu, padėtį? Technika ir technologijos išvaduoja individą nuo jį varginančios fizinio darbo naštos, dovanoja jam ne vieną laisvalaikio akimirką. Tačiau tą laisvalaikį paglemžia iš jo žiniasklaida, masinės kultūros adeptai, tarnaujantys pirmiausia laisvosios rinkos dėsniams. Argi tokia situacija ne panaši į minėtąsias Sokrato abejones dėl rašytinio žodžio vienovės, žodžio, nutolstančio nuo tikrosios atminties ir tampančio pseudoatmintimi, kuri tėra atskirų faktų darinys ir

inertiškų jėgų aprašymas. Teisus M. Heideggeris, teigdamas, jog lamdomi buities, prarandame Būties pojūtį. Jis kviečia mus atverti tiesą Būtyje, jos intelektualumo ir slėpiningumo horizontą. M. Heideggeris ir kiti filosofai pasisakė už visaapimančią žmogaus pažinimą, ne išsklaidytą per disciplinas, jo abstrahavimą nuo Būties esinių. Žmogaus pažinimas neturi ribų, tačiau jis tapo lengvai pažeidžiamas, kai atribojamas nuo istorinio-kultūrinio konteksto ar paliekamas Būtyje kaip kažkokiam nereikšmingame jo veiklos ir likimo fone, tarsi Būtis prilygtų žmogaus egzistencijos ekranui.

Esama neabejotino bendrumo tarp Sokrato ir M. Heideggerio, kuris savo veikaluose ne kartą grįžta prie Sokrato ir jo mąstymo būdo, siekuso aprėpti žmogaus egzistenciją jos visybėje, ne tik vienais ar kitokiais parūpusiais aspektais. Tokie alegoriniai vaizdiniai dargi asocijuojasi su mokslų linkme – nuo konkretaus pažinimo į abstraktų ir conceptualų. Aišku, medžio simbolis nėra tinkamas visiems laikams. Jis irgi paklūsta laikui: vienos jo „šakos“, mokslai, labiau sustiprėja ir žaliuoja, įgauna daug kitų atšakų ir ūglių, kitos susilpnėja dėl didėjančios diferenciacijos. Atsiranda netikėtos sąveikos ir jungtys tarp eksperimentinių ir teorinių dalykų, pretenzijos būti labiau „moksliškomis“ ir „tyrinėjančiomis“ ir pažinimo medžio simbolis nutolsta nuo ankstesniojo. Todėl M. Heideggerio klausimas, iškeltas jo straipsnyje „Kas yra metafizika?“, ypač aktualus šiandien. Pastangos suprasti pažinimo medį ir jo atributus per įvairių interpretacijų subrandintas „charakteristikas“ bei „tipologijas“ tampa neaprepiamos. Jos užgožia patį gyvybės, gyvenimo medį, „atkerta čia-būtį nuo jos autentiškumo“, „atveda prie to, kad čia-būtis susipainioja savyje“⁸³.

Rašantys apie Sokratą dažniausiai paliečia ir jo tragišką mirtį. Ji duoda peno pamąstymui, kad didžiųjų žmonių pastangos pažinti pasaulį ir padėti žmonėms lieka nesuprastos ir neįvertintos. Politinės diktatūros įvairiais būdais siekia įtvirtinti visuomenėje vadinamąją tvarką ir apriboti, užgniaužti bet kokią rimtą kritiką svarbiais valstybės valdymo klausimais. Tą rodo ir Sokrato teismas bei mirtis. Sokrato mirtis simbolizuoja tai, kad mirtis nėra gyvenimo baigtis; mirtis neįveikia gyvenimo stulbinančios savaiminės jėgos. Ir didžiuliai skirtumai tarp tų, kas miršta natūralia mirtimi,

⁸³ Heideggeris, M. *Rinktiniai raštai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 1992, p. 95.

kas laukia mirties kaip išganymo, kęsdamas nepakeliamą skausmą, ir tarp tų, kas miršta kario ar didvyrio mirtimi, atlikęs šventą pareigą tėvynei. Ne veltui iki šių dienų nagrinėjamas Sokrato ir Kristaus panašumas. Šitai daroma ne vaikantis originalumo, o sutelktai, atidžiai nuo krikščionybės atsiradimo. Pirmiesiems krikščionims atėjo mintis – priešpriešinti Kristų pagonių filosofui Sokratui, pasmerktam, mirusiam kankinio mirtimi dėl savo religinių įsitikinimų. Jau pirminėje krikščioniškoje literatūroje randamas paralelinis sugretinimas – Sokratas ir Kristus, vis dėlto krikščionys Kristų aukštino labiau negu pagonį. Sokrato supratimas tarp pirmųjų krikščionybės rašytojų bangavo: viena vertus, jį gerbė ir rodė jam nuolankumą kaip tiesos išpažinėjui, pranašautojui, antra vertus – iš jo juokėsi ir netgi tyčiojosi, fanatiškai nekenė. Bet visada ir visur jis priskiriamas pagoniškajai filosofijai. Krikščionybei įsitvirtinus valstybės ir kultūros gyvenime, Sokratas buvo užmirštas, jo vietą nustelbė Kristaus šviesa.

Tačiau viduramžiai nebuvo tolygūs. Kai tik juose atsirado europietiškos Vakarų kultūros siekiniai vaduotis iš bažnytinės-feodalinės visuomenės perdėm stipraus nepakantumo kitaminčiams, Sokratas vėl tapo reikalingas. Jo Teisingumo, Moralės, Šventumo, Tiesos ir kitų fundamentaliųjų vertybių supratimas darėsi naudingas persitvarkančiam, atsinaujinančiam europiniam elitui, jo pozicijų įtvirtinimui ir santykiams su liaudimi. Vėl iškylo tos pačios dvi figūros – Kristus ir Sokratas – tik dabar ne kaip „konkurentai“, priešininkai, o žmonių užtarėjai, pagalbininkai svarbiais gyvenimo atvejais. Kristaus ir Sokrato mirties paralelės tiesiog stulbinančios savo panašumu, tačiau ir skirtumai dideli. Ar tik nebus ryškiausiai juos nubrėžęs G. Hegelis? Mirtis Dievo Kristaus asmenyje G. Hegeliui yra esminis momentas šioje dialektikoje, pasaulio istorija neatsiejama nuo gyvojo Dievo istorijos. Kristaus mirtis ir jo prisikėlimas, priklausantis nuo Tėvo valios, simbolizuoja dvasios pergalę prieš mirtį ir reiškia Mirties mirtį. Pagal G. Hegelį, toks šios situacijos patronizmas ir panlogizmas esąs filosofijos istorijos dialektikos dalykas ir liudija esminį skirtumą tarp Sokrato ir Kristaus mirties⁸⁴.

Meleto, Anito, Likono skunde ir teismo procese, kaip minima Platono „Sokrato apologijoje“, Sokratas buvo apkaltintas jaunuomenės tvirkiniu savo

⁸⁴ Hegel, G. *Leçons sur la philosophie de la religion*. 3e éd. Paris: Vrin, 1954, p. 161.

kalbomis, netikėjimu dievais, kuriais tikinti graikų tauta, ir garbinimu naujų dievų, neva jam pasireiškiančių daimoniškiausiais ženklais. Iš tikrųjų anuomet Sokratas jau numatė savo gyvenimo baigtį, kad jį pražudys ne Meletas ir ne Anitas, bet „piktoji minios paskala ir neapykanta“⁸⁵. Ji valstybėje jau pražudžiusi ne vieną dorą, išmintingą vyrą, kuriems labiau rūpėję ne turtai ir ne kūno reikalai, o tiesos ir gėrio gerovė, pagarba valstybės įstatymams ir niekam neprilygstanti tėvynės meilė. Tasai įspėjamas daimono balsas, jį lydėjęs per visą gyvenimą, ir šį paskutinį kartą jo neapgavo. Jo gerbiamų ir mylimų Atėnų teisėjai jį pasmerkė myriop ir įmestas į kalėjimą po keleto dienų jis išgėrė nuodų. Sokrato kalba teisme apie žmogaus auklėjimą, pilietybės teisę, įstatymų laikymąsi, žuvusiųjų dėl neteisingo teismo ir meilę tėvynei atrodo lyg būtų pasakyta šiandien ne atėniečiams, o mums. Jam siūlyta išvykti į kurią nors Graikijos koloniją ar pabėgti iš kalėjimo, bet jis pasirinko kelią į Hadą, teisingą kelią, vedantį link Dievo. Filosofų samprotavimuose apie Sokrato teismą ir mirtį randame įvairių minčių. Man pasirodė įdomus S. Kierkegaardo akcentas. Sokratiškuoju požiūriu, kiekvienas žmogus yra centras, ir visas pasaulis sukasi tik apie jį, nes jo savižinoje tiesa aptinkama per save. Tame glūdi tiesos ieškojimų paradoksas, „padarantis tai, kas istoriška, amžina, ir tai, kas amžina, istoriška“⁸⁶. Filosofijoje randame daug detalių Sokrato ir Kristaus minčių palyginimų. Sokrato reikšmę filosofijai, Kristus – tikėjimui, religijai. Abu juos jungia neabejotina dvasinė bendrystė. Graikų filosofija, susiskaldžiusi į gausesnes ar mažesnes sokratikų, sofistų, megariečių, kinikų, kirėniečių mokyklas, dėl Sokrato gyvenimo ir mirties įtakos tapo vientisesnė. Su Sokratu užgimė Atėnuose ir „krikščioniškasis sokratizmas“. Teisus E. Gilsonas, sakydamas, kad „Pažink save patį“ telpa krikščioniškoje perspektyvoje, kurioje paskutinis žodis savęs pažinimo sutampa su pirmuoju žodžiu pažinimo Dievo; savęs pažinimas čia yra subordinuotas išganymo doktrinai. Štai kodėl žmogus yra sutvertas pagal Dievo vaizdinį ir savęs pažinimas atveria jame dieviškumo slėpinį.⁸⁷

⁸⁵ Platonas. *Sokrato apologija*. Vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai, 2009, p. 4.

⁸⁶ Kierkegaard, S. *Filosofiniai trumpiniai, arba truputis filosofijos*. Iš danų vertė J. Adomėnienė. Vilnius: Aidai, 2000.

⁸⁷ Gilson, E. *L'esprit de la philosophie médiévale*. T. II. Paris, 1932, p. 12.

Keičiantis Atėnuose valdžioms, nesibaigiant kariniams konfliktams ir tarpusavio vaidams, prasidėjus represijoms, Sokratas skaudžiai išgyveno tuos nerimą ir savigraužą keliančius dalykus. Jam buvo nepriimtina „Trisdešimties tironų“ valdžia, nepritarė ir anuometinės demokratijos atsainiam piliečių teisių supratimui. Iki pat mirties išliko ištikimas etikai ir teisėtumui. Jis perspėjo žmones ir reikalavo, kad tie, kurie geidžia valdžios, gerai išmanytų valdymo meną ir, svarbiausia, patys laikytųsi religinių ir pilietinių įstatymų, būtų mąstantys ir kompetentingi.

Sokratiškojo mąstymo dialogiškumas, diskursyvumas – neįkainojamas jo gyvybingumo ir prasmės dėmuo. Tas dialogiškumas išplaukia iš pačios filosofijos prigimties ir istorijos eigoje įgyja įvairius pavidalus, net būna nustelbiamas, naikinamas ideologijų ir politikos. Atsiradus raštui filosofija daugeliui tapo sudedamąja literatūros dalimi, besirūpinančia objektyviu ir nuasmenintu protu. Ji sukuria įvairias protavimo sistemas, aiškinančias daiktų, dalykų esmes, ir nušalina paslaptis, kai senųjų civilizacijų filosofinė išmintis siekė jas aprėpti ir jomis remtis. Ji sergėjo savąjį religinį ir dieviškąjį pagrindą. Klasikinės Graikijos filosofai siekė pažinti ir apriboti žmogaus agresyviuosius instinktus ir impulsus, pasireiškiančius jo gyvenime ir veikloje, sureikšmindami proto galią ir *logos* pergalę. Taip atsirado sankirta tarp išminties ir filosofijos, jau juntama Sokrato ir Platono protavimą sisteminančiose pastangose, kai protas darosi išgrynintas ir vis mažiau kreipiamasi į paslaptinę realybę. Ta proto viršenybė tikrai didis laimėjimas, tačiau vis mažiau pripažįstami skirtingi ir labai gausūs patyrimai, iš kurių audžiamas kasdienis gyvenimas, jausmai ir vaizduotė, individualybės ištarmė. Tai darėsi suprantama patiems filosofams. Tad vėliau F. Nietzsche'ės postuluojuama Dievo ir moralės mintis neatrodė atsitiktinė, o išplaukianti iš gilių apmąstymų apie jo laikų žmogaus ir pasaulio santykius, kuriuos nustelbdavo vyraujanti, visa apimanti galia valdyti. Filosofija tolsta nuo išminties, persiima retorika ir literatūra, jos griežtų sistemų architektonikoje silpnėja žmogaus balsas ir jo individualybė, viršų ima universaliosios esatys – istorija, visuomenė, minia. Juoba kad išmintis kyla iš individo giliausių pastangų pažinti ir veikti drauge su *Kitais* žmonėmis ir taip praturtėjusi sugrįžta į paties individo vidinį pasaulį, jį praplėsdama ir praturtindama.

Sokrato esminių svarstymų ir sprendimų analizę užbaigsime mus dominančios temos plotmėje. Sokratas nebuvo anuometinės aristokratijos apologetas, nors aristokratija ir sudarė elito pagrindą. Retas kas iš laisvųjų miestiečių, Atėnų piliečių, įkopdavo į aristokratijos valdas ir viršūnę. Sokratas mažiau domėjosi politikos ir miesto-valstybės valdymo reikalais. Jį daimonas nukreipė kita linkme. Ir šia prasme Sokrato įstabusis „Pažink save patį“ reikšė, kad be giluminio mąstymo ir dialoginio, diskursinio tiesos, teisingumo bei kitų vertybių ieškojimo ir jų supratimo žmogus yra menkas išmintinguolis. Tas vertybių supratimas neįmanomas be Dievo viršenybės, Dieviškojo *logos* pažinimo. Tad elitui priskirtinas tik tas individas, tiksliau asmenybė, pasižyminti geradaryste, žinių troškimu ir ypatinga atida *Kitiems*, atsakomybe už *Kitus*.

Individas, asmuo, veikiantis visuomenės ir valstybės labui, be minėto pagrindo tėra prastas sofistikos mėgėjas, apsišaukėlis, apsimetęs visažinis. Nei jis, nei į jį panašūs ar einantys paskui niekuomet nepasieks eudemonijos, asmeninės laimės ir jos neatneš *Kitiems*. Elito veiklą, gerą ir stiprią, naudingą pačiam individui ir visuomenei, suponuoja tik dorovinga, ori ir dabartiniais terminais kalbant, aukštą savimonę turinti asmenybė, laisva nuo prietarų ar daugelio nepamatuotų nuomonių, įgeidžių ir smulkių interesų. Būtent tokios etinės asmenybės formavimas ir ugdymas yra filosofijos, pedagogikos, psichologijos, kultūros antropologijos pagrindinis uždavinys ir siekiamybė bei tarnauja visų piliečių gerovei. Taigi Sokratas ir jo sekėjai atrado dialogą – geriausią proto lavinimo įrankį (*órganon*), jį užaštrino, nušlifavo ir paliko pagrįstam veiksmui (*actus*). Ir dargi patarė niekuomet neužmiršti, kad žmogus yra niekas kitas kaip siela, ne daiktas galingų ir turtingų valstybės valdytojų rankose.

Sokratas ėmėsi pažadinti žmoguje slypinčią substanciją – mąstymo, pažinimo ir veiklos galią. Tai lygiai svarbu elitui, aristokratams, apskritai valdantiejiems ir eiliniams piliečiams. Būtent pažinimo kelias – niekam neprilygstantis vidinis veikimas ir žinojimas, kuris kartu virsta geradaryste. Be tokių pastangų, egzistencinio pažinimo bet kokios visuomeninio gyvenimo pertvarkos esančios bergždžios. Be vidujybės darnos siekimas gerovės, demokratijos, laisvės esąs niekinis. Sokrato dialektika, majeutika, turinti savyje tragiškumo atspalvį, vadinamoji „negatyvioji“ dialektika, kaip išeitį nurodo neišsemiamas žmogaus ugdymo galimybės. O Platono dialektikos supratimas žymiai platesnis: dialektika – tai „filosofuojantis mąstymas“ su logika, pažinimo teorija ir ontologija,

būties kaip idėjos pirmavaizdžio aiškinimu. Abiejų filosofų atveju matyti ryškus perėjimas nuo kosmologinės natūrfilosofijos link antropologijos su jai būdingais egzistenciniais „aš“ ir „tu“ („mylinčios kovos“) aspektais. Dialoge, diskurse tiesos pagava esanti tikrasis žmogaus proto nušvitimas, deja, retas.

Tas perėjimas prie antropologinės problematikos anaiptol nesupaprastino antikinės išminties, ieškojusios gyvenimo reiškiniuose, faktuose, santykiuose ne tik tiesos reikšimosi pavidalų, bet ir „prasmių“, t. y. tam tikrų religinių-etinių vertybių. Platonas klausėsi Sokrato mokymo aštuonerius metus. Sokrato teismas ir mirtis jį labai sukrėtė. Ne veltui Platono veikaluose, aptariant žmogaus gyvenimo prasmę, esama daug dramtizmo ir tragizmo užuominų ir nuojautų. Skirtingai nuo savo mokytojo, Platonas ne tik domėjosi, bet ir veikė politiniame Atėnų, Sirakūzų, Sicilijos gyvenime. Jo įkurtai Akademijai, kuriai jis vadovavo keturiasdešimt metų, neprilygo niekas. Tai buvo pirmoji filosofijos mokykla su savo statutu, taisyklėmis, auditorijomis paskaitoms, muziejumi, studentų bendrabučiais ir kt., sukurta kaip universitetas. Iš visų Graikijos pakraščių ir Viduržemio jūros baseino jaunimas veržėsi studijuoti Platono Akademijoje, kurioje Platonas reiškėsi kaip filosofas. Dešimtys dialogų, laišakai ir stambieji veikalai („Valstybė“, „Politika“, nebaigtieji „Įstatymai“) rodo jo kryptingo mąstymo ir veiklos mastą.

Sokrato mirtį Platonas suvokė kaip didįjį miesto-valstybės nusikaltimą. Jo neapleido ir slėgė mintis – kaip Blogis gali viešpatauti Gėriui, Melas – Tiesai, Neteisingumas – Teisingumui? Juolab kad jaunas filosofas anksčiau šventai tikėjo gimtųjų Atėnų išskirtinumu pasaulyje, jo piliečių sąmoningumu ir išprusimu. Visa tai nedavė ramybės karštai sielai ir Platonas susitelkė prie žmogaus ugdymo ir miesto-valstybės (polio) organizacijos problemos kaip pagrindinės jo filosofijos problemos, kurioje elito ir elitiškumo aspektai tapo ne tik ryškūs, bet ir pamatiniai. Filosofija privalo nušviesti ir perprasti, pažinti tai, kas yra teisinga privačiame ir viešajame bendruomeniniame gyvenime. Minėtuose veikaluose („Valstybė“, „Politika“ ir „Įstatymai“) svarbiausios problemos yra etika ir politika. Būtina suprasti, jog filosofai, t. y. išmintingi žmonės, turi nesitenkinti savo žinojimu, o valdyti miestą. Ankstesnieji filosofai žmogaus gyvenimą suvokė kaip valdomą likimo ir tragiškumo. Platonas irgi buvo šalininkas tokios pasaulėvokos. Sokrato mirtis, išprovokuota neteisybės ir neteisingumo, jo mintį tarsi pasuko kita linkme. Jeigu

žmogaus buvimas pasaulyje lydimas tragiškumo – tą liudija mitai, poetai ir dramaturgai, tad visa tai neginčijama, tai yra ir miesto-valstybės tragedija. Sokrato mirties atveju tai ne regimybė, bet tikrovė.

Platonui, kaip ir Sokratui, buvo nepriimtinas sofisto Protagoro reliatyvizmas ir jo mokytojo Herakleito pasaulio vizija, pagal kurią „visa keičiasi“, vyksta amžinas vaidas visų prieš visus, „viskas gimsta per kovą“,⁸⁸ taip pat Gorgijaus nihilistinis skepticizmas. Platonas samprotauja: jeigu Tiesa tėra žmonių sugalvota norma žmonėms ir žmogus kaip individas yra jų matas, tuomet viskas galima ir pateisinama, nes Tiesa, Gėris, Teisingumas neturi ypatingos prasmės. Tuomet ir Sokrato teismą ir mirtį galima pateisinti. Gėris nesąs matas, priklausomas nuo individų. Jis įgalina ir sustiprina ryšius tarp būtybių, apsaugo jas nuo nesantaikos, tai vienovė, gimdanti meilę. „Gėris yra Vienis“, tačiau ne kiekvienas tai supranta. Norėdamas šią mintį sustiprinti, Platonas viename „Valstybės“ skyriuje pasitelkia išpūdingą urvo alegoriją. Sokratas kviečia Glaukoną įsivaizduoti žmones, įkalintus urve, į kurį neprasiskverbia šviesos pluoštas, tik degančio laužo atspindžiai. Urvo žmonės mato ant sienų tik daiktų šešėlius ir girdi tik savo kalbas. Tie kaliniai yra mūsų pačių atvaizdas, o kalėjimas – tai regimasis pasaulis, tikrąją realybę sudaro intelektinis pasaulis ir už jo ribų Gėrio idėja, kurios paprasčiausiai neįžvelgsi ir kuri yra šviesos pamatas. Norint pereiti iš regimojo pasaulio į intelektualinį, mūsų dvasia privalo operuoti kalba ir laikytis tam tikrų principų. Tai sudėtinga, nes mūsų akys įpratusios prie kalėjimo šešėlių ir perėjimas iš tamsos į šviesą mus apakina. Štai kodėl ir neapkenčiame tų įkalintųjų, kurie bando ištrūkti iš šešėlių karalystės. Jų laukia mūsų baismė ir žūtis.

Ši alegorija Platono lūpose įgauna dualistinį pavidalą: viena vertus, reikia skirti idėjų pasaulį, kita vertus – juslinį pasaulį. Tuo norima priminti, kad intelektualinė tikrovė nedubliuoja juslinės tikrovės, jos neegzistuoja pavieniui, tarp jų yra perėjimai iš vienos į kitą. Tie pasauliai yra ir skirtingi, ir vienodi. Juslinis pasaulis, nušviestas moralės šviesos, įgauna aukščiausios realybės jungties su Gėriu prasmę ir tampa nepriklausomas nuo juslinių ištakų. J. Moreau pastebėjo: „platonizmas gali būti vertinamas kaip realizmas, bet tai nereiškia,

⁸⁸ Hėrakleitas. Apie gamtą [fragmentai]. Vertė R. Mironas. *Filosofijos istorijos chrestomatija*. Vilnius: Mintis, 1997, p. 43.

kad jis tuo pačiu nėra idealizmas⁸⁹. Platono realizmas neturi nieko bendra su naiviu realizmu, vedančiu į subjektyvizmą ir pasitarnaujančiu empirinių dalykų sureikšminimui. Platono realizmas intelektualus, įkurdinantis idėją realybėje, šiuo atžvilgiu jis skiriasi nuo idealizmo, siejančio realybę su idėja. Platoniškasis idealizmas neatsiejamas nuo mato, kur jusliniai objektai nėra tikrovė bei regimybė, tik atrodantys idėjomis. Platono realizmas ontologinis – „Dievas yra visų daiktų matas“, o idealizmas gnoseologinis, nes žmogus, kuris geidžia pažinti, pradžioje remiasi *savo* tikrove. Tačiau tikrovė ne duotybė, paprasčiausiai laukia ilgas ir sunkus kelias, kurį mums tenka iki jos nueiti. Tai iš tikrųjų viena didžiausių ir svarbiausių filosofijos, klasikinės, poklasikinės ir šiuolaikinės, problema. Vieni žmonės geidžia visą savo esybę kreipti šviesos, išminties, teisingumo linkme, nors tai nelengva ir nėra paprasčiausias pasirinkimas. Tačiau daugumai priimtinas ir parankus urvas bei jo mirgantys realybės šešėliai. Taip susiduria du žmonių tipai – šviesos žmogus ir urvinis žmogus. Konfucijaus atveju – regintys ir akli, atsigręžę į sieną. Dabarties sąvokomis elitui priklausantis žmogus – tai šviesos ir akylumo žmogus. Tokie išsilavinimu ir išsimokslinimu, idealizmu pažymėti žmonės ir privalo užimti lyderių postus bei atlikti atsakingas pareigas valstybės ir visuomenės gyvenime.

Platonas su tokia pat drąsa ir sėkme gina savo filosofijos idėjos sąvoką ir jos supratimą. Pradžioje „idėja“ reiškė tik protu suvokiamą formą arba juslinių daiktų priežastį. Vėliau ėmė žymėti būtį – idealią, nejuslinę ir netgi viršjuslinę. Hipotezė, jog protu atveriamos formos, arba idėjos, tapo filosofinio idealizmo pagrindu. Platonas mąstė: juslinio pasaulio daiktų rūšys (idėjos) vienu ir tuo pačiu metu esančios ir jų *priežastys*, ir *pirmavaizdžiai*, pagal kuriuos tie daiktai sutverti, ir *tikslai*, kurių siekia juslinio pasaulio būtybės, ir galiausiai, sąvokos apie bendrą visų daiktų, kiekvienos rūšies pamatą. Vien tik idėjos sudaro tikrąją būtį, o visi kiti jusliniai daiktai nuolat kinta, mainosi, pradingsta. Jie neturi tikrosios būties. Vadinasi, be tikrosios būties, egzistuoja jos priešybė – nebūtis, persmelkta materialybės ir jos valdoma. Tai sfera nesibaigiančių permainų, smilkimo, gimimo ir žūties, judėjimo, daugybės juslinių daiktų atsiradimo versmė. Platonas pripažįsta

⁸⁹ Moreau, J. Réalisme et idéalisme chez Platon. *L'Antiquité classique Année*. Paris, 1952, p. 157–159.

materijos reikšmę kaip „motinos“ ir „maitintojos“, kuri įsileidžia į savo viešpatiją idėjas, tačiau daugybė juslinių daiktų egzistuoja erdvėje atskirai, be ryšių ir sąveikų. Žodžiu, be visa jungiančios vienovės.

Būtis, bekūnė ir nemateriali, suprantama protu, o materija – nebūtis, tačiau turinti ryšį su būtimi, taigi irgi būtiška, tačiau kitokiu pagrindu. Platono idėjos nepriklausomos nuo subjekto sąmonės ir pažinimo, skaičiaus, erdvės ir laiko kategorijų. „Valstybėje“ Platonas pateikia keturių pažinimo būdų (žinojimo, tarpinio pažinimo, tikėjimo, įsivaizdavimo) schemą. Ji aiškiai rodo, kad filosofas regimybę skiria nuo intelektualinio konteksto, ir jeigu regimybė būna susijusi su būtimi, tai mąstyme mums tenka pereiti nuo vienos į kitą. Toks skirtumas tik paryškina svarbų, grynai įvadinį matematikos vaidmenį filosofijos atžvilgiu. Iš kitų mokslų Platonas ypač akcentuoja aritmetikos, geometrijos, astronomijos reikšmę. Visi šie gamtos mokslai nesą tik paprasčiausi įvada ar faktologija, tarnaujanti filosofijai. Anaiptol, jie kilniausiąją sielos pradą veda aukštyn, aišku, jeigu nesivadovauja tik savo pačių prielaidomis. Tačiau kaip beaукštintume matematikos, geometrijos, skaičiavimo mokslus (dabar tiksluosius), jų negalima laikyti *teisingumo matavimo* mokslais. Jie nenustato skirtumo tarp tolygaus ir netolygaus objekto, vadovaujasi savo prielaidomis, negeba visapusiškai jų įvertinti⁹⁰. „Politikoje“ Platonas skiria du mokslus apie matą: matematiką, kuri atskleidžia svarbiausius ryšius tarp dydžių, pateikia santykinius matmenis, ir dialektiką, kuriai svarbiausia funkcinių ryšių paieška, tikrųjų, teisingų matų. Matematikas aprėpia dalykus tarsi svajonėse, nes jos remiasi hipotezėmis ir jų svarbios išvados nėra principinės, o dialektika neveda prie tokių išvadų, ji yra „virš visų mokslų, tarsi jų viršūnė ir vainikas“. Ji užbaigia visus mokslus ir tiesa pasiekama tik per dialektiką. Ir čia pat Platonas priduria: tinkamiausi dialektikai turi būti išstvermingi mokslams, kare ir įstatymų nustatytoje srityse; atrinkti jau anksčiau išrinktųjų jie sugeba „pakilti per tiesą iki būties“. Taigi filosofai turintys būti miesto-valstybės valdovais.

Dialektiko mąstymas nesitenkina bendrybėmis, jis turi kryptį į esinius, o jusliniame pasaulyje nėra esinių. Tokios krypties tikslas – idėja, esinys, t. y. Gėris, siekimų, sudėtingiausių sprendimų ir ateities projektų įgyvendinimo pagrindas. Tikrasis dialektikas sugeba aprėpti ne atskirības, bet visumą. Jo

⁹⁰ Platonas. *Valstybė*. Vertė J. Dumčius. Vilnius: Margi raštai, 2014, p. 263.

imlus mąstymas krypsta nuo idėjos prie idėjos iki antihipotetikos, visų idėjų Idėjos, t. y. Gėrio. Dialoge „Lysis“ Sokratas kalba apie mylimus objektus, kurie nukreipia į kitus mylimus objektus „Grožio savyje“, lygaus sau pačiam, atveju.

Platono svarstymai apie „Grožį savyje“ ne vienam filosofui atrodė prieštaringi. Kažkuris iš jų, Antistenas ar Diogenas, yra sakęs, kad jis matęs daug žirgų, tačiau „žirgo savyje“ nesutikęs. Aristotelis „Metafizikoje“ taip pat šmaikštauja apie Platono „trejopą Žmogų“. Platono klaida yra ta, kad jis „atskyrė“ idėjas nuo juslinių daiktų ir todėl antroji realybė tapo nepaaiškinama. Antikiniais filosofams Platono idėjų supratimas atrodė pažeidžiamas dėl sunkiai jose suderinamų realizmo ir idealizmo, jusliškumo ir intelektualumo. Tačiau Platonas laikosi savo ir remiasi mitais. „Timėjyje“ pažymima, kad idėja vienu ir tuo pačiu metu esanti transcendentinė daikto atžvilgiu ir imanentinė dvasiai. Žmogaus toks likimas – jis yra regimybės belaisvis, apakintas juslinio pasaulio ir nutviekstas šviesos, Gėrio, nušviečiančio intelektualinį pasaulį. Žmogus regi per daug tenkindamasis daiktais ir per mažai, kad pažintų Dievą. Šie dalykai gvildenami viename išpūdingiausių „Parmenido“ dialoge, keliančiame daug hipotezių. Jame iškyla Vienio ir Niekio, daiktų įvairovės ir panašumo klausimai. Nepripažįstant, atsiribojant nuo Vienio, visa tėja anarchinė begalinė daiktų įvairovė. Platonas padeda tvirtus platonizmo pagrindus: kiekviena idėja yra savyje ir vienos susijusios su kitomis. Nuo šiol galime sakyti, kad Vienis yra idėja ir kad idėja yra vienovė. Dar daugiau, yra idėjų, kurios negali įtvirtinti vienovės ir kurios negali būti suderinamos vienos su kitomis. Dar reikia nustatyti, ar idėjos veikia nepriklausomai vienos nuo kitų, tačiau neabejotinai jų ryšys paklūsta tam tikriems dėsniams arba taisyklėms, kurios neiškyla vien iš protavimo. Dieviškoji dialektika tiesiogiai susijusi su žmogaus siela, kalba bei veikimu.

Ypač reikšmingi Platono svarstymai apie kalbą kaip mąstymo organą ir kūrybos erdvę, apie įvairias kalbos rūšis, jos reikšmę individo ugdyme ir auklėjime. Mus dominančioje temoje itin svarbus kitas jo tyrinėjimų akiratyje atsiradęs aspektas – tai kalbos reikšmė filosofų-politikų, priklausančių anuometiniam elitui, veikloje. Toks jo dėmesys atsirado ne be sofistų kaip iškalbos meno pradininkų. Kitaip sakant, politikui būtina įvaldyti kalbą, turėti neeilinius kalbinius gabumus sklandžiai reikšti savo mintis ir per tą kalbėjimą, aistringą ir paveikų, daryti kitiems stiprų, o kartais ir neišdildomą įspūdį.

Sokrato lūpomis jis negaili karčių žodžių sofistams Gorgijui, Prodikui ir kitiems, kuriems nerūpi gerai išmanyti nagrinėjamų dalykų, daikto prigimtį. Jie gana išmoningai priverčia menkus dalykus atrodyti didžiais, o didelius – menkais, naujus atrodyti senoviškai, o senus – naujais. Sofistai esą užvaldė įvairias valstybės institucijas tuo savo kalbėjimu įspūdingais, spalvingais įvaizdžiais ir visa tai vadina „iškalbos menu“. Ir kas keisčiausia, kad jie turi daugybę sekėjų tarp politikų – įstatymų leidėjų, teismuose, mokyklose ir dargi „minioje“. Atėniečiai ir kitų polių piliečiai sofistams „neša dovanas kaip valdovams“⁹¹. Daugėja rašančių kalbas ir rašančių apie „iškalbos meną“. Ir kas labiausiai pykdė Platono Sokratą, t. y. patį Platoną, kad tie rašantieji apie kalbos meną, jos meistriškumą dažniausiai yra sukčiai ir apsimetinėja, jog puikiausiai išmano apie sielą.

Ypač „Filebe“ randame gerai suformuluotus kai kuriuos Platono teiginius apie „iškalbos meną“, oratorinio meno būtiną sąveiką su siela, tiesa, teisingumu. Platonui kalba – visaapimantis esminis žmogaus gyvenimo palydovas, jo veiklos ir kūrybos versmė ir pagrindas, visų vertybių raiškos būdas. „Žaisdamas su rašiniiais“, rašydamas kalbas žmogus net nepagalvoja, „kokia svarbi ši veikla, tačiau ji darosi dar reikšmingesnė ir dar puikesnė tik pasitelkus dialektikos meną“. Ir būtent pastarasis visuomet turėtų rūpėti ir tam, kas jas rašo, ir tiems, kam jos rašomos. Kalbos atsiranda ne dėl neturėjimo ką veikti, o siekiant pagelbėti sau pačiam ir „sėjėjui“. Platonas pavartoja „sėjėjo“, t. y. klausytojo, įvaizdį. Kalba tarsi „sėja“. Kalbos turi savyje sėklą, užauginančią žmonių sielose naujas kalbas, kurios būdamos pakankamai pajėgios, tą sėklą padaro amžinai nemirtingą, o šios turėtoją – „tokį laimingą, koks tik įstengia būti žmogus“⁹². Kalba veda žmogaus protines ir kūrybines pastangas link nemirtingumo, suteikia jo buvimui nemirtingumo žymę. Tokia „sėja“ paklūsta ne kiekvieno protui ir įgeidžiams. Meistriškai įvaldyti kalbą pavyksta ne kiekvienam.

Platonas išskiria keletą viešumai skirtų kalbos rūšių. Vienos jų būna skirtos sudėtingai sielai, tad jai ir reikia sudėtingos kalbos, o paprastai sielai tinka paprastos kalbos. Vienos iš jų skirtos paaiškinti sudėtingas problemas,

⁹¹ Platonas, *Faidras*, p. 73.

⁹² Ten pat, p. 92.

taip pat mokymui, o kitos – įtikinėjimui. Įtikinėjimo momentas esąs svarbus daugeliu kalbinių atvejų, teismuose labiausiai rūpi įtikinėjimai kaltinančiose ir ginamosiose kalbose. Ir ne vienas teisėjas lengvai atsisveikina su tuo, kas teisinga, stengdamasis įtikti tiems, kas kilę iš kilmingų šeimų ar užima aukštas pareigas. Taigi įtikinėjimo momentai teisminėje praktikoje daug lemia. Besidomintys iškaltos gudrybėmis tą gerai žino. Neišmanėliams, prasčiokams atrodo, kad teismuose pralaimima dėl jų gynėjų negebėjimo gerai reikšti savo mintis ir argumentuoti. Iš tikrųjų nebūtina ilgai samprotauti siekiant geresnio rezultato. Platono manymu, sofistai labiausiai pažeidžiami, nes jie įrodinėja klaidinančius dalykus: neva geriems kalbėtojams visai nebūtina išmanyti tiesą apie kalboje minimus teisingus ir gerus dalykus arba žmones, kurie yra teisingi, geri iš prigimties ar dėl jų išsilavinimo.

Tad kokios yra tos geros, puikios kalbos – sakytinės ar užrašytos? Didis Platono nuopelnas svarstymuose apie jas – vieno esmingiausio skirtumo, turinčio didžiulę reikšmę visoje tolesnėje kalbotyroje ir kalbos filosofijoje, pastebėjimas. Užrašyta kalba labai skiriasi nuo gyvojo žodžio, neatsiejamo nuo dieviškojo „polėkio“, vedančio prie didingų dalykų. Tiek sakytinėje, tiek užrašytoje kalboje, jeigu jos geros, prasmingos, esama kažin kokios „išminties meilės“. Užrašytas žodis jau nuo pat rašto išradimo tapo mįslingas ir ne toks tikslus, kaip įprasta manyti.

Platonas pasitelkia padavimą apie pirmąjį rašto išradimą Egipte. Pas Egipto valdovą buvo užsukęs daimonas Teutas, išradęs skaičių ir skaičiavimą, geometriją ir astronomiją, žaidimą šaškėmis ir kauleliais, taip pat rašmenis. Teutas atskleidęs valdovui savo menus ir pasakęs, kad juos reikia perduoti ir kitiems egiptiečiams, nes jie atneš didelę naudą. O apie rašmenis Teutas pasakęs valdovui, kad šis mokslas padarys egiptiečius išmintingesnius ir geresnės atminties. Juk atrastas tikras atminties ir išminties vaisius! Valdovas nenudžiugo, tik ėmė abejoti ir iškėlė rimtus kontrargumentus: rašmenys jų išmokusioms sieloms atneš užmarštį, nes nebus rūpinamasi atminties lavinimu; prisimindami žmonės pasitikės raštu, išore, svetimais ženklais, o ne savo vidumi. Taigi valdovas tiesiog numatė sudėtingą *logos* kelią, vaisią ne atminčiai, o priminimui. Mokiniai galvos, kad jie daug žino, tačiau dauguma jų liks nemokšos ir negebės bendrauti. Vietoj tikėtinų išminčių jie darysis tariamais išmintingais.

Šis padavimas sokratiškuosiuose dialoguose atsirado ne dėl pagražinimo, čia jis esminis. Toliau Sokratas užrašytą kalbą, rašmenis netikėtai palygina su tapyba. Raštas turįs savyje „kažką siaubingą“, mat „tapyboje jos palikuonys stovi kaip gyvi, o jei jų ko nors paklaustum, jie iškilmingai tyli“⁹³. Toks kalbos palyginimas su tapyba tik sustiprino Platono įsitikinimą idėjų viršenybe visur ir visame. Kiekviena užrašyta kalba vėliau būna „vėtoma ir mėtoma“ tarp išmanančių žmonių ir prasčiokų, minios žmonių. Ir dargi sudaroma dažnai atsainiai, tarsi sukinėjant savo kūrinį aukštyne ir žemyn, suklįjaujant vienas jų dalis su kitomis ar kai kurių atsisakant. Tokia kūryba neturinti nieko bendra su tikrų poetų ir įstatymų rašytojų kūryba. Šis iškaltos kalbos menas ir užrašytas žodis, būdamas nevykęs, netikslus, juokingas, paviršutiniškas, netarnauja Gėriui. Nežinodamas tiesos ar ją slėpdamas vaikosi nuomonių, neskiria panašių ir nepanašių dalykų ir daro žalą žmogui. Neišmanančius piliečius jis užkrečia „gražbylostės sėja“, kuri nėra nekalta ar staiga atsiradusi. Ji atsižvelgia į „minios nuomonę“, įtikina minią ką nors atlikti bloga vietoj gera, ji žadina ją imtis vienokių ar kitokių veiksmų. Užrašyta kalba kaip ženklas ir simbolis, kaip vertybių verdenė privalo būti, pasak Platono, „susaistytą tarsi gyva būtybę“. Gėda kalbėti ir rašyti bjauriai ir blogai – čia turima galvoje ne gramatinės klaidos, o esmingiausią santykį su Gėriu. Vadinas, kalba kaip nuolat kintančių daiktų ir dalykų ženklinimas, kaip žmogaus veiklos ir kūrybos raiškos būdas, mąstymo organas, būdama dieviškoji dovana, atveria kiekvienam didžiausius būties slėpinius.

Kalbos vidujybės supratimas ir jos deramas nepriekaištingumas, meistriškas įvaldymas yra elito žmogaus, filosofo-politiko svarbiausioji priedermė siekiant neįtikėtinų ir kilnių tikslų.



Platonui labiau nei Sokratui rūpėjo politikos filosofija, kaip atsiranda ir įsitvirtina gera valstybė, padedanti ir žmogui būti geram piliečiui. Blogoje, nedarnioje valstybėje nepasieksi būtinos gerovės, o visuomenė netaps žmonių visuomene, kurioje žmogus, o ne institucijos, struktūros svarbiausia. Idealaus polio, idealios valstybės paieškos jaudino Platoną ir aitrino jo protą visą gyvenimą, ne

⁹³ Ten pat, p. 88.

vien rašant garsųjį veikalą „Valstybė“. Jame Platonas nagrinėja keturias neigiamas valstybės formas: timokratiją, oligarchiją, demokratiją ir tironiją. Jis ieško ir kuria idealios valstybės modelį. Visose minėtose neigiamose valstybės formose randamos tos pačios blogybės: vietoj vienmintystės – vaidai, vietoj teisingo prievolių paskirstymo – prievarta ir jėga, vietoj valdovo ir karių-sergėtojų siekio aukščiausių bendrabūvio tikslų – valdžios siekis menkaverčių tikslų, vietoj atsisakymo materialinių interesų – gobšumas.

Istoriškai pirmoji esanti timokratija – tai valdžia, pagrįsta garbės troškimu. Galbūt kažkam ši forma atrodo turinti gana tobulos santvarkos bruožų: valdovai yra gerbiami, kariai laisvi nuo žemdirbystės ir amato darbų, jie dalyvauja bendruomenės puotose, savo kūną dailina gimnastikos pratybose ir karo moksluose. Tačiau tarp jų atsiranda trokštančių tauriųjų metalų, prabangių namų ir rūšių su pavydėtinais turtais. Juos užvaldo prašmatnaus gyvenimo poreikis. Ir iš pirmo žvilgsnio gera santvarka išsigimsta, pereina į oligarchiją.

Oligarchija – tai mažumos valdžia daugumai. Toks valdymas, tokia santvarka „labai ydinga“. Ją sunkiausia valdyti. „Tokia valstybė nebus vieninga, joje bus dvi valstybės – turtingųjų ir vargšų, gyvenančių toje pačioje vietoje ir nuolat rezgančių vieni kitiems pinkles.“⁹⁴ Be to, oligarchai negalės gerai kariauti, nes jie labiau bijos minios negu priešų; jie bijos gerai apginkluoti minią, nes ji galinti atsigręžti prieš jų valdžią. Oligarchai verčia žmogų būti šimtadarbiu. Jie suteikia laisvę parduoti visą savo nuosavybę ir gyventi valstybėje nepriklausant jokiam piliečių luomui – nei verslininkų, nei amatininkų, nei raitelių ir kt. Taip padaugėja skurdžių. O turtingas žmogus virsta ne tuo, kuo turėtų būti, jis švaisto turtą ir tampa tikra nelaime valstybei, kaip tranai bičių spiečiui. Oligarchinėje visuomenėje valdantieji parenkami pagal turto cenzą. Praradęs turtą žmogus užmiršta ir garbės troškimą, ir išdidumą, jis ieško pelningiausio užsiėmimo, o turtus ir turtuolių draugiją laiko garbingiausiu dalyku. Jis ir tokia valstybė labiausiai vertina pinigus ir nekreipia dėmesio į išsilavinimą. Per turtą jis gali pasirodyti kitiems padorėnis už kitus, nes turi ir gerų aistrų, tačiau „tikroji dorybė, kurią sudaro sielos harmonija ir santarvė, bus toli nuo jo pabėgusi“⁹⁵.

⁹⁴ Platonas. *Valstybė*, p. 314.

⁹⁵ Ten pat, p. 318.

Trečioji ir itin prasta valstybės forma, Platono aiškinimu, yra demokratija. Šiam valdymui būdingi dar ryškesni, stipresni prieštaravimai tarp turtuolių ir beturčių. Didžiausius turtus valdantieji nenori „patvirkusiems jaunuoliams“ uždrausti įstatymais švaistyti savo turtą, nes patys superka tokių jaunuolių turtus ir, skolindami jiems už palūkanas pinigus, tikisi dar labiau praturtėti ir būti dar labiau gerbiami. Tokioje valstybėje vieni prasiskolina (netgi gerbiami žmonės), kiti netenka pilietinių teisių. Didelį susirūpinimą kelia ir demokratinis gyvenimo būdas: turtingi jaunuoliai, leisdami laisvą laiką be darbo, be kryptingų pastangų, pasiduoda kūno ir sielos suglebimui, tampa vangūs, psichologiškai pažeidžiami. Tatai pastebima jų elgsenoje kelionėse, susibūrimuose, šventėse, karo žygiuose. Taip paaštrėja konfliktai, kovos, vidaus karas tarp valdančiųjų ir beturčių, kurie minėtomis aplinkybėmis būna pranašesni. Demokratija dažniausiai prasideda perversmais, ji įveda ma ginklu ar iš baimės, kad pabėgus turtingiesiems, įsigalės visiška laisvė ir kiekvienam piliečiui bus leidžiama daryti, ką tik jis norės.

Tačiau tai tik gražioji, „išmintingoji“ demokratijos pusė, patraukianti naivuolius. Platono teigimu, tuomet atsiranda nenoras kariauti, kai to reikia, kai kiti kariauja, nenoras laikytis įstatymų ir draudimų, atlaidumas nusikaltėliams, panieka normoms, nepaisymas gerų senesnių žmonių žodžių, gėda laikoma kvailyste, nuosaikumas – lepšiskumu, santūrumas ir saikingas išlaidavimas – storžieviškumu. Toleruojamas ir net garbinamas įžūlumas, anarchija, išlaidumas ir begėdiškumas. Kai pagražintas įžūlumas laikomas geru išsiauklėjimu, anarchija – laisve, išlaidumas – didžiadvasiškumu, begėdiškumas – narsumu, valstybė virsta savo pačios priešybe. Jaunimui patinka tokie vertybių virsmai, nes jis nesivadovauja teisingais samprotavimais, bet pataikauja bet kokiems troškimams. Jų gyvenime, kaip sako Platonas, nėra jokios tvarkos, tokį gyvenimą jie laiko maloniu, laisvu ir laimingu.

Iš demokratijos atsiranda tironija, nes nepasotinamas turtų troškimas ir nesirūpinimas niekuo kitu pražudo oligarchiją. Tai pati blogiausia valstybės forma, atsiradusi kaip demokratijos išsigimimo atvejis. Netikros laisvės svaigulys, piktnaudžiavimas laisve įsiskverbia į šeimą, kuriose tėvas įpranta savo sūnų laikyti sau lygiu ir bijo savo vaikų. Nevietiniai gyventojai retokai susilygina su piliečiais, o pastarieji – su netaikiais ir svetimšaliais; mokytojai ir auklėtojai pataikauja mokiniams; pirktieji vyrai ir pirktosios moterys

pasijunta ne mažiau laisvi negu jų sekėjai, net gyvuliai įpranta išdidžiai vaikščioti gatvėmis ir užkliudyti praeivį. Tokia didelė kraštutinumų laisvė, kai nebepaisoma nei rašytų, nei nerašytų įstatymų, turi prievartos aspektą, pavergia pačią demokratiją ir ji išsigimsta, tampa tarsi išsikerojusi liga. „Per didelė laisvė – ir paskiro žmogaus, ir valstybės – paprastai virsta per didele vergija.“⁹⁶ Iš demokratijos kaip laisvės viešpatijos gimsta pati žiauriausia vergija – tironija.

Paprastai tironas atsiranda iš valdovų ir jam paklusnios minios. Platonas daro nuorodą į mitą apie Dzeuso Likiečio šventyklą Arkadijoje, apie žmogaus virsmą vilku. Tironas neįstengia susilaikyti nuo savo gentainių kraujo praliejimo. Jis neteisingai apkaltina žmones ir patraukia juos į teismą, atimdamas iš žmogaus gyvybę, suteršia savo sąžinę žmogžudyste, „savo nešvaria burna ir liežuviu jis ragauja nužudytųjų tautiečių kraują“⁹⁷. Tironas sau nenaudingus padaro įtariamaisiais – liaudies priešais. Pradžioje jis nesišypso visiems ir nesveikina kiekvieno sutiktojo, žada paskiriems piliečiams panaikinti skolas ir stiprinti valstybę, artimesniems iš naujo padalija žemę, apsimeta visiems švelnus ir malonus. Su vienais išoriniais priešais jis susidoroja ar susitaiko, bet tuo nesibaigia jo blogybių versmė. Tironas, pasak Platono, visada turi kurstyti karą: savo priešininkus pražudo, įduodamas priešams ar apvalydamas valstybę laisviau mąstančių ir nenorinčių pasiduoti jo valdžiai sąskaita. Jis griebiasi, atrodytų, neįmanomų dalykų – išlaisvinti vergus ir iš jų suburti sau ištikimiausią armiją. Pagrindinis jo siekis – kad paprasta liaudis justų savyje giliausią vado reikšmę. Nors nuolatinis karas prieš kitaminčius ar nepatenkintus jo elgesiu pakursto pyktį prieš tironą, bet pakitus sąlygoms tironas nejučia su jais susidoros. O liaudis ir toliau maitins jį ir jo draugus. Eilinių žmonių blogi poelgiai – vagystės, įsilaužimai į svetimus namus, šventvagystės, žmonių pardavinėjimas į vergiją, neteisingi įskundimai, kyšininkavimas ir kt., kaip dėsto Platonas Sokrato lūpomis, tėra menkos nelaimės palyginti su tironijos niekšybėmis, žudynėmis, su jo sugebėjimu paversti savo tėvynę verge. Tironai – patys neteisingiausi, blogiausi, nelaimingiausi žmonės. Jų prigimtis nežino tikrosios draugystės ir laisvės, nors ne vienas jų apsistato ir protingais žmonėmis, išsilavinusiais filosofijos moksluose, menuose.

⁹⁶ Ten pat, p. 330.

⁹⁷ Ten pat, p. 334.

Platono „Valstybė“ parašyta būnant brandaus amžiaus, o „Įstatymai“ – gilioje senatvėje. Mokymas apie visuomenės gyvenimą tiesiogiai susijęs su „idėjų“, apskritai idealybės kaip pirmavaizdžių ir normos priešpriešinimu kintančiai, besimainančiai empirinei tikrovei teorija, kurią filosofas giliai perprato. Tasai rigonistinis idealizmas ir empirinės tikrovės tam tikras nuvertinimas jau mažiau pastebimas „Įstatymuose“. Gilinantis į mitologiją, pasakojimus, Homero, Hesiodo poemas, Platonui atrodė, kad gilioje senovėje, valdant Kronui, tęsėsi nuostabus amžius. Anuomet žmonės, vadovaujami dievų, tarsi šviesuolių piemenų, gerai tvarkė atskiras gyvenimo sritis. Žmonės buvę taikūs, draugiški, nežinantys vargo ir skurdo, suiručių ir karų, džiūgaujantys laisvė ir galimybė tobulėti, šviestis. Vėliau, po visuotinio potvynio, nedaug jų išsigelbėjo viršukalnėse, ir ta idealios bendruomenės sankloda nuėjo užmarštin. Atsirado neigiamųjų kupinos valstybinės sanklodos su materialinių interesų ir rūpesčių viršenybe. Visos valstybės, tiek graikų, tiek barbarų, Platono manymu, priklauso neigiamam visuomeninės sanklodos tipui. Jis rašė: kaip vaikų žaidime šaškėmis miestas esąs padalytas į dvi dalis, taip ir valstybių atveju. „Kad ir kokia būtų valstybė, joje yra dvi viena kitai priešingos valstybės: viena vargšų, kita – turtingųjų, o kiekvienoje iš šių dviejų – vėl daug valstybių. Jei į tas valstybes žiūrėsi kaip į vieną valstybę, pralaimėsi, o jei žiūrėsi į jas kaip į daug valstybių ir vieniems atiduosi kitų turtus, galybę ir net juos pačius, visada turėsi daug sąjungininkų“⁹⁸

Darbo pasidalijime, susijusiam su vartojimu, vartojimo kainos didėjimu, Platonas ne tik įžvelgė visuomenės susiskirstymo į sluoksnius priežastį, bet ir valstybės pagrindą. Tobula valstybės sandara pirmiausia turi būti grindžiama poreikių tenkinimu. Valstybę nuo pat pradžių kuria poreikiai, iš jų „pirmutinis ir svarbiausias maistas, jo reikia, kad gyventume“, „antrasis poreikis – būstas, trečiasis – drabužiai ir panašūs dalykai“⁹⁹. Vieni piliečių poreikiai keičia kitus, jie plečiasi ir jų pagrindu atsiranda vis sudėtingesnės profesijos, būtinos rinkai, sėkmingai ūkinei veiklai ir tarptautiniams mainams. Šių dalykų išmanymu Platonas smarkiai pranoko savo amžininkus. Būtent tie, kurie kuria materialinę visuomeninę produktą, materialines

⁹⁸ Ten pat, p. 141.

⁹⁹ Ten pat, p. 68.

gėrybes ir yra gausiausi, sudaro žemiausią valstybės hierarchijos sluoksnį. Virš jo iškyla kariūnai ir valdovai. Tie trys sluoksniai, neišvengiami ir būtini, primena mūsų nagrinėtą vėdiškąją kastų tvarką, egiptietiškąją visuomenės valdymo būdą. Platonas žinojo apie jas, bet pačiame veikale apie tai nėra jokių užuominų. Anuomet tarp Atėnų ir kitų graikiškųjų polių plėtojosi įvairūs ryšiai. Aleksandrijoje būta brahmanų, o Egipte lankėsi ne tik keliautojai ar prekijai, bet ir valdovų pasiuntiniai, filosofai.

Kadangi graikų poliai nuolat kovodavo vieni su kitais ir persais, o savo teritorijų gynimas žūtbutinė piliečių pareiga, kariūnų sluoksniui buvo skiriama ypatinga vieta. Jie nesukuria materialinių vertybių, tačiau jų vaidmuo valstybės gyvenime buvo ir bus labai svarbus. „Aistra vis daugiau turėti, užvaldžiusi žmones, ji tampa visų asmeninių ir valstybės nelaimių priežastimi.“¹⁰⁰ Idealios valstybės sargybiniai turi dorovinių ir kitų labai svarbių savybių – jie drąsūs, greitai, stiprūs, narsūs ir budrūs. Tačiau per didelis rūpinimasis kūnu, gimnastika, dalyvavimu vien karo žygiuose gali tapti mąstymo, ugdymo kliuviniu. Valstybės sargybinius būtina atsakingai auklėti, tad geriausia priemonė kūnui – gimnastika, sielai – mūzų menas, t. y. poezija, retorika, muzika siaurąja prasme ir orchestika (šokio menas). Šiuos dalykus nelengva suderinti. Iš prigimties švelnus žmogus, paveiktas muzikos, galįs pasidaryti ištižęs, o niršus – nervingas, greitai užsidegantis, piktas, žodžiu, „netikęs karys“. Tokiam būtina domėtis filosofija ir menu: jis neturi gyventi kaip nemokša, be harmonijos ir grožio supratimo. Reikia daug pastangų individo mokyme ir auklėjime, kad būtų pasiekta harmonija tarp filosofinio prado ir narsumo, kūno ir sielos. Tokį siekį nurodę patys dievai. Ir tik tokie žmonės tinka valdyti valstybę.

Prisiminę Konfucijaus dėstytas mintis apie kilnų žmogų, kuris tegali valdyti visuomenę ir esąs tikro elito žmogus, ir jo auklėjimą menu ir filosofija, regime daug nuostabių Rytų ir Vakarų civilizacijų bendrybių. Meninio ir estetinio ugdymo priemonės naudotos indų kšatrijų, japonų samurajų, kinų mokyme, aristokratų šeimos, būsimieji šalies valdytojai buvo lavinami muzika, poezija ir ypač kaligrafija. Meninį ir estetinį ugdymą individui būtina diegti nuo pat mažumės, o būtinuosius valstybės sargybinius išmėginti įvairiose

¹⁰⁰ Ten pat, p. 75.

gyvenimo situacijose. Ir „ištirti juos geriau negu aukso ugnimi: ar jie yra atsparūs kerams, ar visada padoriai elgiasi, ar jie gerai sergi ir patys save, ir mūzų meną, kurio išmoko, ar visur pasirodo esą tvarkingi ir harmoningi ir patys sau, ir valstybei. Tą, kuris po visų šių vaikystės, jaunystės ir brandaus amžiaus išmėginimų liks švarus, nesugadintas, reikia padaryti valstybės vadovu ir sargybinį, reikšti jam pagarbą gyvam ir mirusiam, pastatyti jam gražiausią antkapį ir garbingiausius paminklus. O tą, kuris ne toks, reikia atmesti.“¹⁰¹

Ne bet kam reikia patikėti valstybės vairą, ne bet ką dera įsileisti į valstybės valdymo sferą tikintis, kad jie rūpinsis valstybe ir jos piliečiais tarsi broliais.

Ir vėl iškyla tas nelemtas klausimas, kaip atpažinti galinčius tapti tikrais valstybės sargybiniais, ar kiekvieno priedermė tinkanti tam uždaviniui?! Platonas pasitelkia mitą apie dievą, kuris formuodamas vertingiausius valdžiai įmaišė aukso, formuodamas žemesnius, jų padėjėjus, įmaišė sidabro, o į žemdirbius, amatininkus – geležies ir vario. Kadangi žmonės esą giminiški, gali atsitikti, kad iš aukso gims sidabrinis vaikas, o iš sidabro – auksinis ir panašiai. Valdovams dievas pirmiausia įbėręs geležies ir vario priemaišų, kad šiems pasirodžius ne tokiems, galėtų padaryti iš jų amatininką arba žemdirbį. Ir priešingai, įžvelgus pastarųjų vaikuose esant aukso arba sidabro, „pagarbiai perkelti“ juos į sargybinius arba padėjėjus. Taip turėtų būti elgiama iš kartos į kartą, iš tokių vaikų, valdovams prižiūrint, formuotųsi valstybės gynėjai, sugebantys valdyti įstatymams paklusnius piliečius, ir jie atremtų išorės priešus.

Pasitelkęs šį mitą, Platonas pagrindžia būtinybę rūpintis talentingais žmonėmis ir juos kryptingai auklėti, kad „narsieji ir nuoseklieji karo atletai“ ir kiti meistriškai atliktų savo darbą bei pareigas ir užtikrintų valstybėje teisingumą. Ir „kai valstybė klestės ir bus puikiai tvarkoma, tada kiekvienam luomui teks tiek laimės valstybėje, kiek jam skyrė prigimtis.“¹⁰² Valstybė pirmiausia turinti priimti protingus sprendimus ir būti išmintinga, laikytis „dievų įstatymų“ ir leisti reikalingus įstatymus, o ne tik juos taisyti. Būtinasis teisingumas ir nuosaikumas, t. y. tam tikros tvarkos laikymasis bei gebėjimas apriboti ir „valdyti save“. Taigi tobulą piliečių santalką sukuria keturios dorybės: narsumas, išmintis, nuosaikumas ir teisingumas.

¹⁰¹ Ten pat, p. 131.

¹⁰² Ten pat, p. 138.

Platonas valstybę apibūdina tais pačiais epitetais kaip ir žmogų: valstybė „gera“, „teisinga“, „tobula“, „narsi“, „išmintinga“, „laiminga“, „bloga“ ir kt. Valstybėje ir atskiro žmogaus sieloje esančios tos pačios dalys. Tuo norima pagrįsti žmogaus ir valstybės vienį, jų abiejų siekimų, veiklos bendrą kryptį link Gėrio kaip sveikatos, grožio ir sielos palaimos.

Platonas neabejoja: žemiausiam visuomenės sluoksniui priklausantys žemdirbiai, amatininkai, prekyjai privalo pasižymėti tam tikromis dorovinėmis savybėmis, o valstybės sargai ir filosofai karaliai, valdovai privalo išsiskirti iš kitų kur kas sudėtingesnėmis profesinėmis kompetencijos ir kitomis dorovinėmis savybėmis. Vadovautis ne tuo, kas stipresniajam naudinga, ir leisti tokius įstatymus, o kas naudinga valdiniui, silpnesniajam, ir skirti teisingumą nuo neteisingumo blogybės. Ūkinės veiklos subjektai užima žemiausią hierarchijos pakopą, kariai-sargybiniai – aukštesnę, o valstybę valdantis elitas – aukščiausiąją. Platoniškoji luomų hierarchija visuomenėje susieta vienvaldystės sudėtingumo lygiu ir meistriškumu, kompetencija ir žmogiškųjų dorybių (vertybių) reikšmingumu bei jų laikymusi, joms tarnavimu. Hierarchija tik iš pirmo žvilgsnio paprasta, o šiaip jau gerai apibrėžta. Luomų jungties pagrindą sudaro ne tik vienvaldystė kaip antipodas šimtdarbystei (svetimų darbų dirbimas ar kišimasis į juos), bet svarbiausia – išsiauklėjimo ir išsilavinimo (saviauklos) pagrindas.

Vieni luomo atstovai tenkinasi profesiniais techniniais įgūdžiais ir patyrimu, kitiems, pvz., valstybės gerovės sargams, žinojimo ir pažinimo reikia gerokai daugiau, dar kitiems, „karaliams-filosofams“, valdyti ir sukurti piliečių santaiką visko reikia dar daugiau. Platonas įsitikinęs – tik mažoji gyventojų dalelė įkūrusi pačią valstybę, mažiausias luomas, kuris tik vienas buvęs išmintingas, pasižymėjęs aukščiausiu mąstymu, pažinimu – išmintimi. Išmintis nėra daugumos priedermė, o tik filosofų, dialektikos žinovų ir meistrų. Ją sudaro ne vien žinios apie valstybės valdymą, politiką, bet ir amžinųjų ir tobulųjų Idėjų, esančių anapus dangaus, gelminis suvokimas ir dorovinė narsa jas ginant ir skleidžiant. „Kol valstybėse nekaraliaus filosofai arba vadinamieji dabartiniai karaliai ir valdovai netaps tikrais ir rimtais filosofais, kol politinė galia ir filosofija nesusilies į viena ir kol iš valdžios nebus pašalinti – o jų yra daug, – kurių prigimtis linksta tik į vieną kurį iš tų dviejų dalykų, tol, mielas Glaukonai, nebus galo valstybių vargams – net,

mano nuomone, visos žmonių giminės vargams – ir ši ideali santvarka, kurią išdėstėme žodžiais, niekuomet negims (kiek ji yra įgyvendinama) ir neišvys saulės šviesos.¹⁰³ Juoba kad visi žmonės iš prigimties yra skirti užsiimti filosofija ir valdyti valstybę, o kiti, neužimti filosofija, klausyti valdovų.

Platonas filosofą-karalių, valdovą stipriai idealizuoja. Jo prigimčiai esą būdingas romumas, meilė tiesai, gera atmintis, domėjimasis ir gilinimasis į mokslus, politiką, vadovavimasis būties pažinimu, o ne kažkieno nuomone ar minios instinktais bei skoniais. Jam kur kas svarbiau dieviškųjų dalykų suderinamumas ir visuotinumas, nepriimtinas smulkmeniškumas, gobšumas, perdėtas siekimas turtų ir prabangos, tuštystė ir bailumas. Iš prigimties jis dar turįs būti kilniaširdis, diplomatiškas, kuklus ir žavus. Šiandienos žodžiais tariant, charizmatiškas.

Ar ne per daug viso to vienam asmeniui, tinkamiausiam valstybės vairininkui? Platono manymu – ne. Tos savybės, duotos prigimties, ištobulinamos geru auklėjimu ir didelėmis valingomis saviuoklos pastangomis bei patyrimu. Tačiau Platonas pripažįsta, kad realybėje tobulų filosofų tarp žmonių pasitaiko retai. Tas filosofo atsiradimas ir jo sielos įtemptas, sutelktas auklėjimas vaikystėje, paauglystėje ir brendimo metu, įgyjant minėtas dorybes, nesąs paprastas. Filosofuojančių jaunuolių perauklėjimas pagal savo užgaidas, kaip tą daro gerai finansiškai apmokami sofistai, pavertę filosofiją privačiu verslu, dargi palaikomu minios, žodžiu, netikri pranašai ir mokslinčiai, vargu ar gali padaryti juos išmintingais valdovais. O svarbiausia – gyvenimas netinkamoje santvarkoje, kurioje ir geros prigimtinės filosofo savybės neišvengiamai genda ir keičiasi į blogąją pusę, tarsi pereina į kitų prigimtį. Nors Atėnai išsiskiria savo laimėjimais ir gyvenimo būdu iš aptartų „barbariškųjų“ šalių, tačiau į filosofus žvelgiama atsainiai, kaip į nenaudingo užsiėmimo žmones, savotiškus nedorėlius, vieni kitiems prieštaraujančius.

Remiantis šių dienų aktualia terminologija, galima teigti, jog Platonas demokratinėse valstybėse, kurias dabar linkstama šlovinti, įžvelgė ne vieną trūkumą. Pirmiausia – tai nekompetencija ir frakcionizmas. Partinės kovos poliuose, lydimos vienų grupuočių egoizmo ir įniršio, nepakantumo kitų nuomonei ar veiksams, buvo laikomos netgi „natūraliomis“, o iš tikrųjų

¹⁰³ Ten pat, p. 213.

yra valdžios nestabilumo, socialinių įtampų ir prievartos priežastis. Visa tai atsiremia į nuosavybės, jos teisių ir galių instituciją: vieni tą nuosavybę turi, kiti neturi, todėl ir ekonominiai žmonių interesai esą tokie skirtingi. Platonas „Valstybėje“ ir ne tik joje svarstė, kaip apriboti ir pašalinti iš polių frakcionalizmą. Jis priėjo tiesiog revoliucines išvadas: privatinės nuosavybės instituciją geriausia būtų panaikinti visai arba siekti kiek įmanoma apriboti turto ir skurdo kraštutinumus. Visuomenės vadovus (aristokratiją, t. y. elitą) ir piliečius reikia auklėti šia linkme, nes vien elito pastangų neužtenka tiems kraštutinumams sumažinti. Būtent idealioji valstybė privalo išspręsti šias svarbiausias politikos problemas.

Platono visuomenės samprata skiriasi nuo sokratiškosios sistemiškumu. Pirmą kartą Europos istorijoje visuomenė traktuojama kaip savotiška paslaugų sistema. Valstybė privalo prižiūrėti, kad tarpusavio mainai būtų atsakingai vykdomi, darniai keičiamasi įvairiomis paslaugomis ir tenkinami įvairūs gyventojų poreikiai. Žmonės atlieka savo socialinius profesinius vaidmenis ir jų darbo kokybė privalo rūpėti visiems. Valstybė turinti padėti žmogui imtis konkrečios veiklos ir siekti meistrystės aukštumų ar deramos kompetencijos. Labai svarbus specializuotas darbo pasidalijimas visuomenėje. Jeigu poreikiai patenkinami mainais, tai kiekvienas privalo turėti daugiau siūlomų reikmenų, negu jam pačiam reikia, ir mažiau turėti to, ką jis gauna iš kitų. Taip žemdirbys privalo pagaminti daugiau maisto, negu reikia jo šeimai, o batsiuvys pasiūti daugiau batų, negu jis gali suavėti. Tokia specializacija būtina, nes nereikia vienam būti visokių reikalingų daiktų gamintoju, tai beprasmis jėgų švaistymas. Dar daugiau, specializacija remiasi įvairia žmonių psichologija: žmonėms būdingi skirtingi gabumai, polinkiai ir pomėgiai, ir tik per specializaciją įgyjamas tikras meistriškumas.

Ar verta stabtelėti prie Platono tariamojo „komunizmo“? Kurdamas idealios valstybės modelį Platonas daug ką stebėtina, geniališkai numatė. Tarkime, kapitalistinės visuomenės varomosios jėgos – pridėtinės vertės reikšmę, griežtą darbo pasiskirstymą, piniginės ir prekinės oligarchijos susidarymą, vartotojiškos visuomenės užuomazgą ir kt. Šiame jo modelyje luomų atskirtis kažkiek primena socialistinės sistemos klasikinę struktūrą, valdančiųjų sluoksnio galią tvarkyti žemesniąją masę, privačios nuosavybės apribojimą, visišką jos neturėjimą tarp vadinamųjų valstybės sargų, meno

ir kultūros tam tikrą cenzūravimą. Valstybės saugai ir klestėjimui jis pasi-
 telkia individą. Pasak G. Hegelio, anuomet svarbiausiais laikyti subjektai,
 „kurie valdo valstybę“, ir mažai galvota apie organišką valstybinių institu-
 cijų turinį¹⁰⁴. Išties tą ir teigia Platonas: „Įstatymui rūpi ne tai, kad vienas
 kuris luomas geriau gyventų; jis siekia ir stengiasi, kad visa valstybė taptų
 laiminga; todėl įsitikindamas arba prievarta jis suburia piliečius ir priverčia
 juos dalytis ta nauda, kurią kiekvienas iš jų gali duoti bendruomenei; jis iš-
 ugdo valstybei žymių žmonių ne tam, kad kiekvienas iš jų galėtų nukreipti
 savo valią kur panorėjęs, bet tam, kad panaudotų tokius žmones valstybės
 sąrangai stiprinti.“¹⁰⁵ Valdantysis elitas, filosofai, kaip išminčiai ir dorybių
 nešėjai, sielos pakylėti, užsiėmę valstybės tvarkymu, tampa apribotos laisvės
 ir kūrybos žmonėmis, turinčiais tą vidinę savo santvarką.

Pirmiausia turint galvoje gerai sutvarkytą valstybę, o ne individą, Platono
 svarstymuose atsiranda „komunizmo“ šmėkla su bendrais vaikais, bendro-
 mis žmonėmis ir jų meiliu atsidavimu bet kuriems vyrams, jaunuoliams,
 pasižymėjusiems karuose su priešais, bet drąsiais ir stipriais tarsi sekso
 galiūnais, kurie gerai apvaisintų tas bendrąsias visiems priklausančias gra-
 žuoles. Skaitant tokius svarstymus, kad tikslas tokios valstybės – gerovės
 pagrindimas, sargybinių giminės grynumas ir dargi tokia tvarka, kai niekas
 galiausiai nežinos, kas yra tikrasis tėvas ir motina, ir tai bus normalu, belieka
 stebėtis šiomis Platono fantasmagorijomis. Pastarosios prieštarauja daugeliui
 jo gilių minčių apie žmogaus auklėjimo sudėtingumą ir tikruosius rūpesčius.

Platonas stiprios, tarsi „sucementuotos“ valstybės labui linkęs daug ką
 paaukoti iš žmogaus teisių ir laisvių. Jis žavėjosi senųjų civilizacijų hierar-
 chijomis, ypač Egipto. Iš politinės santvarkos formų labiausiai jam buvo
 priimtina aristokratinė, tiksliau oligarchinė, respublika, valdoma išmin-
 tingųjų filosofų, ir ne tik jų. Elito sudėtis čia sudaryta ne vien iš filosofų,
 kaip ir anuometinėje Graikijoje. Renkamus tos respublikos organus sudaro
 aeropagas (37 nariai), taryba (350 narių), strategai, t. y. karvedžiai, šventyklų
 mecenatai, žyniai, miesto valdininkai (*astinomai*), finansų (*esfinai*) ir žemės
 ūkio (*agronomai*) prižiūrėtojai; taip pat teisėjai ir speciali kolegija – „naktinis

¹⁰⁴ Hegelis, G. *Istorijos filosofija*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 1990, p. 70–71.

¹⁰⁵ Platonas. *Valstybė*, p. 272.

susirinkimas“, sudaryta iš dešimties „išmintingųjų“. Ji rūpinasi geradarys-
tės puoselėjimu ir jos užtikrinimu visuomenėje, saugo įstatymdavystę ir jos
praktiką, organizuoja slaptąją policiją iš jaunų, energingų, protingų žmo-
nių, kuri juos informuoja, kas dedasi mieste, valstybėje. Taigi valdantysis
elitas, praktinio gyvenimo ir profesinis (karybos, diplomatijos, meno ir kt.),
idealoje valstybėje nėra atribotas ir priešpriešinamas, jis atsiranda ne vien
kilmingos giminės ar turto, bet ir protinių galimybių, talento, nuopelnų
valstybei ir visuomenei pagrindu.

Tačiau ką ir kaip Platonas bekalbėtų apie idealią valstybę, to utopinio
idealumo ne per daugiausia ir jis pažeidžiamas. Filosofas, matydamas vals-
tybėse sumaištis ir tarpusavyje kovojančias puses, ieškodamas išeities, kaip
pasiekti valstybėje didesnę tvarką, ją įsivaizdavo griežtą. Jo išmąstyta išeitis
su „naktiniais sargais“ anaipol neprimena Rembrandt'o įstabios drobės
„Nakties sargyba“, kurios tipažai jaučia artėjančio pavojaus miestui grėsmę,
jie pilni ištvermės ir ryžto jį apginti nuo užpuolikų ir nusikaltėlių. Platono
„naktiniai sargai“ privalo nusikaltėlius ar linkusius į nusikaltimus perauklėti.
Tas perauklėjimas – įkalinimas tęstųsi penkerius metus ir galbūt juos atvestų
į protą. Priešingu atveju jie turėtų būti nužudomi. Tų „naktinių sargų“ kvotų,
susidorojimo su kitaminčiais, pogrindžio žmonėmis, nepaklūstančiais autori-
tarinių, totalitarinių valstybių ir jų represinių ideologijų galiai, perpildyta visos
žmonijos istorija. Tai ir genocidas Asirijoje, susidorojimai su vergais Antikos
laikais, viduramžių inkvizicijos mastai, turkiškasis armėnų holokaustas,
A. Hitlerio holokaustas žydų atžvilgiu, V. Lenino, J. Stalino, N. Chruščiovo
inicijuotos žmonių žudynės ir tremtys, „golodomoras“ Ukrainoje, Pabaltijo
žmonių naikinimas ir vergovės formos Sibiro ir Kazachstano stepėse, XXI
a. kitataučių valymai Kosove ar grupuotės „Islamo valstybė“ siautėjimai. O
kur dar Mao Dzedongo senosios inteligentijos perauklėjimas, patikėtas jau-
nų, fizinės energijos kupinų smogikų lazdoms ir galiai, ar Pol Poto, ištiki-
mo komunizmo statytojo, pastatytos piramidės iš inteligentijos kaukolių?!

Siekiant per didelės „tvarkos“ valstybėje, tikrosios tvarkos privačiame
gyvenime telieka maži trupiniai ir tie patys pažeidžiami. Vadinamajai
„tvarkai“ arba valstybės viršenybei piliečio atžvilgiu užtikrinti Platonas
įveda cenzorių, išsilavinusių ir pareigingų vyrų, grupę. Jų pareiga rūpintis,
kad neatsirastų visokiausių naujovių mene ir kultūroje, kurios trukdytų

piliečių auklėjimui ir būtinam valstybėje teisingumui. Visas gyvenimo sritis turįs persmelkti teisingumas, neišskiriant poezijos ir kitų menų. Juoba kad valstybės vadovai, pasižymėję filosofijoje ir karo mene, iš mažens auklėjami meno dalykų apsuptyje ir turi išlavintą estetinį skonį. Aišku, jiems svarbiausia dialektikos ir filosofijos mūzos, bet meno mūzoms jie niekuomet nebūna abejingi. Visokios menų naujovės, dabar sakytume – modernizmai, pasitarnauja ne teisingumui ir Gėriui, o blogiui. Nuo jų pirmiausia reikia apsaugoti jaunimą. Jos geba užimti to „jaunuolio sielos akropolį“, kuris stokoja mokslo, kilnių užsiėmimų, teisingų kalbų. Toks jaunimas tampa valdomas įvairiausių troškimų, malonumų, vyresnių žmonių pamokymai jiems atrodo niekingi, nuosaikumas – bevertis, santūrumas ir saikingas išlaidavimas – žemi. Platonas neidealizuoja žmogaus prigimties. Jis sako: „kiekviename iš mūsų slypi baisių, laukinių, nesuvaldomų troškimų rūšis – net ir tuose žmonėse, kurie atrodo labai padorūs, tai rodo sapnas“.¹⁰⁶

Ne vien Platonui magėjo apriboti nežabotą meno kūrybos laisvę. Diogeno Laertiečio luidijimu, Herakleitas sakęs, kad išsimokslinimas neįkrečia proto. Poetai, menininkai daug prisigalvoja ir lengvai interpretuoja svarbius dalykus. Jie nutolsta nuo tikrovės, tiesos ir lengvai kuria atvaizdus, regimybės. Taip daro netgi didieji ir Homeras ir Hesiodas. Iš jų pasakojimų ir kitų klajojančių dainių nesužinosi nieko tikra apie valstybės gyvenimą, kokia santvarka geresnė ar blogesnė, nes jie „nepasiekia tiesos“. Visi menininkai – tikrovės mėgdžiotojai, jie siekia ko nors ir neturi deramo supratimo apie tuos dalykus, kuriuos aprašo. Tas pamėgdžiojimas esąs tik „vaikiškas žaidimas, o ne rimtas užsiėmimas“, jis kažkuo primenąs visokių „stebukladarių“ užsiėmimus ir yra apgaulingas savo kerais, ar tai būtų poezija, ar dailė.

Estetikos istorikų darbuose aptinkama mintis, kad graikai neturėję kūrybos sąvokos (*creator*), kuri atsiradusi viduramžiais su krikščionybės eschatologija. Jeigu nebuvo sąvokos, tai ir meno aiškinimas apsiribojęs tikrovės imitacija. Tokia nuomonė turi pagrindą, tačiau *mimetinio* (imitacinio) meno supratimas platesnis, negu tradiciškai galvojama. „Demiurgiškoji“ kūrybos gaminimo atskirtis bei perspektyva ganėtinai turtinga bei erdvi. Platono „Puotoje“ išmintė Diotima tą patvirtina: „Kūryba (gaminimas) – plati

¹⁰⁶ Platonas. *Valstybė*, p. 342.

sąvoka“. „Sofiste“, svarstant apie kuriančios galios priežastį, pastebima, jog ji veda prie atsiradimo to, ko anksčiau nebuvo. Pasak Diotimos, didžiųjų poetų eilės turinčios priežastį, dėl kurios kažkas iš nebūties pereina į būtį.

Ypač svarbūs šiuo klausimu Platono svarstymai Sokrato lūpomis „Filebe“ apie malonumus, jų įvairovę – formas, „spalvas“, „garsus“, „kvapus“ gyvenime ir mene. Sokratas kalba apie „gražias formas“ negyvų būtybių ir jų atvaizdų ir tai yra įprasta¹⁰⁷. Jis atkreipia dėmesį į figūrų, formų grožį, jų tiesumą ir apvalumą, taip pat plokštumą ir kūną. Jie nėra gražūs kieno nors atžvilgiu, kaip kiti dalykai, bet patys savaime iš prigimties visada yra gražūs ir teikia tam tikrus savo malonumus. Taigi Antikoje pripažįstama meninės raiškos įvairovė, meno intelektualumas bei ekspresija kaip savotiško išsilavinimo būdas, poetinio įkvėpimo, ekstazės pajauta, hedoizmas. Tuo noriu pasakyti, kad nuo seniausių laikų įsitvirtinusi tradicinė mąstymą apie *mimēzē* palengva keitė transcendentinis subjektyviškumas. Ne veltui filosofai mėgo priminti Sofoklio posakį „kurdamas žmogus gyvena“.

Platonas suformuoja itin svarbią etikos problemą – vadinamosios meninės tiesos, vaizdavimo ir išmonės santykio, visuminio vaizdo ir užuominos. Atrodytų, tas kūrybos proceso cenzūravimas ir bus toks griežtas, deklaratyvus. Tačiau taip nėra ir negalėjo būti, nes Platonas prieštarautų sau pačiam, savo paties filosofinių svarstymų teiginiams, kur tvirtai sakoma, kad be menų mūsų neįmanomas žmogaus auklėjimas nuo pat vaikystės. Tad jis įveda du pamėgdžiotųjų tipus: vienas jų taikosi į žemesnįjį sielos pradą, „nori pagarsėti minioje“, kitas – į aukštesnįjį, protingąjį sielos pradą. Platonas išveda paralelę tarp tokios kūrybos ir valstybės, kurioje blogieji padaromi galingais ir jiems atiduodama valdžia, o išmintingieji (elitas) išnaikinami. Tokie poetai diegia žmonėms blogą tvarką, nes pataikauja žemesniųjų sielos pradui, skelbia vertybių reliatyvumą ir jų poezija labai nutolusi nuo tiesos. Dar daugiau – tokia poezija „sugeba sužaloti ir dorus žmones“, sukeldama įvairius vaizduojamų herojų išgyvenimus ir susižavėjimą jais. Cenzūruojamo Homero atžvilgiu Platonas nėra toks griežtas. Jis pripažįsta – Homeras išauklėjo Graikiją, iš jo mokėsi kartų kartos, kaip sutvarkyti gyvenimą, jis esąs pirmasis tarp tragedijų kūrėjų. Vis dėlto į idealiąją valstybę iš poezijos

¹⁰⁷ Platonas. *Filebas*. Vertė T. Aleknienė. Vilnius. Lietuvos edukologijos leidykla, 2016, p. 373–375.

„reikia įsileisti tik himnus dievams ir žymių žmonių pašlovinimus; o jeigu įsileisi maloniają mūzą – epinę ar lyrinę, tai tavo valstybėje vietoj papročio ir protingojo prado, kurį visa bendruomenė laikys geriausiu, viešpataus malonumas ir sielvartas“¹⁰⁸. Taigi tokia poezija „išvejama iš valstybės“, tvarkomos gerų įstatymų, bet ji galėsianti į ją sugrįžti, pasiteisinti ir įrodyti, kad esanti ne tik maloni, rimta, bet ir naudinga tiek valstybei, tiek žmonėms. Ji reikšminga, kai netarnauja žmogaus ginčams su dievais, blogų, bailių žmonių gyvenimo būdo atspindžiams, įmantrybėms, kalbos, individo išglebimui ir tinginystei ir t. t.

Ne tik tam tikra atranka, kastinis vertinimas, cenzūravimas dera idealioje valstybėje, bet ir išraiškos būdai ir priemonės. Išraiškos būdas mene irgi turįs būti kontroliuojamas, kaip ir pati kalba, neatitinkanti žmogaus sielos. Gyvosios kalbos gražinimas, harmoningumas, grakštumas, ritmingumas esą natūralūs reiškiniai, jungiantys gėrį ir grožį į vieną etinį, estetinį idealą, vadinamą *kalokagatija*. Kalokagatijos kategorija – tai viena svarbiausių graikų estetikos kategorijų. Ji taikoma kalbai, poezijai, vaizduojamojo meno šakoms, architektūrai, dailiesiems amatams, siuvinėjimui, audimui ir kt. Valstybės sargybiniams privalu ieškoti ir išskelti tokius menininkus, kurie dėl savo įgimtų gabumų ir išsilavinimo gerai suvokia kalokagatijos visuotinę vertę mene, papročiuose, tradicijose, žmonių santykiuose. Tik kalokagatijos tvarkomas mūzų menas skatina žmonėse „gražaus žodžio meilę“ ir visišką santarvę su juo, per jį pamilsta protingą kalbą ir knygų skaitymą; toks menas įsikverbia į sielos gelmes ir atneša sveikatą, kilnumą ir didžiadvasiškumą. Platonas suformuluoja glaustą, bet labai reikšmingą Antikos kultūros tezę: „visa, kas susiję su menu, turi baigtis meile grožiui“¹⁰⁹. Tad sargybiniai turės įsirengti postą čia – „mūzų menę“.

Lietuviškos platonistikos fundamentaliame ir preciziškame veikale S. Jankauskas rašo: „Platonas yra savotiškas etinio mąstymo Kolumbas, t. y. jis inicijuoja šios pamažu izoliuojamos mąstymo srities teorinio termizavimo

¹⁰⁸ Ten pat, p. 392.

¹⁰⁹ Platonas. *Valstybė*, p. 116.

judesį.¹¹⁰ Jis esmingai sustiprino imperatyvą „Pažink save!“ nauju turiniu, būtinu idealiajai valstybei.

Platono netenkino jam žinomos valstybės ir jų valdymo formos ir jis ėmėsi idealios, geriausios valstybės kūrimo modelio. Paskirų utopinių svarstymų apie tokią valstybę būta ir anksčiau Rytų ir Vakarų filosofijos tradicijoje. Giliu Platono įsitikinimu, idealiai valstybei, kaip ir oligarchinei, turi vadovauti tik mažuma. Tačiau skirtingai nuo oligarchinės valstybės, tai mažumai priklausantys privalo būti pasirengę, gebantys gerai valdyti valstybę, Ką reiškia gebantys? Pirma, turėti įgimtų polinkių, gabumų; antra, ilgalaikį išankstinį pasirengimą. Platonas jau numatė, kad valstybę valdantis elitas privalo būti ne šiaip iš turtingų, gerbiamų šeimų, o kryptingai formuojamas ir atrenkamas.

Platono „Valstybė“ prasideda karšta Sokrato, Trasimacho ir Glaukono diskusija apie teisingumą ir įstatymus skelbiančią valdžią. Mat įstatymai dažniausiai būna naudingi jai pačiai, naudingi stipresniajam. Teisingumo apibrėžimas pakrypsta tai į vieną, tai į kitą pusę. Toks teisingumas, iš kurio galima gerai pasipelnyti, nesąs tikrasis, naudingas, o jis turėtų būti dešimt kartų naudingesnis už auksą. Teisingumas priskiriamas „prie gražiausio gėrio, kurį reikia branginti ir dėl jo paties, ir dėl jo pasekmių, jei nori būti laimingas, jei nori suprasti, kaip reikia gyventi“¹¹¹. Tačiau gyvenime yra visko: turintys valdžią savo rankose pelnosi iš valstybės, sudaro sandorius su nedorėliais, įstatymų pažeidėjais, palenkia viešąją nuomonę sau, dievams aukoja puikias aukas, padeda draugams ir sukuria geresnį gyvenimą neteisingajam. Jiems nė motais, kad teisingumas taip pat yra didžiausia vertybė, kaip protingumas, sveikata, regėjimas, teisingumas – kaip išmintis ir didybė, o ne yda, nemokšiškumas, blogis. Jis turįs būti ir atskiram žmogui, ir valstybei. Ir valstybė kaip žmonių bendrija, kurioje vieni kitiems padeda, tampa pažeidžiama, nesveika, netgi išsigimstanti. Tokia valstybė nesugeba išmaitinti savo žmonių, jie užiminėja kaimynų žemes, trokšta jų turto ir vyksta nuolatiniai karai.

¹¹⁰ Jankauskas, S. *Platonas: filosofavimas grožio akivaizdoje*. Vilnius: VUL, 2015, p. 482.

¹¹¹ Platonas. *Valstybė*, p. 358.

Tokių pavyzdžių perpildyta istorija, tad kur išeitis? Platonas teisingumą laiko svarbiausiu savo idealios valstybės principu. Kiekvienam valstybės piliečiui teisingumas garantuoja ypatingą užsiėmimą ir padėtį. Teisingumo vyравimas visuomenėje padeda sujungti į vieną darnią visumą įvairias jos gyvenimo sritis ir daro ją harmoningą. Toji geriausios valstybės sistema privalo turėti jai būtinus tam tikrus dorovinės ir politinės organizacijos bruožus, kurie ją daro gyvybingą ir galinčią realizuoti svarbius uždavinius. Tokiai organizacijai, pirma, būtinos gerai apgalvotos gynybinės priemonės, saugant savo šalį ir jos teritoriją nuo priešų antpuolių; antra, ji privalo nuolat rūpintis visų savo piliečių gyvenimo gerove ir jų materialiniais interesais; trečia, ji turi vadovauti ir nukreipti savo pastangas į dvasinį gyvenimą, piliečių išsilavinimą, išsimokslinimą ir kultūrą. Tokių uždavinių sprendimas, Platono teigimu, atliepia aukščiausio gėrio idėją, valdančią pasaulį.

Platonas visuomenę įsivaizdavo ne kaip individų sandaugą, bet įvairių profesijų individų grupes. Būdami valdiniais jie turi meistriškai atlikti savo vaidmenį ir gauti užmokestį. Jų profesijos (menai) netolygios, tačiau jie privalo būti teisingais ir dorybingais žmonėmis. Skirtumus tarp žmonių grupių Platonas susieja su jų dorovine priederme ir savybėmis, bet įžvelgia analogiją su ūkinės veiklos, darbo pasidalijimu. Gerai atliekama veikla lemia tai, kad teisingieji gyvena visuomenėje geriau už neteisinguosius ir yra laimingesni. Būdami išmintingesni jie veikia kartu ir, pasak Platono, „atlieka sielos darbą“, kurio niekas kitas negalėtų atlikti ir kurį dauguma žmonių priskiria „varginančio gėrio rūšiai“.

Platonas piešia realistinį visuomenės gyvenimo vaizdą. Piliečių interesai įvairūs, kartais susisiekiantys, kartais konfliktiški. Kiekvieno prigimtis skirtinga: vienas skirtas vienam darbui, kitas kitam, vieni dalijasi tuo, ką pagamino, kiti tarpininkauja, vieni žemdirbiai, kiti poetai, vieni dirba sunkų darbą, parduoda savo fizinę jėgą, kiti meistrauja ir t. t. Visus juos vienija veikla ir taip atsiranda ir gyvuoja bendrija, miestas-valstybė kaip žmoniškųjų ryšių substancija. Ir tokią ją padaro iškiliausioji vertybė, svarbiausias principas – teisingumas, būdingas visiems. Didžiausiam filosofui mene užkliuvo tai, kad menininkai ir amatininkai, kuriems turėtų rūpėti jų sukurtų dalykų tobulinimas, dažnai to nesiekia. Jie imasi įvairių temų ir jas dėsto itin laisvai, pvz., kad ir svarbiausioji tema apie dievų ir

pusdievių gyvenimą bei elgesį. Nedera pasakoti literatūroje, kad dievai su dievais kariauja, sprendžia vieni kitiems spąstus, mušasi. Tokie blogi pavyzdžiai poezijoje ir dramaturgijoje kursto vaikų ir jaunuomenės blogą elgesį ir neapykantą. Tokių pasakojimų neverta įsileisti į idealią valstybę kieno plunksnai jie bepriklaušytų, ir ne tiek svarbu – alegoriniai jie ar kitokie. Ypač vaikystėje patirti įspūdžiai įstringa ilgam, o reikia tokių pasakojimų, kurie jauniems darytų ne tik estetinį, bet pirmiausia dorovinį poveikį arba abu kartu. Dievus būtina vaizduoti epe, lyrikoje, tragedijoje ir kalbose tik kaip gerus, nelaimių priežasčių reikia ieškoti ne dievuose, o žmoguje. Ir visiems poetams galioja nerašytos taisyklės: „dievas yra ne viso ko, o tik gėrio priežastis“, „dievas ir viskas susiję su jo prigimtimi, yra visais atžvilgiais tobula“¹¹². Dievai žmonių neapgaudinėja nei žodžiais, nei darbais.

Norint turėti valstybėje brandų elitą ir sargybinius, saugančius individo laisvę, menuose dera vertinti tik tokias temas, kurios išaukština žmogaus narsumą, padorumą, nuosaikumą, atsakingo žmogaus elgesį. Protingasis sielos pradas neatsiejamas nuo talentingų ir atsakingų menininkų, kurie gerai supranta kitą Platono mintį, labai aktualią ir mūsų XXI amžiui. Sokrato lūpomis jis sako Glaukonui: „vyksta didelė kova – daug didesnė negu įmanoma – dėl to, ar tapsi geru, ar blogu žmogumi. Nei garbė, nei turtai, nei valdžia, nei poezija neverti to, kad dėl jų reikėtų nepaisyti teisingumo ir kitų dorybių.“¹¹³

Ši estetinė ir socialinė minties formuluotė iš karto sustiprinama kita mintimi apie sielos nemarumą. Kone budistiniu blykstelėjimu, kad siela nemirtinga ir ji nežūsta. Siela esanti vientisa ir tobula, tačiau įvairios blogybės, ydos – neteisingumas, nesusivaldymas, bailumas, nemokšiškumas – gali ją paveikti. Tikrąją sielos prigimtį, jos vientisumą, grynumą galime pažinti tik pasitelkę protavimą. Siela siekianti išminties, viso to, kas giminis, kas dieviškas, nemirtinga ir amžina, ir būtent teisingumas esąs didžiausias gėris sielai. Platonui nekelia abejonių teisingumo taikymas menui ir apskritai kūrybai. Juoba kad religiniai, etiniai, metafiziniai ir kiti reikalavimai jau buvo įsitvirtinę graikų senovėje. Orfikų monizmas žadino jonėnų ir italikų natūrfilosofines spekuliacijas – nuo Talio ir Anaksimandro iki Parmenido

¹¹² Ten pat, p. 86.

¹¹³ Ten pat, p. 394.

ir Empedoklio kosmogonijos su visa tvarkančia Meile. Pastarųjų poveikis juntamas pitagoriečių judėjimui, turėjusiam įtakos Graikijos poetams, dramaturgams, tokiems kaip Pindaras ir didysis tragedijų meistras Aischilas ar lyrinės poezijos įkvėpėjas Anakreonas ir meilės giesmininkė Sapfo. Įvairios filosofinės ir religinės srovės sumirguliuoja Platono filosofijoje savotiškos tobulos ir nepakartojamos sintezės pavidalu.

Platonas pašalina Homerą iš idealios valstybės, tačiau ne dėl neišmanymo ar išlavinto estetinio skonio stokos – jaunystėje jis pats buvęs puikus poetas. Teisus V. Šilkarskis, rašęs: „Platonas geriau negu kiekvienas kitas žmogus mokėjo įvertinti ir atjausti Homero nepalyginamą menišką genijų, bet jo nupieštas dievų ir didvyrių pasaulio vaizdas griežtai prieštaravo pagrindiniams naujos religinės ir moralinės sąmonės reikalavimams, ir kaip tik todėl Platonas veda toliau prieš Homero pasaulėžvalgą kovą, kurią pradėjo vadinamieji orfikai, o vėliau su ypatingu griežtumu vedė Ksenofontas.“¹¹⁴ Tuo Platonas išreiškė kritišką nusistatymą prieš anuometinėje Atėnų valstybėje didėjančius individualizmo, egoistinių interesų ir praktikizmo užmojus. Mano manymu, meno cenzūravimo esmė Platono utopijoje nepriskirtina paprastam pasvarstymui. Nors ji grindžiama griežta logika, conceptualiais sprendimais, bet turi ir pažeidžiamų aspektų. Juk toks cenzūravimas neprilygsta griežtai normatyvinei meno kritikai ir vertinimams, vadinamiesiems estetiniams sprendimams. Tai jau kažkas kita, todėl ir pavartojame cenzūravimo sąvoką. Juk cenzūra pirmiausia yra apribojimas ir išraiškos laisvės – moralinės, politinės ar religinės – neigimas. Cenzoriaus sąvoka atsirado senovės Romoje draudimais reformuojant polisą ir papročius, tačiau ji netaikyta knygoms ar pažiūroms ir romėniški draudimai savo kriterijais ir teisine forma skyrėsi nuo Naujųjų laikų. Reikia neužmiršti, jog Platono menų cenzūravimas pirmiausia buvo jo idealios, utopinės valstybės reiškiny, o ne tikrovės. Filosofų valdymas nebuvo realus netgi pačiose demokratiškiausiose vergovinėse valstybėse, o tik Platono siekiamybė ir graži iliuzija. Tiesa, Platonas turėjo galimybę artimai bendrauti su sirakūzų valdovu Dionisiju Vyresniuoju ir jo paveldėtoju, tačiau du bandymai imtis tvarkyti

¹¹⁴ Šilkarskis, V. *Homeras ir graikų epinė poezija*. Kaunas: „Šviesos“ spaustuvė, 1937, p. 42.

valstybę pagal jo numatytą idealios valstybės modelį baigėsi nesėkmingai. Tai privertė patį Platoną daugiau neužsiimti jokia politine veikla ir atsiduoti tik idėijinei kovai, filosofijai ir kūrybai.

Platono svarstymuose apie filosofus ir filosofiją, kaip elitui būtiną mąstymo ir geradarystės šaltinį ir akstiną, randame įdomių mūsų dabarčiai minčių apie filosofo egzistenciją gyvenant ir veikiant nepalankiomis, priešiškomis kūrybos laisvei ir savarankiškai visuomenei sąlygomis. „Valstybės“ devintoje knygoje Platonas su didele širdgėla sako, jog jo kuriama valstybė egzistuojanti tik kalbose. Jos niekur nėra pasaulyje, ir tik galbūt danguje esąs jos pavyzdys, pagal kurį dera filosofui imtis tvarkyti tokią valstybę. Vis dėlto Platonas neabejojo savo siūlomo projekto reikšme ir perspektyva, užtikrinančia tikrą piliečių vienybę, privataus ir viešojo gyvenimo dermę. Valstybės valdančiojo elito viršūnę sudarantys filosofai esą reti kilnios ir išauklėtos sielos žmonės, net būdami tremtyje jie nepalieka filosofijos. Platonas savo veikale užčiuopia sudėtingą filosofo padėtį konkrečiose valstybėse, kurios toli nuo siekiamo tobulumo. Supratę filosofijos reikšmę, jos „saldų ir palaimintą gėrį“, jie susiduria su sudėtingomis, dažnai dramatiškomis savo pačių egzistencinėmis situacijomis. Filosofai „mato minios beprotybę, taip pat tai, kad valstybėse nėra nė vieno politiko, kuris bent kiek protingiau spręstų valstybės reikalus, ir neranda sąjungininko, su kuriuo išvien eidami pagelbėtų teisingumui ir išliktų gyvi, panašiai kaip žmogus, atsidūręs tarp žvėrių, nenori su jais daryti pikta, ir jie mato, jog teks žūti nespėjus padaryti nieko gero nei valstybei, nei draugams, žūti be jokios naudos ir sau pačiam, ir kitiems. Visa tai apgalvoję, jie ramiai gyvena ir dirba savo darbą; kaip žmogus užkluptas smėlio audros ir liūtis, pasislepia už sienos, taip jie matydami kitus, pertekusius nedorybių, yra patenkinti, kad patys galės nugyventi šį gyvenimą nesusitėpę nedorybėmis ir niekšybėmis, o paskui išeis iš jo su gražia viltimi, ramūs ir giedri.“¹¹⁵

Ši citata atskleidžia Platono svarstymus apie filosofo dalį jam nepalankiomis aplinkybėmis, kurios nebuvo pirmiena Rytų ar antikiniam pasauliui, o daugybe variacijų pasikartodavo visoje kultūringo pasaulio istorijoje iki pat šių dienų. Nuo Sokrato laikų iki dabarties diktatoriai troško ne vieno filosofo mirties. Platonas gyvai piešia situaciją filosofo,

¹¹⁵ Platonas. *Valstybė*, p. 243.

kuris prastoje valstybėje yra minios nesuprastas ar sąmoningai menkinamas ir atstumiamas, cenzūruojamas ar iš viso nepublikuojamas, kaip įprasta sovietinėje santvarkoje ir dabar ne vienoje totalitarinėje valstybėje. Filosofų prigimtis tokioje blogoje valstybėje neįstengia išsaugoti savo savybių, jie netenka atvirumo, misionieriškumo, o tai labai neigiamai atsiliepia pačios valstybės gėrio galiai. Atribota įstatymų, cenzūros, viešosios nuomonės, privačių pokalbių laisva filosofo mintis, atviras dialogas kaip įrodymų sritis tampa naudingas ne pačiai valstybei, bet norintiems ją padaryti sau pavaldžią. Pagal Platoną, tik idealioje valstybėje „viešpatauja filosofijos mūza“, o tobuliausi valstybės sargai ir yra toji mažuma – filosofai. Ir valstybės santvarka bus tobulai sutvarkyta, nes jie žino ir saugo teisingumą ir grožį. Jie nėra nuomonių valdomi, jiems už viską svarbiau būties pažinimas ir tiesa, suvokimo ir regimybės santykis, prielaidų ir protu suvokiamų dalykų skirtybės, galiausiai proto dialektine galia pasiekiamos tiesos prasmė ir reikšmė. Taigi dauguma žmonių dabarties visuomenėje ir valstybėje, nepažindami savaiminio gėrio, menkindami kitų išmintį, leidžia savo gyvenimą snausdami ir sapnuodami ir, nespėję pabusti, iškeliauja į Hadą ir ten visiškai užmiega. Jie negerbia filosofų, tad filosofijos imasi jos neverti žmonės, žemi, pusiau darbštūs, pusiau vangūs, nemokšos ir nekilnūs. Tad vargas toms valstybėms, kuriose tvarkant visokius reikalus pasitelkiami „šlubiai ir žemi žmonės – draugai arba valdovai“¹¹⁶. Sudėtingos filosofų laisvės situacijos aptariamos ne tik „Valstybėje“, bet ir kituose Platono raštuose. Jis pažymi filosofo, elito atstovo, laikysenos visuomenėje išskirtinumą ir atsakomybės jausmą kaip jo egzistencijos būtiną svarbiausią dėmenį. Sielos ir kūno jungtis, harmonija filosofams suprantama kaip būties, o kartu ir laimingos, geros valstybės supratimo pamatinė atrama.

Platonas „Sokrato apologijoje“ svarsto apie mirtį, Hado karalystę ir neabejoja sielų persikūnijimu. Pomirtinis sielos gyvenimas primenamas ir kituose dialoguose „Gorgijuje“, „Menone“, „Fedone“, „Faidre“, „Valstybėje“. Iš tų dialogų matyti, kad Platonas žinojo ir Rytų religinius-filosofinius mokymus: Indijos kastų sandarą, Persų valstybės valdymo ir žmogaus ugdymo nuostatas, kurioms buvo artimas Platono geradarystės pabrėžtinumas, išmintingumas,

¹¹⁶ Platonas. *Valstybė*, p. 295.

teisingumas, įžvalgumas ir narsumas. Jam imponavo Zarastustros magijos supratimas, kurio esmė – dievų garbinimo veiksmas. „Menone“ esama užuominų į Egipto misterijas apie žinojimą, pažinimą kaip sielos atmintį. Platono svarstymai apie sielą daugeliu aspektų atsirado ne be gilių žinių apie orfikų religinį kultą ir rytietiškus mokymus apie sielos persikūnijimą ir nemirtingumą, kūną kaip sielos „kalėjimą“, „karstą“, „grandinę“. Iš viso to galima išsivaduoti tik išvengiant šiapusiniame gyvenime didžiųjų ydų ir nuopolių. Jau minėtose Vedose aptinkamas išminčiaus, išmintingo žmogaus kaip artimo Brahmanui apibūdinimas yra labai artimas Platono filosofo-išminčiaus, filosofo-karaliaus, filosofo-valdovo charakteristikoms.

Panašūs paralelizmai byloja apie Antikos filosofų nežinia kam prilygs-tantį išsimokslinimą ir erudiciją, gerą žinojimą kitų kraštų religinės-filosofi-nės minties niuansų. Ne veltui „Sokrato apologijoje“ sielos nemirtingumas, herakleitiškasis išmintingiausių ir geriausių sielų švytėjimas iškeliamas kaip filosofavimo pagrindas. Mirties neturį bijoti žmonės, kurie gyvena teisingai, kurių nevaldė blogi poelgiai, ir priešingai, sielos tironų, carų, polių valdovų bus teisiamos. Elitiniams piliečiams ir ypač filosofams, geriems žmonėms Hado karalystė ir jos požeminis teismas visai nebaisūs, nes juos ten pasitiks „išrinktųjų draugija“ – filosofai, mokslo žmonės, karo vadai, menininkai. Pomirtinio gyvenimo, skirto geroms sieloms, spindesys ir grožis, nusako-mas Sokrato lūpomis, primena Vedose piešiamus vaizdus. Išsilavinusi „Aš“ dvasinga siela, mirdama ir išleisdama paskutinį savo atodūsi, vėl sugrįžtanti į savo pirmąją būseną ir taip ištirpstanti Brahmane. „Kena upanišadoje“ akcentuojama: „ne tai, kas garbinama šiapus“, per pažinimą mokymo apie Brahmaną „laimimas nemirtingumas“, tačiau to pagrindas, „atsidėjimas, susitramdymas ir darbas, jo šakos vedos, būstas – jo tiesa. Toks žmogus pribagia blogi ir įsitvirtina šviesos pasauly.“¹¹⁷

Platonas „Fairde“ sielos savijudą ir jos galią suteikti judėjimą palygina su jėga sparnuotos porinės kinkinės ir vadeliotų, skriejančių padange ir sutinkančių kitas sielas, kurioms nepasiekiamas toks laisvas ir gražus skrydis, kurios nepažįsta transcendentinių tiesų, dieviškosios kibirkšties ir

¹¹⁷ Kena upanišada. *Upanišados*. Iš sanskrito vertė A. Beinorius. Vilnius: Vaga, 2013, p. 59.

prislėgtos blogio prasmengą į nebūtį. Sparnuotoji porinė kinkinė ir vadeliotojas dangaus skliautu skrieja ir „Khatka upanišadoje“, tik joje ta pati mintis išreiškiama kitais žodžiais ir simboliais. Atmanas esąs vežimo šeimininkas, kūnas – vežimas, asmuo – vadeliotojas, protas – vadžios, žirgai – jutimai. Atmanas dermėje su kūnu, jutimu ir protu (įžvalgomis, supratimu) būdingas išmintingiesiems. Jis „sutramdo jautimus kaip vadeliotojas paklusnų žirgą“, kas „nuolatos netyras, nepasieks tos vietos ir sugrįš sansaron“¹¹⁸. Platonas neišplečia šios gilios metaforiškos minties. Jis tik pakinko du žirgus – vieną šviesų, baltą, simbolizuojantį sielos protavimą ir sąžiningumą, ir juodžirgį, gruboką, kuprotą, simbolizuojantį kvailus potraukius ir begėdystę.

Platono „Valstybėje“ pasakojama apie dvyliką dieną po mirties prisikėlusį Erą, kuris pasakojęs apie savo pomirtinę kelionę. Jo siela, išėjusi iš kūno, drauge su kitomis sielomis atvykusi į kažkokią nuostabią salą. Vienos sielos, gavusios teisėjo nuosprendį, žengdavusios į dangų švarios, o kitos iškildavusios iš žemės nuvargusios ir apsinešusios dulkėmis. Vienos pasakojusios apie jų laimingą, džiaugsmų kupiną buvimą danguje, kitos buvusios nusikaltusios ir keliaudamos po žemę tūkstantį metų turėjo atkentėti dešimteriojai. Tos sielos priklausiusios žmogžudžiams, nusikaltėliams, išdavusios dievus arba savo valstybę, savo kariuomenę atidavusios vergijon ir padariusios kitas piktadarybes. Pasakojimą lydi žmonių kankinimo scenos: rankų ir kojų supančiojimas, kilpos ant kaklo užnėrimas, odos nulupimas ir viso kūno vilkimas pakele per aštirus spyglius, detalus Anakės verpstės aprašymas ir kitokios baisybės, numatytos tironams ir eiliniams piktadariams. Nepriminsime daugelio spalvingų kankinimo scenų kaip atpildo, tačiau neabejotina viena – perėjimas per Letos upę, kaip sako Platonas, bus vedantis į aukštybes, jeigu „visokiais būdais laikysimės teisingumo ir išminties, kad būtume mieli ir patys sau, ir dievams“¹¹⁹. Teisingumo ir išminties besilaikantis žmogus visuomet būsiąs ir po mirties garbingas, ir nusipelnęs patikimo atpildo Hado karalystėje. Dievas esąs nekaltas dėl mūsų kaltės.

Šiame pasakojime apie sielos kelionę ir nemirtingumą akivaizdžiai pasireiškia Platono giminiškumas upanišadoms ir Budhos mokymui

¹¹⁸ Ten pat, p. 28.

¹¹⁹ Platonas. *Valstybė*, p. 411.

apie sielų persikūnijimą ir kaltės neišvengiamo atpildo sunkį. Platono dialoguose įžvelgiamos Vedų upanišadų ir jo paties mokymo apie žmogaus gyvenimo tėkmę ir jo vertę, sielos nemirtingumą ontologinės, kosmologinės, aksiologinės paralelės, taip pat jo pomėgis gilintis į mitologiją, gerbti ir žavėtis ja bei pačiam kurti mitologemas. Kai kurios iš jų suvaidino ne iliustratyvų vaidmenį, o tapo stipriu ramsčiu jo idėjų pasauliui ir anuometinio socialinio gyvenimo suvokimo įprasminimui. Orfikai ir pitagoriečiai kūną laikė sielos tamsiąja buveine, o sielą vertino kaip dangiškosios kilmės nemirtingąją, apsigyvenusią kūniškame pavidale. Platonas kalba apie sielą „sparnuotąją“, jos protingojo prado kovingumą prieš bet kokią nuopuolį ir blogį, jos tiesioginį ryšį su teisingumu ir gėriu kaip platoniškosios vertybių piramidės viršūnę. Mokymas apie gėrio Idėjos viršenybę suteikia jo mokymui apie būtį ir pasaulį naujų atspalvių ir sustiprina jo teleologinį charakterį. Visi pasaulio reiškiniai ir procesai paklūsta Vieniui, turi tikslingą kryptį. Gėris skelbiamas ne šiaip vertybe, ne tik aukščiausiąja būties *priežastimi*, bet ir *tikslu*.



Aristotelis, įžvalgas ir subtilus savo mokytojo Platono Idėjų teorijos kritikas, ilgam įrėžė į mūsų atmintį žodžius: „nors Platonas ir tiesa man brangūs, tačiau šventa pareiga man liepia atiduoti pirmenybę tiesai“¹²⁰. Aristotelis parodė, kaip Platono mokymas apie Idėjas išaugo iš ankstesniųjų filosofų pažiūrų, ypač pitagoriečių ir sokratiškųjų pastangų nuodugniai aiškintis bendruosius apibrėžimus. Tačiau esminis veiksmas atliktas paties Platono ir jo mokinių, kurie skaičių pavertė savarankiška substancija ir perėmė sokratiškąją išminties supratimą. Bendrieji dalykų apibrėžimai Platonui atrodė esą kažkas kita negu jutiminiai dalykai, jutiminio patyrimo liudytojai. Tą kažką kita, tas realybes jis pavadino Idėjomis. Idėjos turinčios išreikšti tik esinius, ir tokie esiniai turi vieną ir tą pačią reikšmę šiame ir anapusiniame pasaulyje. Tenka priminti, kad gyvenimo pabaigoje Platonas nutolo nuo savojo pirminio Idėjų aiškinimo ir linko prie skaičiaus ir Idėjos santykių nagrinėjimo. Aristoteliui kur kas svarbesnė atrodė vidinė teleologija: siekimas dievybės yra siekimas gėrio – entelechijos ir jis vyksta ne anapusiniame

¹²⁰ Аристотель. *Этика*. Пер. Э. Радова. СПб, 1908, с. 17.

pasaulyje, kaip Platono filosofijoje, o realiaime, kuris anaip tol neprimena platoniškojo „šešėlių teatro“. Gamta egzistuoja realiai, objektyviai, amžinai ir dievai mažai kišasi į jos veiksmus ir permainas.

Skirtingai nuo Platono, Aristotelis samprotauja ne apie „idealiąją“, „absoliučiai geriausią“ valstybės valdymo formą. Jis tyrinėja įvairias buvusias ir esamas valstybės formas, jų santykį su piliečiais bei jų siekiais. Jis nori išsiaiškinti, kas bendra visoms valstybės formoms, ir ieško, kuri iš esamų būtų labiau priimtina, labiau derama kitoms valstybėms, visiems poliams. Aristotelis Platoną kritikuoja dėl kelių dalykų. Pirma, Platonas pernelyg supaprastinęs valstybių įvairovę. Valstybei svarbiausia ne bendrumo ir vieningumo siekimas, įgyvendinamas per individo auklėjimą, *paidea*, papročius, filosofiją ir kt., bet *vienovė įvairovėje*. Mažiau apribota vienovė esanti vertingesnė už griežčiau apribotą. Suabejota Sokrato prielaida, kad valstybei geriausia būti kuo vieningesnei. Aristotelis rašo: nederą perdėm akcentuoti valstybės vieningumą. „Valstybė iš prigimties yra tam tikra dauguma, o tapdama vis vieningesnė, iš valstybės ji pavirs ūkiu.“¹²¹ To reikia vengti. „Valstybė juk susideda ne tik iš daugelio žmonių, bet ir skirtingos rūšies žmonių, nes iš vienokių valstybė nesusidaro.“¹²² Minėtoji vienovė privalo būti skirtingos rūšies, valstybė nėra ūkis, nors ūkis joje labai svarbus, valstybė išauga iš žmonių tarpusavio lygybės ir jų pilietinės dalininkystės valstybėje. Antra, Platono luomų skirstymas Aristoteliui atrodė ne visai tinkamas. Taip pat Platono požiūris į kai kuriuos valstybės pagrindus, sakykime, santvarkos ar laimės, yra netolygus. Pastarosios jis netaiko valstybės sargams, valstybės gynėjams. Tuomet kyla klausimas, jeigu iš jų *apriori* atimama laimė, tai kaip jie gali padaryti laimingą santarvės ir gerovės valstybę? Vadinasi, laimingais gali tapti geri amatininkai, prasciokai, atvykėliai ar net vergai?! Trečia, kaip nuoseklus privačios nuosavybės apologetas Aristotelis atmeta Platono abejones dėl nuosavybės, turto ypatingos reikšmės, jų sukeliama blogio visuomenėje. Ir dargi kad galima leisti įsigyti turtą tik iki tam tikros ribos – ne daugiau kaip penkis kartus didesnę už mažiausiąją. Aristotelis neįžvelgia jokios naudos iš tokio saikingo turto. Blogį visuomenėje gimdo

¹²¹ Aristotelis. *Politika*. Vertė M. Strockis. Vilnius: Margi raštai, 2009, p. 36.

¹²² Ten pat, p. 36.

žmogaus nepasotinami troškimai ir gobšumas. Tad reikia labiau rūpintis žmonių auklėjimu ir taip sulyginti iš prigimties beribius žmonių troškimus, o ne turtus. Aristotelis pripažįsta Platono minčių apie valstybės valdymą įžvalgumą, subtilumą, originalumą ir netgi skvarbumą. Platonas sako: reikia siekti gyventi nuosaikiai, gyventi gerai. Aristotelio oponuojanti mintis ir šiandien ne mažiau aktuali: galima gyventi nuosaikiai, tačiau vis dėlto gyventi varganai. Geresnis apibrėžimas – gyventi nuosaikiai ir dosniai, kaip dera laisvam žmogui (viena be kitos šios savybės pakryps viena į prabangą, o kita į vargą), nes tik šios savybės pageidautinos naudojant turtą¹²³. Taip žmogus įveikia savyje slypinčią prigimtine savimylą, darosi dosnus, pagelbėja draugams, atvykėliams, nelaimėliams. Santvarkoje slypinčios blogybės kyla ne dėl nuosavybės. Vadinamasis „turtėjimo menas“, sėkminga prekyba, mainai ir pinigų gausa neatsiranda vien dėl gero ūkio valdymo, turto kūrimas turi kur kas sudėtingesnius tikslus – geradarystę ir žmogaus tobulinimą. O bendras gerai, protingai valdomas ūkis tam tik tarnauja ir privalo tarnauti, nes be aukštųjų dorybių žmogus tėra šventvagiškiausias ir žiauriausias gyvūnas.

Aristoteliui nekelia abejonių tai, kad „valstybė yra prigimties nulemtas dalykas ir kad žmogus iš prigimties yra „pilietiškas gyvūnas: tas, kas iš prigimties, o ne dėl aplinkybių nėra pilietis, yra menkesnis arba pranašesnis už žmogų (kaip Homero suniekintasis be giminės, be įstatymų, be žodžio, nes būtent tokios prigimties žmogus trokšta karo), tarsi vieniša figūra žaidimo lentoje“¹²⁴. Kokia stebėtina taikli metafora!

Aristotelio „Politika“ prasideda šiais žodžiais: „Kadangi kiekviena valstybė, kaip matome, yra tam tikra bendrija, o kiekviena bendrija susikūrusi dėl kokio nors gėrio (juk visi viską daro to, ką jie laiko gėriu, labui), akivaizdu, kad visos jos siekia kokio nors gėrio, o labiausiai ir aukščiausiojo gėrio siekia ta bendrija, kuri yra visų svarbiausioji ir apima visas kitas, ši bendrija ir vadinama valstybe, arba pilietine bendrija.“¹²⁵ Apskritai, palyginti su platonizmu, Aristotelio etikos gyvybiškumas, veikiau gyvenimiškumas, neatsiejamas nuo

¹²³ Ten pat, p. 49.

¹²⁴ Ten pat, p. 10.

¹²⁵ Ten pat, p. 10.

visuomenės rūpesčių ir nuolat besimainančių aktualijų. Aristotelio minėta valstybės samprata specifinė: valstybė nėra toks juridinis vienetas, kaip mes dabar ją suprantame. Takoskyra tarp „valstybės“ ir „visuomenės“ jo mąstysenoje neryški, netgi tapatinama miestui, o valstybei istoriškai vidujybės pagrindu priskirtas vaidmuo visapusiškai rūpintis žmogiškuoju gėriu, o tai pavyksta anaip tol ne kiekvienam poliui. Miestai-valstybės skiriasi nuo karalysčių, imperijų ar gentinių organizacijų, kur valdžia dažniausiai būna grindžiama prievarta. Aristotelišką valstybę sudaro tam tikra „piliečių aibė“. Tas pats asmuo priklausomai nuo santvarkos galįs būti tiek visateisis, tiek ir nevisateisis pilietis. Piliečio sąvoka kiekvienoje politinėje santvarkoje skirtinga, tačiau „pilietį absoliučia prasme iš visų požymių labiausiai apibūdina dalyvavimas teisme ir valdyme“¹²⁶, galimybė būti teisėju, tautos susirinkimo nariu ar dalyvauti teismo reikaluose. Piliečiai neatsiejami nuo valstybės valdymo reikalų, jie atlieka karinę prievolę ir tarnauja dievams. Keturios pagrindinės piliečio funkcijos antikinio polio gyvenime: karinė, administracinė, teisminė ir žynystės. „Valdymu“ filosofas greičiausiai laiko ir įstatymus kuriančią, ir vykdančią valdžią, kurių sėkminga veikla pelno visuotinę piliečių pagarbą.

Aristotelis pirmas iškėlė mintį apie gero žmogaus ir doro piliečio skirtumą. Nors jų dorybės panašios, bet yra ir skirtumų. Piliečio dorybės susijusios su bendruomenės, santvarkos saugumu ir valdymu. Pilietis gali neturėti būtinų subtilių dorybių, kuriomis pasižymi geri, dorybingi žmonės. Jam kur kas svarbiau gebėjimas gerai valdyti ir būti geru valdiniu. Juk valdomi ir panašios kilmės, ir laisvi žmonės – ir visi jie priklauso vienai bendrijai. Todėl valdyme iškyla daug sudėtingų situacijų, kurias sprendžiant deramai vienam ar su kitais būtina vadovautis teisingumu, supratingumu, ypač teisinga nuomone. Apskritai žmonių gyvenimas esąs pilnas didelių vargų ir kančių, tad sunku pasiekti piliečių lygybę, t. y. užtikrinti teisingumą visiems. Teisingumas kaip didžiausias pilietinis gėris turįs labiausiai rūpėti politinei filosofijai, nes žmonių lygybės ir nelygybės klausimas paliečia kiekvieną, o juk kiekvienas nori gyventi laimingai ir gerai. Kaip bežiūrėtume į valstybę, ar kaip giminystės ir draugystės ryšių, kaimų bendravimo

¹²⁶ Ten pat, p. 81.

ir bendrų aukojimų, žmogaus ugdymo ir kt. veiksmų darinį, ji atsirado ne tik dėl bendro gyvenimo, bet pirmiausia dėl kilnių tikslų, *gero gyvenimo* siekio. Piliėčiui labiausiai rūpi bendri reikalai ir dalyvavimas politikoje, nors daugelis galvoja, jog politikoje yra prievartos, despotizmo.

Aristotelis tikras valstybininkas. Valstybė jam atrodė esanti tobuliausia gyvenimo forma, kuria visuomenės gyvenimas pasiekia aukščiausią gėrovės lygį; valstybė tarnauja visuotiniam gėriui, t. y. minėtam teisingumui. Teisingumo sąvoka, kurią filosofas iškelia tarsi vėliavą bendruomenės gyvenime, be kurios neįmanomas visuotinis pilietinis gėris, esanti santykinė, neabsoliuti, o skirtingiems žmonėms teisingumas nevienodas, pagal jų nuopelnus. Tačiau labai svarbu, kad valstybėje būtų teisingai sutvarkyti įstatymai, o jie, kaip ir santvarkos, būna prasti arba geri, teisingi arba neteisingi. Jie turi atitikti santvarką. Žodžiu, teisingumas yra pamatinis politikos tikslas ir uždavinys. Politika privalo užtikrinti, kad laisvas žmogus imtųsi tik tų darbų, kurie jo nepavers prasčioku, minios žmogumi.

Laisvo žmogaus ir prasčioko priešprieša aptinkama įvairiuose Aristotelio veikaluose. „Prasčiokiškais darbais, menais ar mokslais reikia laikyti tuos, kurie laisvo žmogaus kūną, sielą ar protą išugdo netinkamus dorybei ar veiklai.“¹²⁷ Anaipol ne kiekviena veikla filosofui atrodo derama laisvajam žmogui. Jeigu veikla pablogina kūno būklę ar yra tiesiog samdomas darbas, tai ji paglemžia iš žmogaus proto laisvalaikį, jį sumenkina. Pernelyg atkaklus tobulybės siekimas kai kuriose veiklose irgi gresia tokia pat žala. Siekimas tobulybės turįs ribas. Aristotelis nekartoja Rytų išminčių minčių apie tobulumo siekimą menuose ir moksluose. Ir rytiečių, ir Aristotelio mintys yra panašios. Aristotelio manymu, sielai reikalingas atokvėpis, laisvalaikio pramoga, teikianti jai malonumą. Šiuo atveju – tai muzika, kurios nepriskirsi prie būtinų mokomųjų dalykų. Ji neneša jokios naudos kaip ūkis, ji skiriasi nuo gimnastikos, stiprinančios sveikatą ir jėgą, bet niekas neabejoja jos teikiamu dideliu malonumu sielai ir poveikio kilnumu. Muzika priklauso prie maloniausių dalykų ir padeda individui „teisingai džiaugtis“, mylėti ir neapkęsti, džiaugtis kilniomis žmogaus savybėmis ir gražiais darbais. O prasčiokui tai neprieinama.

¹²⁷ Aristotelis. *Politika*, p. 281.

Laisvam žmogui tinkanti veikla turi dvejopą plotmę – teorinę ir praktinę. „Metafizikoje“ Aristotelis samprotauja apie tokią maloniausią veiklą – būtent filosofiją. Filosofas stebi, kontempliuoja tikrovės virsmus ir juos analizuoja, apmąsto. Tie apmąstymai (*theōria*) nevyksta tuščioje erdvėje; jie priklauso ne tik nuo individualių nusiteikimų ir troškimų, bet ir visuomenės gyvenimo realijų. Du gyvenimo būdai pelno žmogui didžiausią garbę – veiklus pilietinis ir filosofinis (skirtingai nuo Platono ne vienintelis). Filosofas atsiriboja nuo daugelio išorinių dalykų, bet sugeba gyventi intensyvią, sudėtingą mąstytojo gyvenimą ir justi tame savo pašaukimą ir eudemoniją. Palaimingas gyvenimas neišvengiamai atsiremia į praktinę plotmę. Tokį gyvenimą apriboja, nustelbia ne bet kokios sąlygos, o žmogaus neturtas ir ligos, silpnybės ir nelaimės. Ir priešingai, turtas ir sveikata, jėga ir laimės jausmas lemia laimingą gyvenimą. Vis dėlto gyvenimo sąlygas laikydamas „materija“, o gėrį „forma“, Aristotelis svarbiausiu laimingo gyvenimo dėmeniu ir jį lemiančiu veiksniu laikė asmens vidinį kilnumą ir geradarystę (*aretē*). Taigi laimingas gyvenimas neatsiejamas nuo veiklos, kurioje teorinė ir praktinė plotmė įgyja vienovę ar dermę ir tampa tos veiklos padarinys. Ne bet koks, o tik atliepiantis gėrio matą. Filosofas nenuvertina jausmų, patyrimo ir proto santykio problemos, bet sprendžia ją kompromisiškai, t. y. gėrį atitinkanti veikla savaime esanti gėris.

Aristotelis įsitikinęs: svarbiausia žmogui būti kilniam, geradariui visuomenėje. Geradarystė nesanti kažkoks siektinas vaizdinys – tai „įgyta sielos kokybė“, „etinė dorybė“. Kadangi sieloje reiškiasi afektai (pyktis, baimė, džiaugsmas, neapykanta, lenktyniavimas ir kt.), galios ir polinkiai, tai nėra lengva elgtis protingai ir išmintingai. „Nikomacho etikoje“ tą „įgytą sielos kokybę“ filosofas aiškina kaip vidurį tarp juslinio patyrimo ir proto sprendimų, būdingų kilniam, geradariam žmogui¹²⁸. Geradarystė renkasi vidurį, „nieko per daug“, antraip nukrypstama į kraštutinumus, trūkumus. Kilniadvasiškumas, garbingumas – tai vidurys; viena vertus, priešingas išdidumui („pertekliui“), kita vertus, – per dideliu nusižeminimui („stokai“). Drąsa – vidurys tarp perteklinio jėgalaus barbariškumo ir jo stokos,

¹²⁸ Aristotelis. Nikomacho etika. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis, 1977, p. 248.

t. y. bailumo; dosnumas – deramas saikas tarp išlaidavimo ir šykštumo. Teisingumas irgi yra vidurys tarp dviejų rūšių neteisingumo, dviejų rūšių ydų: įstatymų nesilaikymo, pažeidinėjimo ir nevienodo požiūrio į lygiuotus. Todėl teisingumo sąvoka reiškia tiek įstatymiškumą, tiek ir lygiatipiškumą, o neteisingumas – tai nesilaikymas įstatymų ir nelygus santykis su žmonėmis. Kadangi įstatymai kreipia žmogų į geradarystę ir tarnauja tokiam žmogaus elgesiui, veiklai, tai jau ne kartą minėtas teisingumas pripažįstamas Aristotelio kaip svarbiausioji, aukščiausioji vertybė, su kuria siejasi visos kitos vertybės.

Taigi vertybių supratimas Aristotelio filosofijoje atsiremia į sielos aiškinimą. Veikale „Apie sielą“ jis pateikia daugelio kitų filosofų svarstymus šiuo fundamentaliuoju klausimu. Taliui siela esanti susijusi su visa, kas juda: magnetas irgi turįs sielą, nes jis judina geležį. Pitagoro manymu, sielą sudaro judančios ore dalelės, judėjimas esąs svarbiausia sielos ypatybė. Demokritas sielą tapatina su protu, bet sieloms žinomas ir džiaugsmas. Aristoteliui atrodo, kad džiaugsmas kyla dėl žmogaus santūrių malonumų ir jų tvarkingo gyvenimo. Malonumų stygius ar perteklius neišvengiamai teikia daug jaudulio, išgyvenimų. Tad norint patirti sielos džiaugsmą, kaip ir kitų vertybių atžvilgiu, svarbu vengti kraštutinumų, laikytis vidurio, neperžengti saiko.

Pagal savo prigimtį ir paskirtį vertybės yra labai įvairios. Kadangi siela skirstoma į neprotaujančią (maitinančią ir juslinę) ir protaujančią, tai ir vertybės, įgyjančios sielos savybių, taip pat yra dviejų rūšių. Vienos jų, dianoetinės, atsirandančios ir plėtojamose auklėjimu, joms reikia patyrimo ir laiko. Kitos – etinės vertybės – įsitvirtina per įpročius (*ethos* sąvoka reiškia įprotį, paprotį). Etinės dorybės, geradarystės pasireiškia plačiai, o dianoetinės, protingosios, išskyla svarstymuose. Jos veiksmingos, nes per jas mes tampame teisingais, elgdamiesi teisingai, kukliais – elgdamiesi kukliai, narsiais – veikdami drąsiai. Dianoetinės vertybės yra labiau stebėtojiškos. Joms ne tik svarbios pažinimo procedūros, pats žinojimas, bet ir elgesys, veikla, praktika. Iš čia kyla etikos kaip „praktiškosios filosofijos“ apibūdinimas. Ir dar ypač svarbu šiuose Aristotelio teiginiuose – dorybinga veikla remiasi ne tik protu, protavimu, bet neišvengiamai susiduria su esmingiausia situacija – žmogaus laisvu pasirinkimu tarp gėrio ir blogio.

Žmogaus valdžioje geradarystė, tačiau jo valdžioje ir blogis, nes žmogus galįs bet kokiomis aplinkybėmis veikti vienaip ar kitaip; mes galime susilaikyti nuo blogi nešančių ir įtvirtinančių veiksmų, jie mūsų galvoje. Taip Aristotelis į filosofinio diskurso erdvę įveda labai svarbią laisvo pasirinkimo kategoriją. Laisvos valios aiškinimasis ir diskursas vėliau tęsis per visą filosofijos istoriją ir ypač sustiprės egzistencializme.

Filosofas, matydamas su kokiais problemomis, sudėtingomis ir pilnomis socialinės įtampos laukų, susiduria jo žinomi poliai, vertybių sąvado nesusiaurina. Jis aptaria būtinybę laisvam žmogui, piliečiui tapti „dosniu“, palaikyti tuos, kurie neturi pakankamai turto gyventi gerai. Jis rašo apie draugystės tarp žmonių didelę reikšmę, laisvųjų piliečių solidarumą, jų sugebėjimą mažinti skurdo židinius ir jo priežastis; laisvųjų piliečių geranoriystę nesusiskaldyti į tarpusavyje kovojančias grupuotes, kai iš jų akiračio pradingsta siekiamo visuotinio gėrio kontūrai ir tvarka valstybėje.

Aristotelis nebuvo smalsus valstybės santvarkų stebėtojas. Jis patyrė ne vieno valdovo viešpatavimo jėgą, nesiskaitymą su kitaminčiais protingais asmenimis, jį giliai sukrėtė Sokrato likimas ir jam pačiam iškilusios grėsmės. Valstybės santvarką jis apibūdino kaip tam tikrą valstybės gyvenimo formą, suteikiančią žmogui galimybę veikti ir užtikrinančią jo laisves. Bendra filosofinė formos sąvoka Aristotelio mąstyme yra raktažodinė. Bet kokio būties daikto materija esanti vientisa, o forma yra daugovė ir įvairovė. Aristotelio supratimu, forma – ne kokybė, ne santykis, o tai, kas sudaro savaiminę daikto esmę, ji amžina ir nekintanti, tarsi persmelkianti ir suvaldanti materiją. Valstybės santvarkos atveju ji reiškia socialinės egzistencijos vyksmo principą, jos pradžią, tikrovę ir tikslą. Valstybės santvarkos formas Aristotelis skirsto atsižvelgdamas į du veiksnius: valdančiųjų kiekį, turint galvoje jų turtinius skirtumus, ir tikslą – moralinę valdymo reikšmę. Pastarasis, jo manymu, duoda galimybę suskirstyti vertybes, santvarkos formas į „teisingąsias“ ir „neteisingąsias“. „Teisingųjų“ atveju valdantieji turi omenyje visuotinį gėrį, visuotinę naudą, „neteisingųjų“ – asmeninę naudą. Pagal valdančiųjų skaičių – vienas valdovas, turtingosios mažumos valdymas ir valdymas neturtingosios daugumos. Taigi Aristotelio schemeje yra trys „teisingosios“ (monarchija, aristokratija, politėja) ir trys „neteisingosios“ valdymo formos (tironija, oligarchija, demokratija).

Politinės santvarkos keičia vienos kitas, keičiantis valstybei, žmonės išlieka tie patys, kinta tik jos valdymo forma. Valdo visuomet vienas asmuo, mažuma arba dauguma. Visais atvejais, kaip dėsto Aristotelis, galima valdyti ir teisingai, ir neteisingai. Neapartinėsime išsamiai kiekvienos iš šių politinės santvarkos formų. Monarchijai būdingas ostrakizmas, žmogaus suvienodinimas. Ji priimtina tik tokiu atveju, jeigu atsirastų žmogus, kuris absoliučiai pralenktų visus kitus. Tironija neatliepia žmogaus prigimties, o oligarchija, kaip turtingųjų mažumos valdžia, perauga į despotiją. Demokratija esanti penkiarūšė. Ji retai laikosi įstatymų, po liaudies lygybės skraiste dažniausiai slypi demagogija arba galimybė aukščiausią valdžią perimti miniai, taip sugriūna bet kokia politinė valdžia. Svarbu, kad demokratijoje aukščiausias valdžios ešelonas priklausytų laisvųjų piliečių daugumai ir nebūtinais turtingiesiems. Kai kurios santvarkos, netgi „neteisingosios“, išsilaikydavo labai ilgai, pvz., Ortagoro tironija Sikione – šimtą metų, Kipselo tironija Korinte – septyniasdešimt ir kitos. Tironija – tai piliečių bendruomenę valdanti šeimininko valdžia, oligarchija – kai valstybės valdovais yra tie, kurie turi turtų, o demokratija, priešingai, kai valdo ne tie, kurie turi didelius turtus, bet skurdžiai, kai viešpatauja dauguma. Kadangi visose santvarkose turtingųjų mažuma, o neturtingųjų būna daug, tai galvosena apie liaudį kaip tiesos ir teisingumo įkūnytoją pažeidžiama. Mat pati liaudis, nepripažįstanti įstatymų, tampa despotiška. Tą liudija jos maištai, perversmai, o pasikeitus santvarkai ir atsiradus jos hegemonijai, valstybėje tvarkos nepadaugėja. Aišku, skurdas skatina maištus ir piktadarybes, bet tai nepateisina valstybės valdžios atsiradimo bet kokiose rankose.

Beveik visi senovės tironai, pasak Aristotelio, buvo kilę iš vadinamųjų demagogų ir net sugebėdavo tapti karvedžiais. Ir dabar, kai paplito retorikos menas, demagogų nemažėja. Jie nusitaiko į politikos sferą ir imasi įvairių dalykų, kopija į valdžią, kalba apie būtinumą pagelbėti neturtingiesiems. Tačiau pagalba neturtingiesiems yra tarsi „kiauras puodas“, būdami valstybės viršūnėje, jie atima iš kitų ir išdalija vadinamąjį perteklinį turtą. Tad tradicinės demokratijos keičiamos naujesnėmis, kai valdžios pareigūnai renkami ne pagal turto cenzą, kai valstybėje įvedama tokia tvarka, kad liaudis tampa viršesnė net už įstatymus. Kone visi perversmai vyksta dėl panašių priežasčių.

Aristotelis be galo įžvalgus: santvarkos patiria neramumus, sukilimus ir perversmus, kai susilygina turtingieji ir liaudis, kai nėra minėto „vidurio“, kai tie, kurie realybėje pranoksta savo dorybėmis kitus, pažeminami. Santvarkos pakeičiamos jėga arba klasta, dažniausiai dėl nenuosaikių demokratų, nes jie nuteikia prieš save turto savininkus, nusavina didikų pinigų, reikalauja persikirstyti jų nuosavybę. Suprantama, tikri demokratai turi ieškoti būdų, kad liaudis (žemdirbiai, amatininkai, prekyautojai, samdiniai, raiti pėstininkai, valstybės tarnautojai, jūreiviai ir kt.), vadinamoji dauguma, neskurstų, nes būtent skurdas lemia, kaip aiškina Aristotelis, „demokratijos daugumą“, bet socialinė tvarka ir gerovė neturinti būti užtikrinama turto persikirstymu.

Aristotelis ne kartą nuosekliai aptaria patį santvarkos supratimą. Jam santvarka yra ir valstybės tvarka, nustatanti, kaip paskirstomos pareigos ir koks yra kiekvienos bendrijos tikslas, kaip leidžiami įstatymai, pagal kuriuos valdantieji privalo valdyti ir sulaikyti, sudrausminti tuos, kurie jiems nusižengia. Įstatymų kūrimas ir leidimas labai svarbus dalykas. Įstatymai turi būti leidžiami atsižvelgiant į santvarkas, siekį protingai valdyti, o ne santvarkas priderinti prie įstatymų. Mat jas ištaisyti, gerinti nėra lengviau negu įkurti. Dar vienas itin reikšmingas Aristotelio pastebėjimas, kad nėra tik grynų santvarkų, susidaro mišrios santvarkos, pvz., oligarchiškos aristokratijos ir demokratijos, artimesnės politėjai. Rinkimai į valdžios pareigas vyksta oligarchiškai, o visa, kas susiję su teismais, – aristokratiškai, arba atvirkščiai. Taigi susidaro daug skirtingų demokratijų, tačiau pagrindiniai demokratijos principai, filosofo teigimu, yra du: pirma, „laisvės principas“, užtikrinantis galimybę sugyventi valdantiejiems ir valdomiesiems, antra, „gyventi kaip kas nori“¹²⁹. Juos suderinti nelengva, sunkumai iškyla ieškant tiesos, lygybės ir teisingumo, kai vieni nori būti pranašesni už kitus, kai „lygybės ir teisingumo visuomet siekia silpnieji, o tie, kurie yra stiprūs, apie tai visai negalvoja“¹³⁰. Visi yra piliečiai – kilmingieji, laisvieji, turtingieji, skurdžiai, bet jie visi skirtingi.

¹²⁹ Aristotelis. *Politika*, p. 218.

¹³⁰ Ten pat, p. 221.

Vieni iš jų varžosi dėl garbės eiti valstybines pareigas, dėl garbės valdyti, kiti įsitikinę, kad tą teisę turi kilmingieji, dar kiti turi savų slaptų interesų. Ir teisingumas, kai įtvirtinamas, įteisinamas, įsteigtas lygybės pagrindų ir bendros visų piliečių naudos požiūriu, ne visiems būna priimtinas. Pasitaiko, kad kilnieji valdo, nedarydami klaidų, nesavanaudiškai, o dauguma nepažeminama. Tai geriausios, Aristotelio manymu, demokratijos pavyzdžiai, bet jie reti. Blogiausios demokratijos esančios tos, kai valdžią į savo rankas paima amatininkų, prekyautojų ir samdinių minia, marga jų padermė, besisukiojanti turgaus aikštėje, po miestą ar lankas. Tai išsiskaidžiusi dauguma, retsykliais susivienijanti „turgaus minia“. Jai maloniausia gyventi palaidai negu nuosaikiai, laisvai ir atsakingai. Ta „turgaus minios“ sąvoka filosofo taikoma ne vien prekybininkams, siekiantiems asmeninės naudos ar apgaule įgyti didesnę pelną.

Iš visų santvarkų Aristotelis išskiria vadinamąją politiją – oligarchijos ir demokratijos mišrią santvarką. Pastaroji labiau kryptanti į demokratiją arba oligarchiją. Aristotelio teigimu, pirmenybė teikiama kryptčiai į oligarchiją. Paprastai tokios santvarkos „vadinamos aristokratijomis, nes išsilavinimas ir kilmingumas dažniau būdingi turtingiesiems, be to, turtingieji atrodo turį tai, dėl ko nusikalsta nusikaltėliai; dėl to jie ir laikomi kilniais ir gerais, diduomene“¹³¹. Prasčiokai, „minios žmonės“ nesugeba gerai tvarkyti valstybės. Aristokratiją apibrėžia dorybė, oligarchiją – turtas, demokratiją – laisvė. Šie trys pradai siekia lygybės santvarkoje. Yra ir ketvirtasis pradai, kilmingasis, tai senas turtas ir dorybė. Dviejų sluoksnių – turtingųjų ir neturtingųjų mišinį filosofas laiko politėja, o trijų – aristokratija.

Būtent tada, kai nėra kliūčių dorybei, valstybėje atsiranda laimingas gyvenimas, o dorybė, kaip nuolat pažymi filosofas, esanti vidurys, kai jo siekiama ir kai jis pasiekiamas. Visose valstybėse yra trys pagrindiniai sluoksniai: turtingasis, neturtingasis, vidutinis. Siekiant nuoseklumo, vidurio ir likimo dovanų (galios, turtų, draugų ir kt.), geriausia turėti vidutiniškai, vadovautis protu, o ne siekiu turėti „per daug“, pasiduoti ydoms ir tapti nusikaltėliais ar piktavaliais. Gyvendami prabangoje daugelis nuo pat vaikystės neišugdomi būti valdančiais ir valdomais. Taip, pasak filosofo, susidaro ne laisvų piliečių

¹³¹ Ten pat, p. 142.

valstybė, o „vergų ir šeimininkų“, kur bendrapiliečiai vieni kitus menkina, vieni kitiems pavydi, nenori bendrauti vieni su kitais. Tai nesuderinama su valstybės prigimtimi kaip žmonių draugystės šaltiniu ir pilietine bendrija.

XXI amžiuje filosofai, politologai, sociologai demokratinėje, rinkos visuomenėje ypatingą dėmesį skiria vidurinei klasei. Kai ji finansiškai pajėgi, jos vaidmuo užtikrinant valstybės gerovę, kultūros savastį bei jos vertybinių pobūdį neabejotinas. Aristotelis cituoja poetą Fokilidą, kuris norėjo laikytis vidurio, būti valstybėje viduriniu. Aristoteliui atrodė, jog vidurinis sluoksnis, būdamas gausus, sudaro persvarą tarp kitų dviejų ir kliudo atsirasti kraštutinumams. Ir valstybės valdyme turintieji vidutinį, bet pakankamą turtą geriausiai pasitarnauja jos gerovei – neįsivyrąja nesantaika, sukilimai ir dideli prieštaravimai tarp piliečių. Gausus vidurinis sluoksnis užkerta kelią tarpusavio kovai tarp liaudies bei turtingųjų, vieniems siekti valdžios, kitiems kęsti priespaudą ir galiausiai sukilti. Tačiau iš Aristotelio valstybės santvarkų tyrimų peršasi išvada, kad tas vidurinis sluoksnis susidaro retai. Perversmai ir sukilimai oligarchijose ir demokratijose vyksta dažnai, kartais dėl jų keičiasi santvarkos. Jie vyksta ir aristokratijose, tačiau dėl kitų priežasčių: per didelių valdančiųjų pretenzijų, kilmingųjų nepakankamo įvertinimo ir pagerbimo, jų kivirčų, karo sunkumų, nukrypimų nuo teisingumo, slypinčio pačioje santvarkoje ir kt. Aristokratija ne visuomet užtikrina valstybės dalių, pvz., minėto vidurinio sluoksnio ar kitų, siekių įgyvendinimą. Ji linksta oligarchijos ar demokratijos pusėn esant dideliame neturtingųjų, skriaudžiamųjų nepasitenkinimui, bet priešinasi jų susitelkimui. Tad ir aristokratijos gyvuoja ne amžinai. Aristotelis vos ne poetiškai sako, kad jos „keisdamosi palaipsniui, žlunga ypač nepastebimai“. Ir kas svarbiausia – permainų priežastimi galinti būti ir smulkmena, nes kai atsisakoma kokio nors valstybės bruožo, atsiranda kitas ir lengviau išjudina visumą, kol pakeičiama visa tvarka.

Taigi galima tik stebėtis Aristotelio įžvalgumu apie vidurinio sluoksnio reikšmę, taip pat jo valstybės dalių kiekybinę ir kokybinę analizę bei išskirta tinkamiausios santvarkos, ypač aristokratijos, pirmenybę prieš kitas. Santvarkos realųjį patvarumą užtikrina valdančiųjų sluoksnio, t. y. anuometinio elito, veikla ir elgesys su tais, kurie jam nepriklauso ir kurie jam priklauso. Vadinamojo vidurinio sluoksnio elitas materialiai neskriaudžia, elgiasi su jo nariais demokratiškai, atsakingai, laikydamiesi įstatymų

ir suprasdami, kad valstybės valdyme nėra smulkmenų. Taip pat svarbu neleisti per daug įsitvirtinti valstybės gyvenime vadinamiesiems įtakingiausiems žmonėms – demagogams ir dinastams, einantiems svarbiausias pareigas, valdantiems ilgą laiką. Mat ne laiko trukmė lemia veiklos rezultatus, bendrųjų išteklių gausinimą, bendruomeninius pasiekimus.

Geriausios, „teisingiausios“ ir priešiškos santvarkos aiškinimas Aristotelio filosofijoje aktualus ir mūsų XXI a., tačiau jo tikroviškumas probleminis. Tyrinėjęs to laikmečio įvairias santvarkas, jų ištakas ir virsmus, struktūros panašumus ir skirtumus, filosofas nenurodo daugelio tokių valstybių pavyzdžių. Tokios realios valstybės galėjo būti žemvaldžių Sparta ar Kartagina ir dar kelios naujose graikų apgyvendinamose teritorijose. Spartoje buvo atskiras sluoksnis piliečių, kurie visą savo laiką galėjo skirti filosofijai, laisvalaikiui ir karinei veiklai, ir nelaisvas ar pusiau laisvas žemdirbių sluoksnis. Beje, Aristotelis pasisakė už liaudies politines teises ir galimybes jas ginti, dėl jų kovoti. Geriausia aristokratijos valdoma santvarka jo svarstymuose nėra nekintamas dydis. Ji išskyla ir virsta kitomis – oligarchinėmis ir demokratinėmis valstybėmis ir tas jos virsmas Aristoteliui neatrodo pražūtingas. Aristokratijos suformuluotos fundamentalios vertybės – žmogaus dorybė, teisingumas, geradarystė – kaip nepažeidžiamas sociokultūrinio konteksto matmuo išlieka ir kitose valstybingumo formose. Geriausios valstybės nenulemia nei dydis, nei geografinė padėtis ar dar kiti privalumai. Valstybė kaip žmogaus didysis išradimas turi tarnauti jo labui, galimybių įkūnijimui ir laimės siekimui, taikiam bendruomeniniam gyvenimui.

Aristotelis visiškai teisus, manydamas, jog valstybė – tai bendrija įvairių piliečių, kurie susijungė, kad kuo geriau būtų tenkinami jų poreikiai ir užtikrinama visų gerovė. Tačiau tai tik būtinos valstybės teisinės funkcijos. Valstybės siekiamybė ne vien ekonominiai tikslai, bet ir dvasiniai, užtikrinantys jos nariams laimingą gyvenimą. Teisiniai, ekonominiai miesto-valstybės santykiai (vidiniai ir išoriniai) visuomet rūpėjo Antikos intelektualams, ne tik elitui. Ankstyvosios Antikos klasiko poeto Pindaro odėse ir ditirambuose atsispindi tuometinio polio piliečių rūpesčiai. Kaip bebūtų keista, poezijoje galima rasti vos ne ekonomikos terminų – darbas, poreikiai, prekės, turtas, skurdas, dosnumas, išlaidavimas ir kt. Metaforose ir epitetuose ypač dažnai minimas turtas, jo galia. Iš visų rūpesčių turto rūpesčiai esą svarbiausi.

Kalbama apie auksą kaip garbingiausią turtą, apie slepiamą turto kaupimą. Darbinėje veikloje ir prekyboje siekiant kuo didesnio pelno susiduriama su apgaule, negarbingu elgesiu, kerštavimu ir t. t. Žinoma, poezija nėra ekonomikos vadovėlis, bet ir ji užklysta į šią svarbią sferą.

Turto reikšmės klausimu Antikos filosofijoje rasime daug įvairių minčių ir kritiškų vertinimų. Filodemas („Apie pataikavimą“), Plutarchas („Prieš Kolontą“) „Antologijoje“ teigė, kad turtas nelygu turtui, blogu būdu įgytas turtas esąs nusikalstamas, nešantis gėdą ir žalą valstybei. Toks turtas – „gobšumo priedanga“. O besaikis turtų vaikymasis daug baisesnis už kraštutinį neturtą. Šis turto ir neturto santykis seniai jaudino filosofus. Joano Stobiečio liudijimu, Demokritas pastebėjęs itin svarbų šio santykio momentą: „Bendras neturtas yra sunkesnis už atskiro žmogaus neturtą, nes tada nepalieka pagalbos vilties.“¹³²

Demokritui itin rūpėjo painus turto ir nusikaltimo santykis. Jam atrodė, kad nusikalstamas pelnas apskritai kenkia dorybei. Nusikalstamo pelno troškimas ir jo vaikymasis, jo manymu, yra bausmės pradžia. Kartu filosofas neabejoja, kad nederą būti šykštuoliais. Ypač įdomūs Demokrito samprotavimai apie gyvenime sutinkamus „kiauliškus žmones“: esą kažkokie „kiauliški žmonės“ „siautėja nešvarumuose, turėdami nenaudingų ir neprotingų pomėgių“. Apskritai tie „kiauliški žmonės“, „blogi žmonės, siekdami valdžios, garbės ir nebūdami to verti polio ir visuomeniniuose reikaluose, tampa apsileidę ir prisipildo kvailystės ir įžūlumo“¹³³. Taip pažeidžiama piliečių vienybė ir bendra gerovė. Valdantieji siekia didinti savo turtą, piniginiuose reikaluose nežabotai savintis tai, kas nepriklauso, nepaisyti minėtosios piliečių vienybės, kurią būtina saugoti. Atrodytų, valdytojai išrenkami iš geriausių polio piliečių, kad gerai tvarkytų jo reikalus. Tačiau Demokritas sako: „Pagal dabar nusistovėjusią tvarką nėra jokios galimybės apsaugoti valdytojus nuo neteisingumo, net jei jie ir labai geri būtų.“¹³⁴ Jie tarnauja sau, daro nusižengimus ir būna išteisinami. Žmonės tai mato ir žino – jie geriau prisimena valdytojų padarytas klaidas ir blogus darbus negu gerus.

¹³² *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius: Mintis, 1977, p. 94.

¹³³ Ten pat, p. 92.

¹³⁴ Ten pat, p. 93.

Sprendžiant aktualius valstybės kaip tam tikros piliečių visuomenės klausimus, Aristotelio manymu, sėkmė daugiausia priklauso nuo įstatymų ir renkamų pareigūnų. Tos pareigos įvairios – politinės, ūkinės, pagalbinės. Aristotelis suskaičiuoja net dvylika pareigūnų skyrimo būdų, aštuonias teismų rūšis. Jis nagrinėja santvarkų atmainas ir aiškina, kodėl jų tiek daug susikūrė. Visas valstybes sudaro ūkiai ir jų gyventojai. Vieni yra turtingi, kiti – neturtingi, dar kiti – vidutiniokai, dalis liaudies – žemdirbiai, dalis – prekyautojai, kiti – amatininkai. Be turto skirtumų, egzistuoja kilmės bei dorybės skirtumai.

Jau minėjome, kad iš gerųjų santvarkų Aristoteliui imponavo politėja. Aristotelis daro mūsų laikmečiui svarbią nesenstančią išvadą: pirma, įstatymų rankose turi būti viskas, o pareigūnai privalo kompetentingai valdyti atskiras sritis. Valdantysis politinis (ir ne tik) elitas turi būti sudaromas ne pagal kilmę (aristokratai) ar turto cenzą, o *dalyko išmanymą*. Taip gyvuojanti politėja būtų oligarchijos, aristokratijos ir demokratijos mišinys, turtingųjų ir neturtingųjų, o ne kurios nors iš jų vienos grupės visuomenė. Antra, gerai valdomos ir klestinčios valstybės gali būti tik tos, kuriose yra asmeninės ir bendros nuosavybės dermė. Aristotelis – įžvalgus Sokrato ir Platono kritikas. Sokratas manė, jog bendra nuosavybė geriau už asmeninę. Pagal Aristotelį, tuomet daugelis mažiau rūpintųsi asmenine nuosavybe, tačiau privati nuosavybė nekenkia valstybės reikalų sprendimui, ji gali būti panaudojama iškilus svarbiems pavojams. Jam nepriimtinas Platono „komunizmas“ su bendrais vaikais ir žmonomis.

Didžiausia valstybės piktžaizdė yra skurdas. Gyventi reikia nuosaičiai ir dosniai, nenukrypstant į priešybes – prabangą ir skurdą. Neribotas gimstamumas irgi galės pastūmėti valstybę į skurdą. Platono „Įstatymuose“ pažymima: reikia siekti vidurio, kad nebūtų nei per daug pralobusių, nei per daug skurdžių. Tai įmanoma pasiekti visiems užtikrinant būtiną nuosavybės ir auklėjimo lygybę valstybėje. Reikia nukreipti visas pastangas į įstatymų leidimą ir jų laikymąsi, teismų kontrolę.

Aristotelis, išnagrinėjęs Mileto, Lakedaimono, Kretos santvarkas, įsitikino – teisingumas yra visų vertybių pagrindas. Teisėjai tik tarpininkai derantis dėl nuosprendžio, būtina siekti ne to, kas jau įprasta, o to, kas gera. Blogai, kai į valdžią išrinkti neturtingi gyventojai vadovaujasi savo valia, o ne įstatymais.

Iš čia kyla žmonių troškimas turto, pasipelnymo ir mažėja valstybės ištekliai. Filosofui atrodė gera esanti Kartaginos santvarka, nes jos tauta palaiko esamą valstybės santvarką, nėra akivaizdaus skurdo ir noro sukilti prieš valdžią. Valdėti, anot Aristotelio, turi ne skurdžiai ir ne turtingieji, o tie, kurie gali valdyti geriausiai. Taip jie pasitarnauja ir vieniems, ir kitiems, o kilmingieji nepatiria nepriteklių. Šeimininko ir vergo aporijai, vergo ir vergovės problemai Aristotelis itin atidus ne tik „Politikoje“. Apie vergiją savo raštuose ir diskusijose užsiminė ne vienas filosofas, ypač sofistai. Mat šiuo atveju neišvengiamai tenka aiškintis žmogaus prigimties supratimą. Sofistams visi žmonės iš prigimties atrodė lygūs. Aristoteliui tokie filosofų teiginiai galėtų būti priimtini, tačiau tik papildžius vienu svarbiu aspektu: ar vergija yra gamtos padarinys, t. y. įgimta, ar visuomenės, kurioje žmogus gimsta ir gyvena, veikla. Filosofas rašo: reikia ištirti, „kas būdamas žmogus, priklauso ne sau pačiam, bet kitam, tas iš prigimties yra vergas; kitam priklauso tas žmogus, kuris, būdamas žmogus, yra nuosavas daiktas, o nuosavas daiktas yra veiklos įrankis, atsiejamas (nuo savininko)“¹³⁵. Ar iš tikrųjų toks žmogus yra iš prigimties ir jam geriau ir teisingiau vergauti? Atvirkščiai, vergovė priešinga žmogaus prigimčiai. Aristotelis palygina laukinių ir naminių gyvulių, kuriems geriau būti valdomiems, prigimtį. Žmogaus atveju visi esą valdantys ir valdomieji. Tie, kurių darbas yra kūno naudojimas ir tai yra geriausia, ką jie gali duoti, iš prigimties esą vergai. Jie supranta nurodymus, priklausomybę kitam, t. y. šeimininkui, tačiau neturi to, kas susiję su tikroju mąstymu. Jie skiriasi nuo laisvo žmogaus ir siela, ir kūnu. Tik laisvo žmogaus sielai būdingas grožis esąs tinkamas politiniam gyvenimui, kurį sudaro karo ir taikos poreikiai.

Taigi Aristotelis padaro tokią išvadą: vieni iš prigimties laisvieji žmonės, o kiti – vergai, kuriems „vergauti naudinga ir teisinga“. Tačiau čia pat šmėsteli kita svarbi mintis: sąvokos „vergauti“, „vergas“ turinčios dvejopą prasmę. Juk esama vergų ir vergaujančių pagal įstatymus, vergas galės būti ir tas, kuris kaip valdininkas patiria prievartą; iš karo nelaisvės kylanti vergija vėlgi sunkiai apibrėžiama, joje atsiduria ir kilmingieji, kai patenka į nelaisvę ir būna parduodami. Kai kada yra teisinga ir reikalinga, kad vienas gerai valdytų kitą prigimtine valdžia, nes tai naudinga kūnui ir sielai. Vergas esąs

¹³⁵ Aristotelis. *Politika*, p. 14.

„tam tikra šeimininko dalis, tarsi tam tikra gyva, tik atskira kūno dalis“¹³⁶. Tuo neapsiribodamas filosofas retoriškai klausia: ar šeimininko ir vergo santykiuose nebūtų geriausia, naudingiausia „kažkas panašaus į tarpusavio draugystę“, jeigu jų padėtis būtų nulemta pačios prigimties, o ne pagal įstatymą ir prievartą? Mat Aristotelio laikais buvo įprasta paversti vergais kitų polių graikus, savo gentainius. Tad vergų „šeimyna“ buvo ganėtinai marga, ne vien iš „barbarų“. Vergas – tai gyvas nuosavas darbo įrankis ir pagalbininkas įvairiuose gyvenimo etapuose, šeimininko turto gausintojas ir atskirais atvejais dalininkas.

Šeimininko ir vergo santykiai esą kur kas sudėtingesni, nei iš pirmo žvilgsnio atrodytų, jų tarpusavio ryšiai ne vien įstatyminiai. Vergo šeimininku tampama ne dėl įgyto išsimokslinimo ar kitų dorybių. Šeimininkas moko vergo vaikus amato, garbingesnių dalykų. Jis naudojasi vergais ir tame nėra nieko, pasak Aristotelio, didingo ir kilnaus. Jis tą gali daryti per vergų prižiūrėtojus, o pats užsiimti valstybine veikla arba filosofuoti. Teisėto vergų įsigijimo išmanymą Aristotelis prilygina karo ar medžioklės menui. Toks menas (tokia veikla) esanti ir turtėjimo menas, nuosavybės gausinimas, gyvasis turtas, o turtas – tai „ūkio ir valstybės valdymo įrankių visuma“. Vadinasi, vergija – prigimtinis ir socialinis reiškinys, naudingas tiek šeimininkui, tiek vergui, jeigu ūkio valdymo menas būna sėkmingas ir jeigu labiau rūpinamasi žmonėmis kaip didžiausiu turtu negu „besiele nuosavybe“, vadinama turtu. Vergas, kalbantis darbo įrankis ir šeimininko pagalbininkas, valdomasis, skiriasi nuo šeimininko ne tik savo padėtimi, paklusnumu, bet ir sielos sandara; jis neturi išvystyto valios prado ir kitų laisvų žmonių būdo savybių.

Aristotelio manymu (ši mintis jam nekelia abejonių), vergiškumas būdingas ir žemesnių veiklų, profesijų žmonėms, kurie dėl to nėra kalti esant visuomenėje būtinam darbo pasiskirstymui, bendruomeniniam darbo pasidalijimui. Pirmiausia tam tikras vergiškumas, bet ne prigimtinis, įprastas paprastiems amatininkams. Vergai irgi mąsto, tad jiems reikia ne tik įsakinėti, bet ir juos pamokyti. Būdami vergais iš prigimties, jie supranta mąstymą, bet patys jo neturi, nes mąstymą reikia išlavinti. Vergai turi tik bendrą visiems gebėjimą protauti, kaip ir vaikai.

¹³⁶ Ten pat, p. 18.

Žinant, kad patys graikai tapo vergais, akivaizdu, kad Aristotelis sau prieštarauja – ar graiko virsmą kito graiko vergu galima laikyti natūraliu reiškiniu? Šį klausimą Aristotelis pakeičia kitu: ar teisinga fizinę jėgą laikyti aukštesne, svarbesne už dorovines vertybes? Gerą žmogų paversti vergu, aišku, neteisinga, bet juk išorinė jėga visuomet būna susijusi su kilnumu (asmenine drąsa), tad nugalėtojas visuomet viršesnis už nugalėtą, įveiktą ne tiktai fiziškai, bet ir doroviškai, dvasiškai. Tokia filosofo argumentacija akivaizdžiai pritempta, siekiant pagrįsti vergiją kaip žmogaus prigimties reiškinį, išplaukiantį iš jo psichofizinės struktūros. Vieni iš prigimties laisvi, kiti – vergai. Vergai ir „barbarai“ esą vienas ir tas pats, jų bendriją sudaro vergai ir vergės, sugebantys tik vykdyti kitų sumanymus. Be šeimininko vergai negalintys visavertiškai egzistuoti. Šiems žmonėms iš prigimties naudinga būti vergais. Santykiai tarp vergo ir šeimininko, pati vergovės valdžios institucija naudinga ir vergui, ir šeimininkui. Vergo polinkis šeimininkui, o šeimininko vergui esąs natūralus, kaip vyro moteriai, o moters vyrui, ir tokie santykiai remiasi ne tik abipuse nauda, bet ir draugiškumu. Gyvenimas, Aristotelio teigimu, esąs veikla, o ne gaminimas, ir toje veikloje vergas yra šeimininko padėjėjas. Žmonės skiriasi ir skirsis savo sugebėjimais ir galimybėmis. Laisvasis valdo vergą, vyriškasis pradas – moteriškąjį, o vyras – vaiką. Juose vyrauja skirtingos sielos dalys: vergas neturi jau minėto stipraus valios prado, moteriškasis pradas jį turi neveiksmingą, o vaikas – neišvystytą. Taigi šeimininką užgula didžiausias rūpestis kitais, ne tik vaikui, bet ir vergui per pamokymus įdiegti aukštesnes vertybes. Aristotelis įrodinėja, kad vergui naudinga gerai tarnauti savo šeimininkui, nes pastarasis tenkina jo kūno reikmes. Tiek vergui, tiek šeimininkui naudingas ne tik paklusnumas, bet tarpusavio draugystė, nulemta pačios jų prigimties. Svarbu, kad jų santykiai pasitarnautų turtėjimo menui ir nuosavybės gausinimui, piniginiams santykiams.

Būdamas didis humanistas Aristotelis netgi rimtai suabejoja vergovės neišvengiamumu, kuriai anksčiau ieškojo stiprių argumentų. Jis netikėtai įžvelgia tai, apie ką anuometiniai filosofai visai nekalbėjo. Vergovė, atseit, esanti besąlygiška dėl to, kad visuomenėje dar neišvystyta, dabartiniais terminais kalbant, technika, automatizacija, stokojama aukštos techninės minties ir pažangos. Jis samprotauja: jeigu kiekvienas įrankis, gavęs įsakymą, arba

jį nujausdamas, arba pagal savo paskirtį, priedermę galėtų pats atlikti savo darbą, „jei šaudyklės vienos pačios austų“, tuomet meistrams nebūtų jokios būtinybės turėti patarnautojus, o kilniesiems, aristokratams, valdantiešiams, šeimininkams – vergus. Tačiau kadangi tokia automatizacija esanti nereali, tai ir vergovė virsta besąlygiška. Vergas išlieka kalbančiu, gyvu darbo įrankiu, o vergų įsigijimas lieka kaip ir buvęs „mokslu apie karą ir medžioklę“. Su barbarais, žmonėmis, nekalbančiais graikiškai, nekovojama, jie medžiojami. Jeigu žmonės medžiojami kaip laukiniai gyvūnai, tai gal iš viso jie ne žmonės?! Graikų vergų kaip kaimo gyventojų, visiškai netekusių laisvės dėl įvairių priežasčių ir dirbančių žemvaldžiams, anuomet buvo daug; pirktinių vergų, atsiradusių poliuiose, kur draudžiama pavergti bendruomenės narius (Atėnuose Solonas panaikino vergovę už skolas), irgi daug; piratų pagrobtų ir atvežtų į didžiausias vergų turgavietes Tase, Efese, Dele, Atėnuose ar kitaip atsiradusių taip pat nestigo. Vyrai sunkiai dirbo kasyklose, žemdirbystėje, moterys – viešajame sektoriuje, viešnamiuose ar privačiuose atėniečių namuose. Išsivaduoti iš vergovės buvo tik du būdai: pabėgti arba būti paleistam. Šeimininko valdžia – kone neribota, nužudžius vergą, jei niekas nesiskųsdavo teismui, galima bausmė – piniginė bauda. Bet yra pavyzdžių, kai išsilaisvinę vergai tapdavo ir didžiais bankininkais ar prekybininkais.

Vergovinė santvarka istoriosofams, filosofams kėlė įvairių klausimų, vienas iš jų – ar vergai sudarė atskirą socialinę klasę, ar tam tikrą nelaisvą bendruomenę? Išlikusiuose klasikiniuose graikų tekstuose vergovė ir gyventojų pasidalijimas į laisvus ir nelaisvus nelaikomi vieninteliu socialinio gyvenimo sanklodos principu. Juose „labiau pabrėžiama pilietybės svarba, su ja susijusios ir privilegijos, tad ir piliečius nuo nepiliečių skirianti ir dėl to atsirandanti bedugnė“¹³⁷. Aristotelis šiuo atveju taip pat ne išimtis. Jam atrodė, kad svarbiausia turėti politinę valdžią, daryti protingus sprendimus ir siekti eudemonijos, o skirtumai tarp piliečių ir nepiliečių, laisvųjų ir nelaisvųjų abiem pusėms esą „naudingi ir teisingi“.

Geriausioje valstybės santvarkoje laisvieji piliečiai neturėtų užsiimti amatais, žemdirbyste, prekyba, apskritai monotonišku, niekingu fiziniu

¹³⁷ Orieux, C.; Pantel, P. S. *Senovės graikų istorija*. Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla, 2016, p. 245.

darbu, nustelbiančiu jų mąstymą, o tik būti žemvaldžiais ir vergų šeimininkais, siekiančiais eudemonijos – tos asmeninės laimės kaip sėkmingos, dorybingos jų veiklos ir išminties sintezės.

Laisvas žmogus, pilietis, veikdamas valstybėje ir pakludamas dažnai nevykusiems jos įstatymams, pralaimi kovą dėl tos pačios laisvės kitokio, galbūt subtilesnio ir universalesnio, supratimo visų labui. Tarp vergo ir vergavimo yra skirtumų. Laisvas žmogus irgi gali tapti „vergu“ – daiktų, pinigų ir turto besaikio kaupimo ar, priešingai, išlaidavimo, žemų instinkto ir perdėtos savimeilės, malonumų pertekliaus ar puikybės. Tad vergystė kaip reiškiny nepasibaigia Antikoje. Vergystės, kaip psichologinio ar psichosocialinio reiškinio, skirtingų lyčių ir amžiaus žmonių ypatumai priklausomai nuo prigimties, įpročių, mąstymo ir išsimokslinimo labai įvairuoja. Didieji rašytojai, kurdami įvairius žmogiškuosius tipus ir jų charakterius, romanuose perteikia įspūdingą vergystės sau pačiam, *Kitam* ir *Kitiems*, daiktams vaizdą. Kartais tas „vergavimas“ neatrodo smerktinas, net kažkiek pateisinamas, kai atsiduodama kitam žmogui ir išsižadama savos laimės paliekant sau tik jos trupinius.

Tačiau mus dominančios temos svarbus akcentas – tai eudemonijos kaip laisvo, kilnaus žmogaus gyvenimo siekiamybės graikiškasis supratimas. Aristoteliui eudemonija yra konkretus tikslas, kuris jo etikoje užėmė panašią vietą kaip Platono etikoje abstrakti gėrio idėja. Graikų filosofijos tradicijoje eudemonija reiškia aukščiausiąjį asmens gyvenimo tikslą, išplaukiantį iš pačios jo prigimties. Laimės supratimą filosofai irgi aiškina įvairiai. Vieni labiau akcentavo eudemoniją kaip idealųjį gėrį, kaip sokratiškąją vidinę laisvę, pasiekiamą savimone ir nepriklausomą nuo kintančių sąlygų bei aplinkybių. Kiti daugiau dėmesio skyrė jos teoriniam pagrindimui, dar kiti – svarstymams apie jos santykius su kasdieniu patyrimu, jausmais bei protavimu ir ypač hedonizmu. Aristotelis pirmas eudemoniją susiejo su žmogaus veikla, atliepiančia jo prigimtį ir paskirtį. Būdamas universalus mąstytojas Aristotelis eudemoniją aiškino kaip individo geradarišką veiklą, svarbiausias vertybes įtvirtinančią remiantis išlaisvintu protu. Aristoteliškoji eudemonija neatsiejama nuo aktyvios veiklos ir išlavinto proto, ir tai daro laimingą ne vien subjektą, bet ir miestą-valstybę. Tai drauge ir savęs „suvaldymas“, menkų įpročių apribojimas, askezė – siekimas išsivaduoti iš

aplinkinio pasaulio pagundų ir gebėjimas įveikti likimo smūgius. Tokie siekiniai ir įpareigojimai tiesiog neįmanomi vergui. Vergo padėtis Graikijoje ir vėliau Romoje kažkiek skyrėsi. Apie tai byloja įvairūs rašytiniai dokumentai ir literatūriniai, filosofiniai tekstai. Tas juntama lyginant Platono „Puotą“ ir Petronijaus „Satyrikonę“ pavaizduotą puotą. Aristokratijos atstovų ir naujai valstybėje iškilusių galingųjų, įtakingųjų, toks yra jos šeimininkas Trimelchioras, nežinantis nei vergų skaičiaus, nei savo turtų, puota. Puotos skiriasi gausybe įvairiausių svečių, nublankstančių rūmų didybėje, patar naujančių vergų, vergų choru, akrobatų ir trimitininkų, kurie šeimininkui atrodo gražiausias menas. O kulinarų išmonė stulbina fantasmagoriška įvairove valgių, susietų su Zodiako ženklais, pvz., virš Avino – raguoti žirniai, virš Dvynių – kiaušai ir inkstai, virš Mergelės – jaunos kiaulaitės gimda, puode išvirtas visas veršis su šalmu ant galvos ir t. t.

Bet svarbiausia puotos dalyviai – tikri edilai, aš tau – tu man „išminties“ gliaudytojai, lėbaujantys ir įkaušę. Tarp jų buvę vergai, norėdami tapti romėnų piliečiais vėliau išsipirkę laisvę, susikrovę didelius turtus. Puotos geraširdis Trimelchioras aiškina, kad draugai ir vergai esą tie patys žmonės, jie žindę tą patį pieną, tik žiaurus likimas juos skirtingai prispaudęs. Jis pasakoja, kaip iškilęs iš paprastųjų, o žmona yra iš vergų turgaus. Dabar jis esantis nepasiekiamose aukštumose, tad nutaręs išlaisvinti visus savo vergus, išdalyti jiems dvarus, žemes. Tik su viena sąlyga, kad jo atminimas būtų deramai įamžintas didingame paminkle su skulptūrų ansambliu ir ilgoka sentencija, besibaigiančia žodžiais: čia ilsis žmogus, „Doras, drąsus, ištikimas, pradėjo nuo mažo ir praturtėjo: paliko trisdešimt milijonų sostenciją ir niekad nebuvo jokio filosofo mokinys. Lik sveikas, – Ir tu“¹³⁸. Taigi šioje antroje *alter ego* puotoje turčių išmintis sėkmingai apsieina be platoniškosios filosofijos ir visi jaučiasi laimingi.

Tad iš mūsų svarstymų apie elito konceptą išeitų, kad jo filosofinį pagrindą sudaro, kaip dabar sakytume, protinės veiklos žmonės, kilnūs ir geradariai, gebantys suderinti savo asmeninius siekimus su miesto-valsybės klestėjimo uždaviniais ir tikslais. Aišku, kad tokie elitą sudarantys

¹³⁸ Petronijus. Satyrikonas. *Antikiniai romanai ir pasakėčios*. Vilnius: Vaga, 1987, p. 108.

individai priklausė aristokratijai, o jų išskirtinumą lėmė ne vien aristokratinė kilmė ir susitapatinimas su aristokratija, nepaisant jų elgesio ir veiklos pasekmių. Tą jų išskirtinumą suponavo šeimos, giminės tradicijos ir ypač individo auklėjimas, *paidea*, kurį Sokratas, Platonas ir Aristotelis suprato ne vienodai, bet panašiai, gal tik daugiau ar mažiau išryškindami atskirus aspektus. Pirma, elitizmo pamatą sudaro trys svarbiausi priedai: kilmingumas, išsilavinimas, turtas. Būtent jie lemia sėkmingą elito egzistavimą, jo aktyvumą ir savivertę. Antra, valstybės valdymo sėkmę geriausiai užtikrina aristokratija, į aukščiausius postus renkama ne tik pagal turtą, bet ir kitus minėtus svetus. „Niekingųjų“ valdoma valstybė, kai siekiama asmeninės naudos, pasipelnyti iš bendrųjų išteklių, klesti kyšininkavimas, korupcija, dažnai keičiami įstatymai, negali išvengti klaidų ir nenukrypti vien į balsavimu tvarkomą demokratiją, didesnę ar mažesnę tironiškąją, oligarchiškąją ar kitokią prievartą ir savivalę. Elitui būdingas platus akiratis turi tarnauti daugumai, sugebančiai būti valdomai, kai tuo pačiu metu žmonės gali būti ir valdantieji, ir valdiniai. Valdantiejiems reikia būti įžvalgiems atžvilgiu tų, kurie dėl savo dorybės ir gebėjimų tinka politinei valdžiai. Pastaroji savo protinga įstatymdaryste ir jos laikymosi kontrole galinti apriboti valstybėje skurdo židinius, skatinančius kivirčius, nusižengimus, maištus ir piktadarystes. Valdantysis elitas privalo pasižymėti teisingumu ir kitomis pilietinėmis dorybėmis, be kurių valstybė negali egzistuoti kaip bendros gerovės valstybė. Trečia, antikinis valdantysis elitas veikia karinėje, politinėje, švietimo ir auklėjimo, ekonominėje, teisinėje, meno ir kitose sferose. Jo kaip veiklos subjekto egzistenciją glaustai apibūdina ši Aristotelio tezė: „Prasčiokiškais darbais, menais ir mokslais reikia laikyti tuos, kurie laisvo žmogaus kūną, sielą arba protą išugdo netinkamus dorybės poreikiams ar veiklai.“¹³⁹ Elitui svarbu suprasti, kad kilnesnieji gimsta iš kilnesniųjų, nes kilnumas yra giminės dorybė, užtikrinanti tą tęstinumą ir priedermę aukščiausiajai – mąstymo veiklai. Be jos tiesiog nepasiekiamas prasmingas, palaimingas gyvenimas, gebėjimas vadovautis pažinimu, ne nuomonėmis ir jų kova, o sokratiškuoju diskursu kaip brandaus mąstymo ir ne mažiau brandžios politikos garantu.

¹³⁹ Aristotelis. *Politika*, p. 281.

Po šitų išvadų dar noriu aptarti vieną spalvingiausių helenistinio laikotarpio filosofinės minties apraiškų – kinikų filosofiją. Ji turi ryšį su elitizmo tematika ir savitą žvilgsnį, tačiau vertinama įvairiai ir, mano manymu, šandien dar nepakankamai suvokta. Dažnai kinikams prikišamas mąstymo fundamentalumo, kategorijų sklandumo ir problemų išsamaus sprendimo stygius. Taip nuvertinami kiti kinikų mąstymo aspektai, kuriuos dera aptarti elitizmo, aristokratijos temoje. Tapo įprasta kinikų ištakų ieškoti rytietiškuose Indijos himnosofų-brahmanų, asketų sektų mintijimuose, o ne pačioje graikų filosofijos tradicijoje. Iš tikrųjų kinikai išklė vertybių sąlygiškumo, apatijos joms reikšmę, laimę kaip gyvenimiškų geismų ir troškimų įveikimą, autoritetinių filosofų išminčių kastos nuvainikavimo būtinybę ir kitas svarbias problemas. Nors bendrystė su rytiečiais neabejotina, graikų kinikai netikėjo pomirtiniu gyvenimu. Jų spiritualizmas įgavo kitokį pobūdį – visa, kas siektina žmogui, privalu įkūnyti šiapusiniame gyvenime. Kinikų filosofija siejasi ir su daoistų Laozi, Lenzi, Zhuangzi pasipriešinimu Konfucijaus „kilnaus žmogaus“ idealui. Savo pasisakymuose ir raštuose (su antitezėmis, hiperbolėmis bei folkloro elementais) jie kėlė žmonių lygybės, teisingumo ir geradarystės, vergovės neigimo reikšmę, paprasto prasmingo gyvenimo viršenybę, palyginti su valdovų, elito galia valdyti kitus ir sukauptus turtus. Jie pirmieji kitaip pažvelgė į tuos, kurie aristokratams ir daugeliui paprastų žmonių atrodė „keisti“, „nenormalūs“ – skurdžiai, luošiai, vargšai, aklieji, kupriai ir pan. Daoistai taip pat juos laikė tokiais pačiais žmonėmis, jie pirmieji užčiuopė skaudžią ir svarbią filosofijos ir medicinos problemą – kas žmoguje „normalu“ ir „nenormalu“. Ši psichofizinė, psichosociologinė problema labai skaudi ir mūsų laikais.

Kinikų pasaulėžiūroje tarsi suartėja Rytai ir Antika, Rytai ir Vakariai, atsiranda stipresnės sinkretizmo gijos. Ir dar kas svarbu: ryškėjo žmogaus kaip „pasaulio piliečio“ suvokimas, žmogaus kosmopolito, ne vien tėvynės, bet ir žmonijos nario. „Kosmopolito“ žodį pirmasis sukūrė Filonas. Kinizmo idėjos pamažu paplito ir tapo patrauklios įvairios kilmės ir profesijos žmonėms: aristokratams ir vergams, teisininkams ir pamokslininkams, turtingiems ir skurdžiams, tėvynę mylintiems ir kosmopolitams. Kinikų filosofų ir jų gerbėjų, sekėjų terpė įvairi, bet jų idėjų laukas yra apibrėžtas. Jame tarpsta kritiškas visuomenės sociokosminės sandaros ir jos vergovinės

santvarkos, teisės, politikos, valdinių ir valdomųjų, oficialinės ir liaudies kultūros vertinimas. Kinikų filosofijoje nerasime klasikinio dialogo tautos, tik jo trupinius. Jiems atrodo svarbi kūno ir dvasios vienovė, jie randa stiprų argumentą, kas ją silpnina, apriboja. Pirmiausia ją pažeidžia įprasti komerciniai kultūros siekiniai, normatyvumas ir, kaip dabar sakytume, civilizacijos peršami patogumai, malonumai, aukštesnių ir žemesnių dalykų maišatis. Dar daugiau, kinikų netenkino tradicinė žmogaus ugdymo samprata (*paidea*), neįstengianti įveikti žmoguje subjuojusio gobšumo, turto garbinimo, perdėto malonumų geismo, pavydo, kerštavimo, „sportinio idiotizmo“, tuščiagarbystės, paleistuvavimo ir kitų silpnųjų. Jas turės įveikti kinikų *paidea*, kurios pagrindą padėjo Antistenas ir Diogenas. Diogenas skelbė žodžio laisvę, bet pirmiausia žodžio ir veikimo vienovę bet kokiomis aplinkybėmis, nors, kaip teigė Kratetas 16-ajame laiške, žodis nesąs daiktas, o tik „daikto šerdis“. Tuo buvo grindžiamas kinikų elgesys ir gyvenimo būdas. Diogenas sakė norįs ne atrodyti, o būti kandžiu šunimi, t. y. visuomenės valdančiuoju kritiku. Toks jo noras išsipildė su kaupu.

Amžininkai Diogeną vadino „dangiškuoju šunimi“, „išminčiumi šunimi“. Jis davė pradžią kitokiam filosofų gyvenimo būdai, mažai turinčiam sąsajų su jų kaip būsimų valstybės valdovų, karalių ugdymu ir formavimu. Jo filosofai privalo bręsti paprastomis, „natūraliomis“ sąlygomis, apsibodami tik būtiniausiomis reikmėmis, būdami be šeimos, vaikų ir vergų. Pakanka šį bei tą užkasti, nakvoti bet kur, žiemą ir vasarą dėvėti nunešiotą, nublukusį apsiaustą, kuprinę ant pečių ir benamio žmogaus lazda. Graikijos gyventojai, pirmiausia atėniečiai, stebėjosi išvydę tokius benamius, basakojus, apžėlusiais veidais keliauninkus, bet ne elgetas, tik prašančius maisto ar nakvynės kelionei tolyn. Palengva tokie kinikų vaizdai, jų elgsena prigijo, kėlė vis daugiau susidomėjimo, o vėliau atsirado šimtai, tūkstančiai juos pamėgdžiojančių ir sekėjų, tiek jaunimo, tiek ir vyresnių žmonių. Kinikų žodis ir gyvenimo būdas kaip lydinys buvo nukreiptas viena linkme – prieš visuomenės, „pasaulio viešpačius“. Net praėjus šimtmečiams rašytiniuose tekstuose Diogenas apibūdinamas ne kaip statinėje apsigyvenęs filosofas, o kovingas filosofas prieš valdančiuosius politikus, žmonių išnaudojimą ir vergovę, prievartą ir smurtą, tą mini Ciceronas, Seneka, Plutarchas, Epiktetas, Diogenas Laertietis. Kinikus kaip maištautojus ir socialinius

kritikus žinojo II–I a. pr. Kr. Graikijos gyventojai, vėliau ir Romos imperijoje netrūko kinizmo sekėjų.

Kinizmo istorija turi savo pakilimų ir nuokalnių, nes vykstant svarbiausiems įvykiams, kai iš Aleksandro Makedoniečio sukurtos imperijos beliko tik griuvėsiai, kai susiskaldžiusi Elada tapo lengvu Romos imperijos legionų grobiu, žmonės vis labiau užsisklendė savyje. Nepasitikėdami užkariautojų žodžiais ir valdžia, graikai ieškojo nusiramino tikėjime savais dievais ir rytietiško hinduizmo mokymuose. Todėl dėmesys kinikams irgi sumenko, vis dėlto vėliau jis sustiprėjo iškilus naujam krikščionybės mokymui. Juk jame ypatingą vietą užėmė kreipimasis į beturčius, cilinius žmones ir jiems rodoma pagarba, asketizmo akcentai, nepakanta valdančiųjų godumui ir jų diegiamai kultūrai su teatrais, grandiozinėmis, žiauriomis gladiatorių kovomis, puotomis ir šventėmis. Kritiškai ir kandžiai prieš vergovinę santvarką nusiteikę kinikai tapo artimi savo pasaulėjauta. Kinizmas pasirodė turįs tipologinio bendrumo su ankstyvąja krikščionyste ir tai padėjo jam iškilti. Kinikai vėl tapo pastebimi ir išklausomi filosofai, kurių pasigedo žmonės. Tikrieji kinikai ar jais apsimetėliai aikštėse, visur, kur telkėsi žmonės, minia, mesdavo tiesos žodžius valdančiajam elitui rizikuodami savo gyvybe. Romos imperatoriams jie atrodė nekultūringi, nešvankūs, parazituojuantys, kenksmingi, bepročiai. Neronas, Vespasianas, Domicianas kinikus drauge su stoikais pasmerkė žiaurioms represijoms, ištrėmė iš Romos ir netgi uždraudė grįžti į tėvynę. Taip jie pasklido Aleksandrijoje, Mažosios Azijos ir Egipto miestuose. Dvidešimt dviejuose „Aktuose pagonių kankinių Aleksandrijoje“ (*Acta Alexandrinorum*) I–III a. po Kr. aprašomi susidorojimai (bėgalinis žiaurumas – nukankinimai, žudynės, kartuvės) su maištininkais, kuriems turėjo įtakos stoikai ir kinikai, ankstyvieji krikščionys. Ypač kinikus persekiojo, trėmė iš Romos, Italijos gimtųjų miestų kaip valdžios, valstybės, imperijos priešinai.

Tad kuo ypatingi kinikai, jeigu prieš juos atsigręžė net Romos imperijos galia?! Antisteno mokinys Diogenas nesukūrė jokios filosofinės „sistemos“. Jo mąstymo ištakose glūdi gamtos ir visuomenės, arba įstatymų (*physis-nomos*), antitezė. Visa, kas gamtiška, prigimtina esą natūralu, žmogiška kaip, tarkime, lygybė, laisvė, teisingumas, garbė, laimė ir kitos esminės vertybės. O kas įdiegta per įstatymus, sukurtus ir įsteigtus politikų, neišvengiamai prasilenkia su gamta, žmogaus prigimtimi ir tarnauja blogiui bei chaosui.

Žmogaus prigimtyje nerasmine blogųjų, tamsiųjų pradų; jie iškyla tironų, demagogų ir, beje, aristokratų visuomenėje, o individo biologija neturinti lemiamo vaidmens, tik gyvenimas sociume. Garsioji Diogeno frazė, pasakyta šviečiant saulei ir laikant rankoje iškeltą žibintą: „Ieškau žmogaus!“, – tai naujoviškos *paidea* raktažodis, panašiai kaip R. Descartes'o *Cogito, ergo sum*. O rasti tą tikrąjį žmogų be galo sudėtingas užmojis. Diogenas aiškina: kai jis pagalvoja apie vairininkus, gydytojus, filosofus, supranta, jog gamtoje nėra „nieko, protingesnio už žmogų“, tačiau kai susiduria su sapnų aiškintojais, būrėjais ir jais tikinčiais ar tais, kurie didžiuojasi savo garbe ir turtais, jam atrodo, kad „nieko nėra kvailesnio už žmogų“. Tie pripažinti aukštuomenės „geradariai vyrai“ iš tikrųjų tėra aistrų ir geismų vergai, valdantys, prievartaujantys ir išnaudojantys kitus.

Tad kurgi išeitis? Diogenas išeitį matė doroviniame individo tobulėjime, tačiau tam būtinas proveržis – radikali, o ne abstrakti vertybių kritika, ne abstrakčių sąvokų kritika, o „vertybių perkainojimas“; ne turto kritika, bet turčių; ne įstatymų, bet jų rengėjų ir steigėjų; ne grobio, bet grobuonių; ne vienvaldystės, bet vienvaldžių tironų. Kartu kritikos akiratyje privalo atsirasti ir oficialiosios kultūros dalykai, labai mėgstami antikinių miesčionių.

Diogeno „vertybių perkainojimo“ aidas per tūkstantmečius pasiekė F. Nietzsche'ės visų europinių vertybių perkainojimo mastą, pradedant vokiškojo biurgerizmo totaline kritika. Diogenui pasaulis, kuriame jis gyvena, atrodo nelogiškas ir beprotiškas, pažeidžiamas perdėtu proto su-reikšminimu. Greičiausiai prisiminęs Sokrato majeutiką, tiesos pribuvėjos vaidmenį, Diogenas save irgi laikė vaistininku ir žmogaus silpnybių ir ydų gydytoju, tačiau kovingu, laisvu ir veikliu. Jis gydantis nuo dvasinio neišmanymo, pykčio, paleistuvavimo, kerštingumo, kad dvasia mažiau kentėtų. Jam pirmiausia rūpinčios ne fizinės, bet dvasinės ligos, nuo kurių žūsta tiek daug polių ir tautų. Kinikai perėmė ir pasisavino teigiamas Sokrato savybes, o vėliau jas priskyrė savo „gerajam genijui“ Diogenui. Jo ir bendraminčių kinikų individualizmas ir kriticizmas buvo nukreiptas ne prieš visuomenę, bet valstybę, kurią valdo turtingieji aristokratai, todėl visiškai nepaisoma teisingumo, papročių, pareigos vykdymo, pagarbos asmens teisei ir laisvei. Kinikų individualizme slypėjo jų tikėjimas dorovine žmogaus galia ir įsitikinimas tuo, kad ir vienas žmogus galys būti lauke karys, galys kažką reikšti

ir nuveikti. I. M. Nachovas pažymi: „Visuose kinikų samprotavimuose prieš visuomenę iškeliama asmenybė, o nepasiekiamai visų gerovei priešpriešinama individualioji laimė. Taigi kinikų individualizmui būdingas ne tik etinis, bet ir politinis charakteris.“¹⁴⁰

Kinikai jautė bendruomeniškumo stoką Atėnuose ir kituose miestuose-valstybėse, valdančiojo sluoksnio ir valdomų piliečių bei neturinčių pilietybės teisių skirtumus. Nors ir būdama stipri graikų pilietinė sąmonė neišvengė susipriešinimo ir augančių konfliktinių situacijų, piliečių vienybės stygiaus. Visa tai jausdami Diogenas, Kratetas kėlė draugystės, draugiškų santykių tarp žmonių reikšmę, nes draugystė suponuoja, palaiko vienmintystės galimybę kaip abipusės meilės analogą. Įvairaus tipo valstybėse, ypač valdant diktatoriams, bendruomeniškumas laikomas įtariu ir kontroliuojamas, nes jis trukdo, varžo valdovų ir administratorių, karinio, ūkinio elito galimybę naudotis nežabota laisve. Tikroji draugystė, Epikteto teigimu, „pašalina“ konfliktus tarp asmenybės ir visuomenės, diegia meilę tarp žmonių, ištisia pagalbos ranką silpniesiems ir tiems, kas nukrypo nuo gyvenimo kelio.

Perkainodami vertybes, kinikai savo dažnai „reksmingose“ kalbose teigė kitokį požiūrį į žmogaus veiklą. Griežtas valdovų, aristokratijos nusistatymas prieš fizinį, gamybinį darbą, kurio verti tik vergai ir žemiausias sluoksnis, pirmą kartą sulaukė kritikos kaip siauras, ribotas, netgi nesuderinamas su žmogaus pašaukimu. Darbas esąs ne bausmė už padarytus nusižengimus, žemakilniškumą, o geradarystės išraiška. Toks darbinės veiklos kaip „natūralios“ gyvenimo būtinybės aiškinimas buvo savalaikis. Ne darbas, o tinginiavimas, neveiklumas, šventeiviškumas yra tikrasis blogis, darbas teikia malonumą ir džiaugsmą. Žmonių, visuomenės gerovė nepasiekiamą kitu būdu. Kinikų mėgstamiausi didžiavyriai Heraklis ir Kiras, buvę valdovai, vienas iš elito, kitas „barbaras“, – tikrieji darbštuoliai, o ne džiūgautojai dėl valdinių nuveiktų darbų. Mitologijos minimą „aukso amžių“, kuris nežinojo vergvaldžių ir vergų, pasak kinikų, būtina prikelti. Tų laikų jie nesiejo su šventeiviškumu, nuosavybės, pinigų, valdžios diktatu, jų manymu, tai buvo veiklos, papročių teisės ir tikėjimo, žmonių draugiškumo laikai. Prabėgo

¹⁴⁰ Нахов, И. М. *Киническая литература*. Москва: Издательство „Наука“, 1981, с. 113.

tūkstantmečiai ir galiausiai atsirado tikrieji kinikai, „dievo pasiuntiniai“ (Epikteto apibūdinimas). Jie skyrėsi tiek nuo valdančiojo elito, tiek nuo „minios“ savo žodžių, garsiai ištariamų ar išrėkiamų, ir veiksmų vienvone. Jų nedomino minios „prasčiokai“ ir „kvailiai“, besilaikantys melagingų nuomonų bei nuogirdų. Kinikų „minios“ sąvokai priklauso ne tauta, piliečiai, o pirmiausia aukštuomenės „juokdariai“, malonumų meistrai, valdžios, turto, reputacijos vergai. Būtent prieš juos nelauktai pasirodė „dievo pasiuntiniai“ kinikai, neprisilieję prie valdovų rūmų kaip kad kiti didieji filosofai autoritetai, tapę oficialiais valstybės ramsčiais.

Taigi galima drąsiai teigti, jog kinikai vieni pirmųjų savaip iškėlė svarbią filosofinės antropologijos problemą – žmogaus kaip genties ar tautos nario, valstybės piliečio tapatybės bei valstybės problemą. Ji mūsų nagrinėjamoje elitizmo tematikoje ypač svarbi. Kinikai deheroizavo herojus (mitologinius, istorinius) ir abejojo autoritetų nepažeidžiamumu. Kinikams pakeliui su Sokratu, Diogenu, Antistenu, Kratetu, Herakliu, Odisėjumi ir dar vienu kitu, bet čia nematyti Platono, Aristotelio. Didieji kinikų priešai – įvairūs tironai, turtuoliai, grobstytojai, retorikos meistrai, olimpiečiai atletai ir pan.; tarp jų Kserksas, Aleksandras Makedonietis ir kiti. Teigiamiems herojams būdinga valinga veikla, autarkija ir filantropija, meilė be išskaičiavimo, neskirstant į „savus ir svetimus“. Žodžiu, humanistinis žmonijos, pasaulio suvokimas ir matymas. „Dievo pasiuntiniai“ kinikai turi panašumo su jau aptartu Konfucijaus „kilnaus žmogaus“ vaizdiniu.

Kinikų kalbose pasigirsta kandi ir šmaikšti autoritetų, kurie daugumai atrodo turintys neblėstančių nuopelnų ir yra pavyzdžiai, kaip reikia gyventi, kritika. Autoritetų nuvainikavimas daug kam patiko. Padaugėjo pasakojimų su komiškais ar satyriškais situacijomis, kurios nutinka įžymiesiems žmonėms. Tokių pasakojimų mėgstamu herojumi tampa ir Sokratas su savo nuožmia tarnaitė, turinčia drąsos pasikinkyti garsųjį savo šeimininką ir jodinėti ant jo kupros. Apskritai Sokratas menininkų buvo mylimas. Apulėjaus romane, žavinčiame savo šmaikščiu humoru ir ironija, atsiranda Sokrato figūra. Jaunasis Liucijus nuotykių kupinoje kelionėje į Tesaliją sutinka kitą keliauninką Aristameną, kuris papasakoja apie savo susitikimą su Sokratu. Filosofas jam pasirodęs kaip tikras bėdžius – su apiplyšusiu apsiaustu, išblyškęs, sulysęs tarsi kokia šmėkla iš mirusiųjų pasaulio. Visiškai apvogtas Sokratas

atskleidęs jam savo liūdną likimą – kaip jis apleidęs namų židinį, likęs be žmonos ir vaikų. Aristamenas jį išsprausęs pirtyje, vėliau abu smagiai girtavę, lėbavę smuklėje, patyrę magiškąją galią burtininkų ir kitų akimirų, kol galų gale Sokratas prigirė upelyje, tad teko jį pakasti šalia smėlingoje žemelėje.

Aristokratų iškilimo, jų pervertinimo ir kritikos problema, Naujaisiais amžiais buvusi ypač aktuali, turi galias tradicijas klasikiniėje Graikijoje ir Romoje. Apulėjaus Sokratas primena tikrą kiniką – be šeimos židinio, be namų, besiblaškantį po pasaulį ir nerandantį jame vietos. Kinikų kritiško vertinimo sulaukė ne tik herojai ir autoritetai, bet ir svarbūs klasikinės estetikos principai ir kategorijos, pirmiausia *kalokagatija*. *Kalokagatija* akcentuoja kūniškojo ir dvasiškojo pradų, gėrio ir grožio vienį, harmoniją. Aišku, labiausiai savo gyvenime ją įkūnijo elitas, aristokratija, turėjusi dideles galimybes šviestis, tobulėti ir džiaugtis begaliniu laisvalaikiu. *Kalokagatija* neatsiejama nuo *paidea*, tačiau ne kiekvienam piliečiui prieinamas švietimas ir lavinimas, nors jie išties buvo didis Antikos kultūros pasiekimas. Kinikams nepriimtina fizinė kultūra, atletizmas, dažniausiai prieinami aristokratams, renginių gausa, taip pat epikūrietiškas eskapizmas, sąmoningas intelektualų siekis išvengti gyvenime konfliktų ir susikurti sau švelnų pasaulį, asketišką filosofinę užuovėją. Tokį eskapizmą Antistenas laikė blogiu. Nors kinikų kalbose ir tekstuose minimas saiko jausmas, tačiau saiką jie suprato savaip. Tą liudija kinikų „išminčių“ kalbos ir elgesys, kai dažnai kartu suplakama tai, kas aukšta ir kas žema, kas iškilu ir kas bjauru. Dabartinio postmodernizmo estetikoje, masinėje kultūroje neigiamą šoko terapiją pirmieji „išrado“ būtent kinikai. Jie gebėjo sukelti juos stebinčiai ir girdinčiai publikai netikėtumo, gėdos, baimės, savigraužos jausmą ar būseną. Mat kinikų kalbos, ginčai, pamokslavimai, poezija palietė daugeliui suprantamus ir pažįstamus dalykus, tačiau jų pateikimas ir interpretavimas griovė įprastą žmonių pasitikėjimą valstybės visagalybe, plutokratijos ir tuometinės demokratijos pagrindais, laisvo piliečio ir vergo bičiulyste, vergvaldžio ir vergo malda tam pačiam dievui, lygiai atseikėtai visiems socialiniu teisingumu ir laisve. Kinikų mokymas pasižymėjo radikalumu ir gaivino visuomenės sąmonę, drauge su kitais ieškant išėities nuolatinių permainų, karinių ir politinių kovų dėl valdžios, pinigų ir turto sąlygomis.

Tas „vertybių perkainojimas“ buvo išplėtotas kinikų sukurtuose naujuose literatūros žanruose, diatribinėje ir menipinėje satyroje, paplitusioje helenistiniu

laikotarpiu. Tokią literatūrą, išaugusią liaudiškojo, gyvojo žodžio pagrindu, sudarė įvairūs prisiminimai, aforizmai, pasakėčios, gatvės kalbos, anekdotinės situacijos, literatūriniai laišškai, išgalvoti dialogai su filosofais ir žinomų dialogų naujos interpretacijos. Diatribės pasiekė ne tik Renesansą, bet ir mūsų laikų modernybę ir postmodernybę. Tai jau aptarto klasikinio sokratiškojo dialogo tąsa, tačiau ganėtinai laisvamaniška ir žaisminga. Čia vyksta aukštųjų ir žemesniųjų vertybių bei jų priešybių sankirtos ir virsmai, kai blogis dedasi gėriui, grožis virsta bjaurumu, valdžia – pavaldumu, protas – kvailyste, išsilavinimas – nemokšišku, valdovas ir vergas susikeičia vietomis, draugai tampa priešais. Diatribės turtingos literatūrinės raiškos priemonių įvairove. Jų kompozicija, frazės struktūra ir akcentai apgalvoti, parinktos antitezės, retoriški klausimai anaip tol ne atsitiktiniai. Jose gausu filosofų citatų iš įvairių jų tekstų, pasisakymų, mitų ir sakmių detalių, anekdotų, patarlių, aforizmų, tikrų istorinių faktų, liaudiškojo stiliaus šmaikštybių ir netgi vulgarybių, dvi-prasmybių bei aliuzijų. Ir visa tai skirta ne prasčiokams, bet išprususiems skaitytojams. Diatribės parašytos siekiant paprotinti tiek giliaminčius, visažinius, tiek tuos, kurie kažką girdėję apie reikšmingus dalykus nebent tik šventyklose.

Diatribėse stipriai užsimota prieš tautos didžiavyrius. Jose Homero Odisėjas tėra keliautojas, mergišius ir dykaduonis. Ir pačiam Homerui stinga dorovės, jeigu jis perša tautai tokius sektinus pavyzdžius. Išgalvotuose laiškuose, kuriuos rašė Diogenas, Kratetas ir kiti kinikai, išaukštinami skitai, nežinantys privačios nuosavybės, turtuolių ir vargšų, despotizmo ir tironijos, iš kurių „barbariškumo“ reikia mokytis patiems graikams. Diatribėse didysis Aleksandras Makedonietis tik Hado karalystėje pagaliau suprato, jog jis ne dievas, o paprastas mirtingasis, išdavęs savo draugus ir juos nužudęs puotose; atidavęs liūtams sudraskyti protingus ir išsilavinusius žmones, išdrįsusius jam prieštarauti. Kinikų prozoje ir vos ne barokinėje poezijoje pernelyg nesirūpinama stiliaus grynumu, svarbiausias dėmesys skiriamas turiniui, idėjai, fantazijai, ironijai. Kartais, pvz., „menipinėje“ Sotado poezijoje, šokiruoja erotikos, pornografijos elementai. Kitose diatribėse, kaip Krateto, nestokojama ir šmaikščios saviironijos: „Kratetas išlaisvina Kratetą nuo turto, kad tas nepavergtų paties Krateto“. Kinikų filosofija ir poezija neatsiejamos. Krateto tariamajame 36-ame laiške rašoma, kad filosofija esanti svarbesnė už kvėpavimą, nes ji moko gerai, o ne prastai gyventi. Kad filosofija esanti

menas, amatas, profesija (*technē*), teigė ir Epiktetas, Dionas, Chrizostomas, Lukianas, Julianas ir kiti. Vien filosofija gyvas nebūsi. Dionas savo kalbose (15-oje, 16-oje, 21-oje) sakė: laisvieji piliečiai esti vergiško charakterio, o aristokratai su vergėmis ir meilužėmis susilaukia palikuonių, vergovė prieštariauja žmogaus prigimčiai. Heraklio kovoje dėl žmonijos išlaisvinimo jis įžvelgė mesijo bruožų. Jo pasirinkta mirtis aiškinama kaip žmogaus laisvės aktas, priartinantis jį dievams. Heraklio istorija, kurį Dzeusas priėmęs į dangų ir padaręs nemirtingą, primena Kristų, jo pašaukimą į dangų ir prisikėlimą. Filosofo kalbose sklindo ankstyvosios krikščionybės Kristaus kaip kovotojo vaizdinys, tik šiuo atveju kovotojo už helenizmo išsaugojimą ir atgimimą, žmonijos gelbėtoją nuo „barbarų“ tironijos. Tačiau Dionui, Chrizostomui nepriimtinas niekų tauzijimas apie „kvailą“, „neprotingą“, „nelaimingą“ žmonių giminę ir jos menkinimas. Svarbiausia mąstyti ir veikti viena kryptimi, saugant ir ginant žmonių laisvę ir lygybę, darbą ir askezę, autarkiją ir geradarystę, filantropiją ir draugystę, protą ir intelektą, o ne varžytuvės dėl turto ir valdžios, malonumų ir komforto.

Tokios mintys vyravo helenistiniu ir romėniškuoju laikotarpiu paplitusiuose literatūriniuose apokrifiniuose Krateto (36 laišakai), Diogeno (61 laiškas) ir kitų kinikų filosofų laiškuose, kuriuose jie patenka į būtas ir nebūtas situacijas, susitinka su kitais išminčiais – Sokratu, Herakleitu ar išgalvotais batsiuviais Mikilu, Simonu, liaudiško sveiko proto atstovais, „laisvo žodžio“ gynėjais. Paplito ir menamų autorių sukurti „Sokrato“, „Herakleito“ laišakai, įgavę naujų atspalvių Romos imperijos tikrovėje. Stebina tų laiškų temų įvairovė. Juose samprotaujama apie dievus, teisingumą, demagogiją, malonumus, darbą, mokymą, muziką, vagystes ir kitus svarbius dalykus. Juose kinikai griežtai pasisako prieš „tiesos monopolį“ vienose rankose, už „laisvą žodį“, nesvarbu, kas juos turėtų valdyti – aristokratija ar neišmanėliai. Laiškuose susiduria dvi tarpusavyje kovojančios jėgos, du žmonių tipai – kinikų bičiuliai ir priešai. Priešų armija ištis galinga, kaip antai Aleksandras Makedonietis, Antipatras, Platonas, Dionisijas, Perdikas, Harmidas ir kiti, taip pat Romos imperijos valdovai, tironai – Tiberijus, Neronas, Domicianas, Komodas. Kinikams teko patirti, kaip dėl karų, ypač Peloponeso, susvyravo antikinė demokratija ir sužlugo viltys padoriai gyventi, kaip subliuško aristokratinės ir oligarchinės terpės patriotizmas ir atsirado palanki erdvė

tarpti kosmopolitizmui. Daugelį ištiko kinikų likimas – be tėvynės, be namų ir šeimos, likimas tikro ar scenos herojaus.

Kinikų poezijoje juntamas, kaip vėliau pastebėjo stoikai, krikščionybės skleidėjai, bejėgiškumas pasipriešinti visuomenės gyvenimo tėkmei, todėl suprantamas jų perdėtas kategoriškumas. Vis dėlto jų mąstyme glūdi anti-kinio humanizmo sėkla – požiūris į žmogų ne kaip į stiprios valstybės daiktą ar priemonę, o dvasingumo ir geradarystės šaltinį, trykštantį ne tik dėl savos bendruomenės. Tas mąstymas gali pasirodyti pernelyg nihilistinis ir utopinis, tačiau jame kaip aukščiausios vertybės iškeliama žmogaus laisvė ir lygybė, akcentuojama prievartos ir vergijos priešybė žmogaus prigimčiai, žlugdanti kitų vertybių galimybes. Šiais klausimais kinikai pranoko Platono ir Aristotelio šeimininko ir vergo santykių sprendimo aporiją, nors ir pripažino visuomenės ciklišką raidą.

Taigi graikai ne tik išrado, įvedė demokratijos sąvoką, bet šimtmečiais plėtojo ir turtino realų jos supratimą. Apie jų nuopelnus liudija įvairios reformos, ypač Solono (594 m. pr. Kr.), kuri panaikino atėniečius slėgusias žemės skolas, leido išpirkti už skolas parduotus vergus ir sugrąžino į tėvynę, apibrėžė palikimo laisvę bei priemonės verslo ir prekybos santykių plėtočiai, suteikė didesnę laisvę liaudies susirinkimui. Kartu mažino neribotą aukščiausiojo visuomenės sluoksnio, aristokratijos, valdžią ir privertė ją daryti nuolaidas, dalytis valdžia su demosos atstovais.

Ir kitos reformos, pvz., Kleistenio, neabejotinai pasitarnavo demokratijos turtinimui. Atėnų piliečiai buvo padalyti pagal teritorinį principą, administracinius vienetus ir turėjo didesnes saviveiklos galimybes. Panaikintas giminių padalijimas, išplėsta balsavimo teisė, atsirado slaptas balsavimas, galimybė organizuoti liaudies susirinkimus. Taip daugiau nei šimtmetį užsitęsusi gimininės aristokratijos vergvaldžių ir demosos priešprieša bei vidinės kovos darėsi mažiau įtemptos, nuožmios. Siekta labiau gerbti įstatymus ir jų laikytis, nes tai padeda patekti į politinę valdžią ne tik aristokratams ar aukščiausią turto cenzą turintiems žmonėms, bet ir liaudies, demosos sluoksniams. Tokios demokratiją stiprinančios reformos atsižvelgė į laisvuosius piliečius, bendrus visuomenės interesus, bet ne į teisėtus vergų reikalavimus ir lūkesčius. Vergo ir šeimininko aporija dar ilgai ir tvirtai stovėjo tarsi uola istorijos vėjų pagairėje.

III. Graikų-romėnų aristokratinė savitvarda, elitizmas



Siekiant susidaryti nuodugnesnį vaizdą apie antikinį elitizmą, neišvengiamai tenka panagrinėti įvairių laikotarpių – archajinio, klasikinio ir hellenizmo – filosofinę mintį, gyvybingą ir aštrią, ir dargi įvairiatėkmę. Mums labiausiai rūpi stoicizmas, kuris siejasi su skeptikų, kinikų, epikūriečių idėjomis. Stoikai tapo ne vieno valdovo patarėjais, diplomatais ir jų nuopelnai neabejotini diegiant svarbias reformas. Vieni jų buvo aristokratų kilmės, kiti kilę iš žemesnių luomų, net vergų. Įvairiai susiklostė jų gyvenimas, nes dažno samprotavimai nebuvo priimtini monarchams, imperatoriams ir valdžios institucijoms. Platono Akademija, Aristotelio Likėjas, Epikūro Sodas, Zenono Stoja neturėjo valstybinio statuso ir veikė kone tris šimtmečius išlaikomos steigėjo arba geradarių. Jose jaunuoliai klausėsi paskaitų, diskutavo, gyveno bendrabučiuose, praktikavo tam tikrą gyvenimo būdą ir laisvalaikio praleidimo formas – šventes, fizines varžytuves, bendras vaišes. Tokių mokyklų *paidea* iškėlė du tikslus: viena, ugdyti protingus piliečius, taikantis į politikų terpę, administracinę veiklą, antra, ugdyti filosofus, formuojančius politiką, gerai žinančius dialektikos subtilybes ir galimybes. Jiems privaloma gilintis ir suprasti egzistencines temas ir problemas – tiesos, gėrio, grožio, žmogaus gimimo ir mirties, dieviškumo, dvasingumo, Visatos sandaros ir gerai valdyti diskusijose *logos* kaip svarbiausią „įrankį“. Tose nuolatinėse diskusijose jungdavosi techninės pratybos ir dialektinio mąstymo principai, mokinių gebėjimas, remiantis pripažintų autoritetų veikalais, idėjomis ir teiginiais, aiškinti įprastus dalykus ar reiškinius laikantis loginio nuoseklumo ir vengiant kasdieniame gyvenime paplitusių teiginių ir neiginių gausos.

Visos antikinės filosofų mokyklos atrodė „sokratiškos“. Platono veikale „Valstybė“ ir dialoguose, Aristotelio „Nikomacho etikoje“ nurodoma, kad jose buvo aiškinami nauji požiūriai, mokoma pagrįsti savo teiginius, žinoti įstatymus. Mokyklos svarbiausiu laikė dorovinį ugdymą, ne veltui Simplicijus filosofą apibūdino kaip visų piliečių padagogą. Tos dviejų kryptių mokyklos – ciliniams piliečiams (ir netgi kilusiems iš vergų) ir būsimiems filosofams – skyrėsi rašto ir žodžio pratybomis, gyvenimo būdo ir savo misijos supratimu, filosofams tiesiog būtinu.

Aleksandro žygių į Rytus metu jo palydoje būta filosofų – Pirono, Anaksarcho ir kitų. Taip užsimezgė ryšiai tarp Indijos išminčių ir „gimnosofistų“, susidomėta jų mokymu apie tobulą vidinę ramybę kaip esmingiausią žmogaus siekį, t. y. sielos ramybę. Pironas sekėjas Empirikas II a. susistemino savo pirmtako pažiūras. Pironas kvietė nepasitikėti mokslininkų ir filosofų dogmatiškais samprotavimais apie įvairių objektų pažinimą. Jų pasakymai „objekto prigimtis“, „žmogiškoji prigimtis“, „iš prigimties geri ir blogi dalykai“ atrodė mažavertis teoretizavimas. Reikia jo vengti ir susilaikyti nuo sprendimų. Juk sprendimai grindžiami jusliniais duomenimis, daugybe skirtingų nuomonių, religinių įsitikinimų, praktikų įvairove, aplinkybių poveikiu įvairove, vidinėmis individų nuostatomis, skirtingais vertinimo masteliais. Sprendimai taip pat neatsiejami nuo fizinių ir psichinių (nevalingų, būtinų, irracionalių, nepakankamų) afektų, juntamo objekto santykių su kitais objektais ar dalykais, jutimų iliuzijomis. Žodžiu, skeptikai akcentavo pažinimo ir vertinimo sąlygiškumą; visa tai sujaukia protą ir sielos ramybę, sukelia skausmą ir kančias. Kaip išeitį matė atsiribojimą nuo perdėtų aistrų, visiems priimtinių gyvenimo taisyklių išradinėjimo ir veiksmo. Ir anuomet, ir dabar jie neatrodo naivuoliai, žemažiūriai. Siekiant sielos, dvasinės ramybės, tenka atsižvelgti į keturius reikalavimus: laikytis papročių, proto liudijimų, šalies įstatymų, veikti pagal savo prigimties galias ir polinkius. Taigi, pasak M. Conce, gyventi neeiikvojant veltui savo fizinių ir psichinių galių¹⁴¹.

Skeptikai neeliminavo iš filosofinio diskurso veiklos reikšmės ir nesiūlė neveikti, tik papildyti mentalitetą žmogaus prigimties, moralės bei įstatymų supratimu. Jie gilinosi į tikrovės ir tikimybės santykį. Tikimybė galinti būti

¹⁴¹ Conce, M. *Phyron ou l'apparence*. Paris: Presses Universitaires France, 1994.

klaidinanti, daiktai ir reiškiniai vienaip ar kitaip atrodo priklausomai nuo subjekto žiūros. Tačiau tikimybės skeptikai nenurašė, didžiai vertindami žmogiškosios prigimties turtingumą ir neišsemiamumą. Europos istorijoje skepticizmas neišnyko ir neišnyks. Ne tik dėl to, kad atsirado tikimybių teorija ir ekonominės bei politinės veiklos programavimas nebeįmanomas be tikimybių analitikos ir prognozių. Dalykas kur kas sudėtingesnis. Juk ir dabar, vykstant nuolatinėms rinkiminėms partijų kovoms, jos visos aistringai kalba apie pilietines ir ekonomines galimybes. Labai gerai kai tokiose kartais klampiose ir rėksmingose situacijose pasigirsta nepartinių piliečių skeptikų balsai. Ir jeigu jiems pavyksta išjudinti viešąją nuomonę savomis tikimybėmis, tai jas dera priimti atsakingai, be išankstinio priešiško nusistatymo. Juk pilietinės, partinės sąvokos ir interesai dar neišsemia žmogiškosios prigimties, ir ačiū Dievui. Tų skeptikų teiginiuose ar neiginiuose, siūlymuose rasime ne tik tiesos krislį, o gal ir visą tiesą.

Filosofų minimas ir gvildenamas *gyvenimo menas* tikrai sudėtingas, vis dėlto jo aiškinimas ne mažiau sudėtingomis kategorijomis ir principais vargiai ar daro jį skaidresnį sąmonei. Labai sudėtingus dalykus įmanoma aiškinti ir pagrįsti paprastesne žmonių kalba. Ji būdinga kinikams, skeptikams, stoikams, išmaniusiems *paidea* ar kitus egzistencinius siekimus. Tačiau pradžioje reiktų paminėti kai kurių Epikūro minčių poveikį stojikams. Epikūras ir jo sekėjai manė, kad racionali Pasaulio tvarka ir jos kartotės, ciklai, priežasties ir pasekmės principas, pradedant atomų trajektorijomis, neišvengia nukrypimų, atsitiktinumų. Tai galioja ir žmogaus laisvei bei galimybėms. Vėliau Seneka iškels svarbiausią savo tezę: žmogus savo laisva valia gali veikti ar mąstyti priešingai Pasaulio nustatyta tvarkai. Kitaip tariant, jis galės pasipriešinti ir atsiskirti nuo visumos, suprasti savo kitiškos veikimo prasmę, tapti svetimu kitų akimis. Žmogus nėra likimo atomas, likimo nulemtas, o laisvas ir nepriklausomas. Tačiau iki šios tezės dar buvo ilgas kelias.

Epikūras veikė ir kūrė sudėtingu, neramiu laikmečiu po Aleksandro mirties, kai Atėnų graikai neturėjo nei Periklio, nei Platono ir sklandė įvairios idėjos bei nuotaikos. Tokios sąlygos lėmė didesnę žmonių pasitikėjimą doktrinomis, skatinančiomis individualias iniciatyvas, kai bendruomeniškumas darosi pažeidžiamas. Epikūras ieškojo būdų, kaip padėti bendrapiliečiams neprarasti geresnio gyvenimo vilties, kaip būti atidiems savitarpio pagalbai

ir santykiams. Jis šokiravo aplinkinius savo poelgiais, metė nepagrįstą iššūkį valstybei, priimdamas į epikūriečių mokyklas moteris ir vergus, kviesdamas į šventes bendroms vaišėms miestiečius be atrankos. Epikūriečių mokyklos tarsi nedidelės „kolonijos“ prigijo įvairiuose miestuose. Šiuos bendraminčių ratelius jungė stiprūs ryšiai tarp vadovo ir įvairaus amžiaus mokinių. Nors būta kai kurių skirtumų tarp graikų ir Romos epikūriečių, dauguma jų manė, jog tuose rateliuose slypi „filosofinis akmuo“. Tie rateliai nebuvo svetimi miestiečiams, jie rasdavo juose tam tikrą atramą. Jų patrauklumas glūdėjo ne vien filantropinėje veikloje, bet ir tvirtame požiūryje į visuomenę, įstatymus, valdančius visus, ir politikos institucijas.

Kaip liudija Epikūro tekstai, žmonėms turėjo patikti nesudėtinga, neperkrauta filosofijos kategorijomis ir daugybe akcentų epikūriečių kalbėsena, paprasta, aiški, metaforiška. Kaip antai, politika – tai kalėjimas, ji padaro vergais ir minią, ir valdovus. Epikūras nesiūlė reformuoti miestą-valstybę. Jis neieškojo ir nepateikė konkrečių priemonių, kurios turėtų poveikį valdžiai, nenurodė, kuriuos įstatymus reikia pakeisti, buvo abejingas didesnėms ar mažesnėms „revoliucijoms“. Jį mažai domino įvairūs konstituciniai režimai ir jų vertė. Epikūras į pirmąjį planą iškelė žmogaus veiksmų „kompetenciją“, kuri daro jį laimingą. Politinės veiklos nelaikė absoliučiu ar sąlygišku blogiu. Jam rūpėjo suprasti politikos prigimtį, pagrindą, funkcijas ir reiškimosi būdą, kaip tie politikos institutai atliepia išmintį. Išminčiai, skirtingai nuo valdančiųjų kitus, neprireikia turėti įstatymų leidybos ir priežiūros aparatą. Ji savaime tarnauja visuomenės tvarkai, ji tikras arbitras realios ar virtualios agresijos atžvilgiu, ji garantuoja fizinį ir mentalinį nepriklausomumą, nerizikuodama savo filosofavimo laisve. Epikūras neabejoja ir neneigia politikos institutų reikšmės. Jis grindžia būtinybę geros distancijos – nei per artimos, nei per tolimes, nei per didelės, nei per mažos – su šiais institutais, kad išvengtume jų spąstų. Tokia Epikūro politinė-apolitinė mintis motyvuota. Jam politika neatrodė kaip „teisė savyje“, nustatanti taisykles, kaip gyventi, ar kaip „nešvarus“ reiškinys, nesugebantis apriboti žudynių mastą, agresiją, plėšikavimą, smurtą. Ji privalo padėti žmonėms ne tik „gyventi“, bet ir „gyvuoti“, „gerai gyventi“, suteikti gyvenimui aukštesnį kultūros ir dorovinio ugdymo lygmenį. Būtina nuolatos rūpintis visų „bendromis teisėmis“, kurios padėtų žmonėms išbristi iš sunkmečių ir prievartos.

Epikūro kritikai kartais jam priekaištauja, neva jis konservatorius, nesiūlęs realių pertvarkų. Galbūt, jam atrodė svarbiausia išvaduoti žmogų nuo bergždžių troškimų, jaudulių, kančios, kurią jis patiria be kūno ir sielos ramybės. Gėris kaip aukščiausias žmogaus siekinys teikia jam ir kitiems tikrus malonumus, gyvybiškai svarbius ir be kančios. O nepagrįsti besaikiai turtų, valdžios, šlovės ir nemirtingumo troškimai ne tik sudrumsčia sielos ramybę, bet ją sužlugdo. Apskritai tobulumas būdingas tik dievams, sukūrusiems pasaulį, o ne kiekvieno individo veiksmams. Tad filosofams iškyla svarbiausias uždavinys – kontempliuoti tą dievų tobulumą ir perteikti kitiems, skatinti meditaciją, askezę ir ypač žmonių draugystę, bičiulystę. Filosofams pravartu atsakyti aukštų valstybinių pareigų, galimybės susikrauti turtus dėl ištikimybės savo įsitikinimams, sąžinės balsui ir prireikus nesibaiminti atsiskyrėliško gyvenimo meno. Jame tarpsta teisingumas, grožio pažinimas, mokėjimas valdyti savo protą ir veiksmus, ypač vertinti draugystę, bičiulystę bei moralės ryšius. Glaustai tariant, branginti gyvenimo, tik kaip vieną kartą duoto ir nepakartojamo, teikiamą džiaugsmą. Laiške Menoikėjui jis rašė: išminčius nesibodi gyvenimu ir nesibijo mirties, „gyvenimas jo neapsunkina, o mirties jis nelaiko kažkokia blogybe. Panašiai, kaip jis naudoja ne daugiau, o skanesnį maistą, taip ir amžiumi jis mėgaujasi ne ilgiausiu, o maloniausiu.“¹⁴² Tokių giliaminių, ryškių motyvų vėliau aptiksime stoikų filosofijoje ir jais neįmanoma nesizavėti.

Jau esu aptaręs kinizmo idėjų istorijos pakilimą ir nuokaines. I–II a. buvo juntamas kinizmo atgimimas, kurio ryškūs atstovai buvo Dionas, Demetrijas Flaretietis, Musonijus Rufas, Seneka ir kitos valdžios ir kultūros asmenybės. Epiktetui mažiau tiko senasis tradicinis kinizmas. Jam, kaip tarpinei figūrai tarp kinikų ir stoikų mokyklų, labiau rūpėjo gyvenimas susitaikant su likimu, lydimas svajonių ir vilties būti laisvam atsiskyrėlio vienuolio celėje, kurią karkartėmis aplanko elitas. Epiktetas artimai bendravo su imperatoriumi Adrijanu, o imperatorius Markas Amelijus save laikė jo sekėju. Apskritai stoizmas labiausiai aristokratijos mėgstama filosofija, o kinizmas – liaudies. Epikteto etikai pasirodė priimtinos

¹⁴² Epikūras. Epikūras sveikina Menoikėją. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Sud. B. Genzelis, vertė R. Mironas. Vilnius: Mintis, 1977, p. 304.

diatribių temos. Jis plėtojo ir kitas temas, tokias kaip dvasios ir kūno dualizmas, vidinė ir išorinė laisvė, susitaikymas su likimu, gebėjimas paklusti nepalankioms sąlygoms ir mirties apotezė. Pripažino aktyvaus gyvenimo vertę, neapsiribojančio savo tvirtovės ar namų slenkščiu, apie tai bylojo ir kinikai. Epiktetui nepriimtinas kinikų valstybės ir įstatymų menkinimas. Jis „išminčius“ kinikus laikė vos ne Dzeuso pasiuntiniais ir artimiausiais krikščionybės apaštalams. Epikteto kinizmas, praturtintas krikščioniškojo spiritualizmo, krikščionybės tezėmis, VI a. buvo vertinamas Augustino ir Origeno. Heraklis, Sokratas, Diogenas jam atrodė idealūs žmogiškieji tipai, „tikrieji šventieji“, trejybė, kuria reikia sekti. Jiems būdinga drąsa, ramybė ir nepalankiama dvasia (*ataraxion*). Epiktetas tikėjo į Dievą, Apvaizdą, arba Logą, savo šviesa persmelkiančius visa, kas gyva ir kas daro pasaulį dievišką ir protingą, o ne kinikų vadinamą „beprotišką, beprotišką, beprotišką“.

Norint perprasti elitizmą verta pasigilinti į buvusio vergo Epikteto mintis. Juoba kad jo filosofijoje atsirado netikėtų panteizmo, deizmo, monoteizmo sąsajų ir kaip stoicizme išskirtinę vietą užėmė filosofinė antropologija, žmogaus prigimties ir galių svarstymai. Jis kvietė nepasiduoti nei sofistų gudragalviavimui ir silogizmams, nei Romos akademikų proto „suakmenėjimui“, jų stebėjimuisi daugelio filosofijos tiesų paradoksalumui.

Pagrindinė Epikteto tezė aiški – laimės ir darnaus gyvenimo siekimas, atitinkantis žmogiškąją prigimtį. Ateiname į pasaulį, didingą neapbrėpiamą kosmosą, būti laimingais. Dzeusas ir kiti dievai žmogų sukūrė laimei, tačiau jos siekimas prilygsta žmogaus kovai už dvasios ramybę, už nesudrumstą sielą, už asketišką laikyseną. Siekiant vadinamosios *aretea*, individui tenka susidurti su nuolatiniais dideliais ir mažais pavojais, išbandymais, kai įvykiai nepaklūsta geriems norams ir pastangoms. Elgtis pagal savo prigimtį tik iš pirmo žvilgsnio paprasta, visų prigimtis ta pati – siekti gėrio ir vengti blogio. Būtent taip išbandomas kiekvienas, jo individualizmas, perdėm dideli geidavimai ir meilė artimam, kitiems. Žmogaus aktyvumas, kovingumas prieš blogį, kurio gamtoje nėra ir kuris pasireiškia tik asmeniniame ir visuomeniniame gyvenime, Epikteto teigimu, priklauso ne vien nuo *paidea*, bet ir saviugdos, kurios reikšmė itin didelė. Visuomenę sudaro išsilavinę, išprusę ir neišsilavinę, neišprusę žmonės, su kuriais pirmieji neprivalo bendrauti. Mat šie dažnai kaltina pirmuosius dėl savo nesėkmių ir nuopuolio, dėl jų nelaimių

ir vargų. Tie savanaudžiai, neišmanėliai galvoja, kad nuostolius jiems daro „žmonės iš pašalės“; jie kaltina dėl visko kitus, tik ne save.

Epiktetas pratęsia Sokrato etinį intelektualizmą, visu jo gyvenimu pagrįstą nuostatą: dorybė – žinojimas, blogis – nežinojimas. Be žinojimo, proto ir kitų gebėjimų lavinimo neįmanomas giluminis Dievo ir savęs, visuomenės, kurioje gyveni ir veiki, suvokimas. Kitaip tariant, tikrųjų vertybių ir antivertybių supratimas. Antraip „tobulėjame tik plepalais“, o reikia būti kuo panašesniems į dievus. „Jei dievybė garbinga – žmogui reikia būti garbingam, jei ji laisva – reikia būti laisvam, jei ji geradarė – būti geradariu, jei ji kilniadavasė – būti kilniadvasiu; vadinasi, visur ir visada turi elgtis ir kalbėti, kaip dera dievo sekėjui.“¹⁴³ Žmogus savo protu esąs nei blogesnis, nei geresnis už dievus. Tačiau minimas sekimas dievais pavyksta ir gimdo gėrį, jeigu tos vertybės – garbingumas, laisvė, geradarystė, kilniadvasiškumas tampa individo vidų. Būtina lavinti, stiprinti savo laisvą valią, kuri atitiktų žmogaus prigimtį ir padėtų skirti gėrį ir blogį siekiant galutinio tikslo – tapti laimingam.

Epikteto kritikos neišvengė anuometinis aristokratinis elitas, valdžios žmonės. Daugelis kreipia visą dėmesį ir brangina vien medžiaginius dalykus, „turtą, žemę, tarnus, postus: juk visa tai tik šienas, nieko daugiau“¹⁴⁴. Jie neturi saiko, peržengia ribą tarp gėrio ir blogio, nemato tam pabaigos. Turtingieji be galo grobsto, prisiplakę prie valdžios, o būdami žiaurūs ir tulžingi, užmiršta, kad žmogus dievo gėntainis. Taip visuomenėje sustiprinama vergystė. Epiktetas gerai žinojo, kaip šeimininko ir vergo aporiją sprendė Aristotelis. Jis pastarąją pasuko kitu kampu: vergu tampa ir laisvas pilietis, jeigu prisiriša prie kūno malonumų, draugysčių, žalingų įpročių, korupcijos ir kt. Perdėtas prierašumas suvaržo veikimo laisvę, slėgia žmogų ir daro jo elgesį palaidą. Vergaujant sau ir kitiems neišvengiamai pažeidžiamas nerašytas gyvenimo įstatymas: netapti valdomam nuolat kintančių sąlygų, o daryti tai, kas atitinka žmogaus prigimtį. Taip elgėsi Sokratas, Diogenas ir kiti filosofai, kinikai ir stoikai. Diogenas, nesuvaržytas jokių aplinkybių, nepaklūsęs valdžios institucijoms ir normoms, išlikęs nesudrumstos

¹⁴³ Epiktetas. *Rinktinė*. Vertė V. Lazanskienė. Vilnius: Mintis, 1986, p. 97.

¹⁴⁴ Ten pat, p. 98.

dvasios ir vidujybės žmogumi. Vidinė vergystė esanti tos pačios vergystės tik kita forma. Epiktetas praplečia jos socialinį ir psichologinį aspektus, ir tai labai svarbu.

Epikteto filosofija mėgo remtis graikų valdovai ir Markas Aurelijus – filosofas imperatoriaus soste. Epiktetui rūpėjo sukurti naują filosofijos-teosofijos darinį, kuriame kinizmas būtų apvalytas nuo praščiokiškumo, elgetaujančio gyvenimo būdo, perdėto kovingumo. Žodžiu, labai neoplatoniškas, persmelktas dievų šviesos spindėjimo, susijungęs su klasikinės filosofijos išmintimi ir mitais, jaunimo ugdymo (*paidea*) uždaviniais. Iš tikrųjų kinikų mąstyme mitologija buvo stipriai „sukininta“. Jų diskusijose ir tekstuose mitai neteko pirmapradžio šventumo aureolės. Jie supanašėjo su apologu, alegoriniu ir didaktiniu pasakojimu, sukeliančiu klausytojams, skaitytojams nuostabą savo netikėtomis interpretacijomis, netgi paradoksaliomis, apie dievų ir žmonių santykius bei istorinius įvykius. Toks paradoksalias pasitarnavo ne mito atmetimui, bet kinikų kategoriškai minčiai, žodžio laisvei ir laisvamanybei. „Monetų perkalimas“, „vertybių perkainojimas“, nukreiptas prieš valdantį aristokratinį elitą ir tradicines vertybes, nepasiūlė alternatyvų. Jų apolitiškumas stokojo pozityvumo. Pasiremsiu vienu D. Reale'o ir D. Antiseri pastebėjimu: „Senovėje kinizmą vadino trumpiausiu keliu į geradarystę. Tačiau taip gyvenime nebūna. Tai aiškiai rodo stoicizmas, kuriame „kelias į geradarystę“ ilgas ir, siekiant užkariauti sielas, teko permąstyti kinizmą.“¹⁴⁵ Ir tą padarė kiti, o tarp jų pirmiausia Epiktetas.



Poliuose ir romėnų imperijoje vergo padėtis, daugiausia fizinis darbas, rečiau kitokia veikla ir atskiri atvejai iš tikrųjų suvaržė jo mąstymą neįsivaizduojama jėga. Tas gyvasis darbo įrankis greitai susidėvi, fiziškai pasibaigia, dažnai nespėjęs pasigilinti į užduotis ir jas tobulinti, juoba savo paties vidinį pasaulį. Ką bekalbėtume, vergas buvo pastatytas už kultūros ribų, kuriai būtinas savęs ir kitų pažinimas, iniciatyva veikloje ir siekimuose, laisvės ir atsakomybės įtakos savimonei pajauta, be kurių neįmanoma asmenybės

¹⁴⁵ Реале, Дж.; Антисери, Д. *Западная философия от истоков до наших дней. I: Античность*. Санкт-Петербург: Петрополис, 1994, с. 177.

branda ir egzistencija. Asmenybė auga ir bręsta tik santykių išsklotinėje su *Kitais* visuomenėje ir per juos, o tie kiti – šeima, bendruomenė, valstybė, žmonija.

Svarstant elito temą, šeimnininko ir vergo aporiją, elitas paliekamas be visaverčių asmenybių. Šiuolaikiniai filosofai, kultūrologai mąsto įvairiai. Vieniems, persiėmusiems istoricizmu, atrodo, jog per tą graikų-romėnų tūkstantmetį neatsirado vietos tikrų asmenybių brandai. Vergovinė santvarka nesudariusi jai atsirasti tinkamos dirvos ir juo labiau pasireikšti jaunimui ir individualybei. Motyvuojama itin įvairiai ir ne be argumentų. Laikydami marksistinės metodologijos ir apibūdindami asmenybę kaip visuomeninių santykių „produktą“, bet vengdami aiškintis jo kūno ir sielos harmoniją, kai kurie autoriai neigia visavertės asmenybės substanciją Antikoje. Ir Antikos filosofų veikaluose atrandama Platono ir neoplatonikų Aristotelio, Herakleito bei kitų itin įvairių „dvasios“ apibūdinimų – kaip savaiminio judėjimo, kaip kūno formos, kaip ypatingo skaičiaus, kaip beribės gelmės ir kitokių, tačiau aukščiausiuoju demiurginiu individo matmeniu laikomas grynasis protas, išmintis. Tiesa, Platono „Faidre“ teigiama: siela esanti „plačiausia grožio jūra“, „bespalvė, beformė ir neižvelgiama esybė“, su kuria susitinka protas savo aukščiausiam laipsnyje¹⁴⁶. A. F. Losevas skiria substancinę ir atributinę asmenybę. Jis rašo apie Platonui būdingą antipersonalizmą ir pasigenda jo svarstymuose akcentų apie dvasingą individualybę. Ir kitų Antikos mąstytojų raštuose asmenybė iškyla tarsi būtų subendravardiklinta. A. F. Losevas turi galvoje Plotiną, Plutarcho žymių žmonių biografijas, Vergilijaus „Eneidą“, Senekos tragedijas, Proklo intelektualinę filosofinę poeziją¹⁴⁷.

Mūsiškasis asmenybės vienatiškumo, išskirtinumo pabrėžtinumas dar neįprastas Graikijos klasikiniam periodui, ir tik vėlesniais laikais jis darėsi labiau apčiuopiamas tyrinėtojų minčiai. Minėtuose Plutarcho istorinių herojų aprašymuose piešiamas labiau atributinis asmenybės paveikslas. Jam

¹⁴⁶ Platonas. *Faidras*. Vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai, 1996, p. 247.

¹⁴⁷ Лосев, А. Ф. *История античной эстетики*. Высокая классика. Москва, 1974, с. 273–239, 293–318; Лосев, А. Ф. *Античная философия и общественно исторические формации. Античность как тип культуры*. Москва: Наука, 1988, с. 44–59.

būdingas bendrųjų pagirtinių, esminių žmogaus savybių fiksavimas, o ne išskirtinių. Vėliau Vergilijaus „Eneidoje“, kitų poetų eilėse, Senekos raštuose individo išgyvenimų, aistrų ir intymių pajautų – vidujybės – pasaulis darosi ryškesnis. Būtume neteisūs manydami, jog Antikos žmonėms ta vidujybė neturėjusi ypatingos reikšmės. Anaipol, ji tik savaip suvokiama ir įprasminama. Tą skirtybę nelengva perprasti šiuo metu turint daugiaplotmę mokslų (humanitarinių, socialinių, gamtotyros) sistemą, gilinantis į jų diferenciacijos ir integracijos eigastį. Tikslinga mąstyti ne apie visavertės asmenybės nebuvimą Antikoje, o tik apie skirtingus asmenybės tipus (graikų-romėnų viduramžių, Renesanso, Naujųjų laikų, postmodernybės kultūros tipą).

Vergovinės santvarkos būtis neturėtų mums užgožti visavertės, savitos asmenybės buvimo joje. Aristotelis bene nuodugniausiai iš visų filosofų mintijo šiuo labai svarbiu klausimu. Kaip dalis yra neatsiejama nuo visumos, taip vergas, kaip dalis, – nuo kosmoso tvarkos ir šeimnininko: „vergo šeimnininkas tėra tik jo šeimnininkas, tačiau nepriklauso jam, o vergas ne tik yra šeimnininko vergas, bet ir visiškai jam priklauso“¹⁴⁸. Viena vertus, jis šeimnininko valdoma, visiškai jam paklusni nuosavybė – daiktas ir įrankis; antra vertus, jis gyvūnas iš kūno ir sielos. Jis ne žvėries prigimties, su juo galimas ir būtinas bendravimas, panašus į „tarpusavio draugystę“. Reikia gebėti gerai valdyti vergą, turėti abipusę naudą ir didinti šeimnininko turtus, kuriems niekas nenustatė ribų.

Vergo daiktiškumas, vergas-daiktas, tačiau gyvas ir protaujantis, sugebantis gerai atlikti jam pavestą fizinį ir ne tik fizinį darbą, beveik per visą Antikos istoriją panašiai suvokiamas ir vertinamas. Tiesa, su tam tikrais istorijos tėkmės ir polių įvairovės skirtumais, išryškėjusiais Antikos vėlyvajame arba ankstyvajame helenizmo laikotarpyje. Aristoteliškai vergo traktuotei mažai kas prieštaravo. Tačiau būtina pažymėti kai kurių filosofų ir retorikų kalbose atsiradusį šeimnininko ir vergo aporijos šiek tiek kitokį aiškinimą. Pavyzdžiui, Libanijaus kalbose apie šeimnininko ir vergo santykius šeimnininkas, likimo vedamas, gali patekti į ne mažesnę vergiją negu vergas. Vergystė neišvengiama ir tarp laisvųjų piliečių, iš vergų atimta laisvė, netgi laikantis įstatymų, atsigręžia prieš pačius vergvaldžius netikėtu pavidalu. Valdovų

¹⁴⁸ Aristotelis. *Politika*, p. 12–14.

laukia nežinomybė, baimė ir bausmė už padarytus didesnius ir mažesnius nusikaltimus, tikrus ar menamus polio atžvilgiu; laisvieji piliečiai taip pat tampa vergais savo profesijų, menų ir aistrų. Tai liudija mitologija, praeities ir dabarties patyrimas, valdovų, aristokratų, tironų istorijos.

Iškeliami ir kiti argumentai prieš antikinės asmenybės pažeidžiamumą, nevisavertystę dėl jai būdingo tikėjimo amžinojo sugrįžimo mitu ir stebėtojiškumo, kontempliatyvumo bei asmeniškumo. Mitologijoje išties sudievinamos gamtos stichijos jėgos, antikinei teologijai neabejotinai būdingas intelektualumas ir tikėjimas kosmoso tvarka ir dėsniais. Dievybės ir herojai nėra vien protavimo, intuicijos ar fantazijos žaismas, vaizdiniai, simboliai. Mitiniame Kosmose sąmoningai veikia žmonės, kurie skiriasi vieni nuo kitų savo kūnu, laisva valia ir likimu, turėdami tą pačią prigimtį. Ir apskritai ar galėtų atsirasti bendruomenė, gimininė-gentinė sankloda iš viena kitos, vienodų būtybių?! Jos gyvena ir veikia savaip, suvokia ir vertina pasaulį, savo veiksmus, kaip turinčius realią vertę tik santykyje su nenutrūkstama *kar-tote* viso to, ką darė dievai, protėviai arba kultūriniai didvyriai. Jų pasaulis ir žmogaus veikla neišsivaizduojami be šventumo. Dangiški pirmavaizdžiai tarsi keldrodė žvaigždė, jų veikimu pamėgdžiojami modeliai, įtvirtinami laiko cikluose, reiškiniuose, darbuose, ritualuose, šventėse, ceremonijose. Žemiškoji ir dangiškoji erdvės neatsiejamos. Dangiškoji erdvė neprislegia žemiškosios, tik teikia jai tvarius pavyzdžius, kuriuos kartotė suaktualina, pripildo naujo turinio ir išreiškia dėkingumą. Išoriškai žvelgiant atrodo, kad archajinis žmogus įkalintas dabartyje, neturintis „istorijos jausmo“ ir nesuvokiantis, jog jis pats gali kurti, steigti istoriją ir pildyti ją savo gerais ir blogais veiksmais. Rytų gnostiniai, misteriniai mokymai, antikinės filosofinės doktrinos apie pasaulio raidą, turinčią ciklus ir periodiškumą, paklūstančią kosmoso jėgai ar Dievo valiai, ir viduramžiais neišnyko, tik papildė eschatologinę koncepciją apie pasaulio pradžią ir pabaigą. Istorijos cikliškas pasikartojimas, bangavimas aptinkamas ir Naujųjų amžių mąstytojų svarstymuose. Archajinė pasaulėvoka nenustelbia žmoguje kūrybinės galios, netgi kai jai apibūdinti ir nesama tokių sąvokų, kategorijų kaip mūsiškės. Žmogaus kūrybiškumą Senovės Graikijos filosofai išreiškė kitomis – *mimesio*, *kalokagatijos*, *paidea* ir pan. sąvokomis. Tas kūrybiškumas pilniausiai atsiskleidė nepakartojamoje epinėje poezijoje, ir sunku,

tiesiog neįmanoma pasverti, kiek jis yra bendruomeninis ar individualus. Svarbiausia yra jo raiška įvairiomis formomis, liudijanti žmogaus veiksmą, atnešantį naujoves ir atveriantį galimybes. Tuomet žmogus turi mažiau baimių dėl savo kaltės ir Dievo rūščio. Kaip rašo M. Eliade, „Didelė dalis Europos gyventojų, nekalbant jau apie kitų žemynų gyventojus, dar ir šandien gyvena vadovaudamiesi šia „antiistorine“ pasaulėžiūra. Tad ši problema pirmiausia iškyla „elitui“, nes tik jis vienas yra priverstas vis aiškiau suvokti savo istorinę situaciją.“¹⁴⁹ Pratęsiant šią mintį tenka tik apgailestauti, kad šiuolaikinis žmogus, įtikėjęs visuotinės pažangos ir istorijos *kūrimo* neginčijama galimybe ir praktika, ne mažiau yra ribotas negu prieš tūkstančius metų gyvenęs ir veikęs žmogus, kuriam primetamas *kūrybiškumo* bejėgiškumas. Archajinio žmogaus ribotumo kaip jo prieraišumo archetipams, cikliniam, o ne tolydžiam laikui, religinėms totemizmo „formoms“ supratimas, protėvių kulto ar svarbiausių dievybių garbinimas nėra pagrindas jo subjektyvumo stokai, nevilčiai ir asmens brandai. Juk čia glūdi elito pradmenys ir bendruomeninio gyvenimo tvarkingumas.

Aišku, nederą Antikos pernelyg sumoderninti, išvelgiant jos helenistiniame laikotarpyje stiprius monoteizmo pradus, tikėjamą judėjiškuoju-krikščioniškuoju Dievu, atveriančiu kitokį pasaulio ir savižinos, laisvės ir kūrybos supratimą. Individo subjektyvumo savaiminė reikšmė ryškiau įvertinama vėlyvajame helenizme įsivyraujant neoplatonizmui ir keičiantis vergovės sąlygoms ir pavidalams. Imta atsižvelgti į vergų nuopelnus, toleruoti jų šeimas, talentingų vergų dalyvavimą ne tik fiziniame darbe, bet ir kultūros, menų, mokslų sferoje. Pamažu visuomenėje vis labiau įsidėmimos jų etninės ištakos ir papročiai, pripažįstamos vergų dievybės. Imta toleruoti vergų kaip karinių vadovų iškilimą karuose, laisvų vergų tapimą prekyautojais ir didelių bankų valdytojais, jų įsiliejimą į elitą. Tą liudija istorijos faktai, įvairūs rašytiniai dokumentai, teisės aktai, filosofų veikalo turinys. Vergo daiktiškumas, kūniškumas, stiprėjant krikščionybei, pamažu „tirpsta“. Apskritai asmenybės visapusiškumo atradimui ir pripažinimui didžiulę įtaką padarė krikščionybės idėjos ir praktika, krikščionybės monoteizmas

¹⁴⁹ Eliade, M. *Amžinojo sugrįžimo mitas: archetipai ir kartotė*. Vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1996, p. 138.

su Dievo asmens būtimi. Aristoteliškas vergo apibrėžimas kaip daikto, kalbančio darbo įrankio darėsi įtartinas. Aiškėja, kad vergas sėkmingai veikia ne tik darbinėje veikloje. Jeigu vergas yra kūnas, tai jo galimybių laukas esąs erdvesnis, negu nustatyta polyje. Jame reiškiasi ir *nous*, ir *logos*. Tad požiūris į šeiminingą ir vergą keitėsi, ėgavo naujų atspalvių ir vergo valdymas darėsi žmoniškesnis, humaniškesnis. Tai tarsi savaime atliepė svarbiausią antikinio mąstymo tapsmo, nenutrūkstamumo ir amžinumo dėmenį, kuriam paklūsta visi dangiškieji ir žemiškieji esiniai. Tapsmo aspektu vertinamas ir vergystės reiškiny, jos kismas. Tapsmo dinamika būdinga Platono idėjoms, kosminiam protui, jo kuriamajai galiai ir kaitai, Demokrito atomistinei būties sandarai, Herakleito visuotiniam priešybių vaidui ir susitaikymui. Žodžiu, ne tik būties galimybių virsmuose tikrove, bet ir mąstymo kategorijų perėjimuose vienu į kitas *logos* valdose. Jeigu vyksta kosmoso juslinio-medžiaginio apskritimo ar tobulos rutulio formos kartotė, tai jame vyksta ir begaliniai prieštaravimai bei virsmai. Tad individualybės, jos nepakartojamumo stygius Antikos žmoguje, primetamas materialistiškai, marksistiškai ar neomarksistiškai nusiteikusių tyrinėtojų, yra akivaizdžiai schematiškas. Įvairiose kosmoso dalyse, sferose nuolat vyksta judėjimas, *emanacija*, įvairios formos kyla iš pirminio tobulo prado ir grįžta į savo išeities pozicijas. Antikos žmonės mąsto ir veikia ne difuziškai, o sąmoningai ir sutelktai, ne kaip pasklidę vieni į kitus panašūs atomai.

Antikinės asmenybės brandą liudija tai, kaip ji suvokia piliečių laisvės ir teisės santykį, kovoja dėl teisingumo, diskutuoja dėl geriausios santvarkos valdymo formų, išgyvena ir sielvartauja, kenčia dėl valstybinės teisės, užrašytos aktuose ir dokumentuose, „rašytinės“ teisės ir „nerašytinės“ prigimtinės, natūralios teisės sankirtų, lydimų tikrų gyvenimo dramų. Prigimtinė teisė, nuo neatmenamų laikų gynusi žmonių lygybę ir jų gerąsias savybes, nepriklausomai nuo turto ir užimamos paskirties, atrodė amžina. O „rašytinė“ teisė tapo „stipresniojo“ teise, ja naudojosi didieji tironai, „Trisdešimties tironų“ grupė, Alkibiadas, Kritijas ir kiti, pasidavę savivalei ir žiaurumui. Ne vieno Atėnų piliečio sąmonėje prigimtinė teisė atrodė kaip bendruomenės „aukso amžiaus“ palikimas, Hesiodo poemoje „Darbai ir dienos“ minimas mitologinio Krono giliai įmintas pėdsakas. Įstatymas kaip paprotys ir religinė nuostata anuomet buvo neatskiriama žmonių sąmonėje. Atrodė,

judviejų jungtis privalo sudaryti mąstymo ir veiklos dermę. Demokrito teiginys – „įstatymus kuria žmonės“ atsirado ne vien filosofų galvose. Ryškėjo asmenybės kaip valstybės valdymo, meno, kosmologijos ir medicinos žinovo, mokslo ir menų kūrėjo galia. Prigimties ir įstatymo suderinamumas, laisvės ir paklusnumo, laisvės ir atsakomybės ryšys, nuolat aptariamas ir įgyvendinamas ne be didelės vidinės ir išorinės įtampos, liudija asmenybės savimonės brandą, o ne jos blankius kontūrus Antikos pasaulyje. Svyravimai dievų prigimties klausimu nelaikytini ateistiškais, jie iškilo nenustelbdami siekiančios save pažinti ir kurti asmenybės vidujybės.

Laisvas žmogus ir ypač valstybės valdytojai, priklausantys elitui, privalo būti veiklūs, tačiau skirtingai veiklūs, siekdami asmeninės laimės ir gėrio. Saiko sąvoka susijusi su tvarkos, ritmo, harmonijos sąvokomis. Ji būdinga vidiniam asmenybės pasauliui ir jo veiklai. Ji grožio ir gėrio, *kalokagatijos*, *paidea*, sveikatos laidas. Vėlesnių Antikos filosofų tekstuose pakartojama Demokrito, kuris lankėsi Rytuose, įsidėmėta išminčių mintis apie „aš“ Šachrastanio ir Akicharo knygose:

*Būk ne per daug saldus, kad tavęs neprarytų,
Ir ne per daug kartus, kad tavęs neišspjautų*¹⁵⁰.

Perdėtas valdžios, turto, pinigų, gėrybių, malonumų ir kitų dalykų siekimas, pažeidžiantis saiką – tą puikiąją vidinę pusiausvyrą, veda prie nelaimių, gėdos, baimės, sielvarto, kančios ir priartina Hado karalystę. Ir būtent asmenybės, kilnų žmogų skiria nuo kitų santūrumas ir gebėjimas, valdant valstybę, išvengti kraštutinumų. Tam, kuris valdys kitus, pirmiausia reikia sugebėti valdyti patį save ir tik toks valdytojas, būdamas geros dvasinės būsenos, taps didžiausias valstybės ramstis ir užtikrins jos tikrą klestėjimą, gerovę.

Ne tik rytiečiai, bet ir graikai gerai suprato, kokia vis dėlto yra marga valdančiųjų terpė, jie nemato suvargusių ir skurstančių. Ne vienas geba sužibėti diskusijose, varžybose, pasirodyti gudručiais korumpuotuose suokalbiuose, bet nežino, ko labiausiai jiems trūksta. Tą primena Fedras trumputeje pasakėčioje „Lapė ir aktorius kaukė“:

¹⁵⁰ B. Vic. *Demokritas*. Vilnius: Mintis, 1983, p. 126.

*Išvydus kartą kaukę, lapę pratarė;
„Štai veidas nieko sau, deja, be smegenų!“
Čia apie tuos kalba, kuriems likimas duodamas
Jų pagarbą, ir šlovę, sveiko proto nedavė¹⁵¹.*

Graikai nenusilenkė aklam likimui (*moira*), kuris prislėgtų jų kultūrinę veiklą ir gyvenimą. Stoikų, ypač Senekos, filosofijoje jungiasi dvi esminės mintys – Dievo, dievybių ir žmogaus valios (jeigu ne laisvos, tai laisvėjančios) bendrystės ir bendradarbiavimo. Jas atskleidė krikščionybės skelbėjų pastangos suteikti žmonėms aukštesnio lygio dvasios turinį. Vėliau apie tai prabilta energingu šv. Augustino žodžiu *De civitas Dei* ir kitų teologų veikaluose, ir tų minčių nepajėgė įveikti įvairios materialistinės evoliucionizmo nuostatos. Trijose ikikrikščioniškojo pasaulio metropolijose – Jeruzalėje, Atėnuose ir Romoje slypi šiuolaikinės Europos kultūros ištakos. Aišku, ne-nubraukiant ir neapeinant Biblijoje minimo Babilono ar Indijos ir Kinijos įtakų, senųjų Asirijos ar Egipto civilizacijų, Mažosios Azijos valstybių poveikio europinei kultūrai. Šv. Rašto pranašų knygose skelbiamos mesijinės monoteistinės idėjos buvo išgirstos ir tapo europiečių kasdienio gyvenimo sudvasinimo akstinu ir palydovėmis. Patys graikai, patekę į vergiją ar būdami laisvi, dažnai tapdavo aristokratų šeimose graikų kalbos, literatūros, filosofijos mokytojais. Labiau praktiškiems, garbinusiems jėgą romėnams trūko šių dalykų išmanymo. Taip dviejų kultūrų sąveikoje susiklostė helenistinė kultūros srovė su iškiliaja humanitarine ir gamtamokslinė Aleksandrija. Autoritarinis Romos valdymas, imperatorių vos ne kaip viešpačių garbinimas, jų begalinis žiaurumas krikščionių atžvilgiu, neturėjimas kaltės ir nuodėmės jausmo demoralizavo prastuomenę, vadinamąjį minios žmogų. Kaip rodo istoriniai šaltiniai, Romoje būta aristokratų vergvaldžių, turėjusių iki 10–20 000 vergų, o 500 nebuvo retenybė. Aristokratijos kultūroje buvo ne tik olimpinės žaidynės ir varžytuvės, bet ir gladiatorių, ištreniruotų vergų kovos vieni su kitais ir su žvėrimis, pranokstančios žiaurumu ir dvasiniu skurdu. Imperatoriaus Trajano užmačiomis jungtinės gladiatorių

¹⁵¹ Fedras. Lapė ir aktorius kaukė. *Antikiniai romanai ir pasakėčios*. Vertė L. Valkūnas. Vilnius: Vaga, 1987, p. 392.

kovose, kurios tęsėsi 123 dienas, arenose grūmėsi vos ne dešimt tūkstančių vyrų, ir jų laukė mirtis.



Diskusijose dėl antikinės graikiškosios vergovės dabartiniu metu vengiama tradicinių, įprastų teiginių ir argumentų. Pagrįstai pabrėžiamas skirtumas tarp Atėnų ir Romos santykių su vergais nuožmumo ir žiaurumo, nenorint pagražinti istorijos vyksmo. Paminėtas Aristotelio palyginimas valdančiojo kaip aukštesnio ir valdomojo kaip žemesnio taikytinas ne vien šeiminiuko ir vergo atveju, bet ir vyro ir moters. Jis irgi neturi iškristi iš šios diskusijos. Antikinėje demokratijoje moteris buvo atskirta nuo viešojo gyvenimo. Aristotelis „Nikomacho etikoje“ sako, kad tarp vyro ir moters egzistuoja draugystės arba meilės ryšiai, o pats žmogus iš prigimties esąs labiau sutvertas santuokinei negu pilietinei bendrijai. Šeimoje vyras ir moteris vienas kitą papildė bendruose reikaluose ir malonumuose, dauginimosi procese. Jie tarpusavy sudaro vienį, netgi aukštesnį negu valstybė. Tačiau tai filosofo žodžiai, iš tikrųjų moteris gyveno uždaryta šeimos židinio erdvėje, negavusi jokio išsilavinimo, tik tradicinį prigimtinį ugdymą, perteiktą tėvų ir artimųjų giminaičių. Privatumas išsaugojamas, bet jis nubloškia moterį nuo viešojo visuomeninio gyvenimo. Bendruomeninis, socialinis ir politinis gyvenimas jai, beveik vergei, tiesiog neprieinamas, jo permainas ir įtampas ji pajunta iš vyro ar vyresniųjų sūnų kalbų apie aktualijas, jų pašnekusių nuotrupų apie dalyvavimą valdžioje ir tarybų susirinkimuose. Aišku, šeimos skirtingos, aristokratijos elito vyrų žmonių akiratis, tikėtina, buvo platesnis negu kitų. Jos irgi susidarydavusios savo nuomonę apie įvykius polio gyvenime, bet realios įtakos tam neturėjo. Lyčių hierarchija čia laikoma prigimtine ir nekvestionuojama. Moteriai šeimoje užtekėdavo rūpesčių auklėjant vaikus, jai ypač buvo svarbu įdiegti bręstantiems jaunuoliams, kad šie sektų tėvo pavyzdžiu ar kitų valstybės iškiliųjų asmenų. Moters vaidmuo religiniame gyvenime buvo ypatingas, apskritai moters laimės supratimas visais laikais išliks mįslingas, neįsprendžiamas į filosofines ir juo labiau politines kategorijas. Polio aristokratiją, kaip socialinę grupę, sudarydavo turtingi, aukštas preigas užimantys asmenys ir karo žygiuose pasižymėję vyrai, suvokiantys savo pranašumą bei nuopelnus.

Be aristokratijos savimonės brendimo ir pasitikėjimo sunkiai įmanomas ir liaudies (*demos*) piliečių teisių pripažinimas, visuotiniuose piliečių susirinkimuose priimtų sprendimų gerbimas, prasidėjęs 508–507 m. pr. Kr. vadinamąja Kleisteno reforma. Ji siekė apriboti žymių giminių savivalę ir jų lemiamą žodį, kartais tironišką. Ir vėliau, priimant Efilio įstatymus, bandyta pritildyti aristokratų giminės, turinčias aukščiausią turto cenzą. Atėnų ir kitų polių piliečiai turėjo teisę dalyvauti visuotiniuose susirinkimuose, diskutuoti ir balsuoti, tačiau anaipatol ne visi. Minėtą teisę turėjo tik garbūs piliečiai, o poliui prasiskolinę, vagiškai, giminės palikimo švais-tūnai, išsisukę nuo kariuomenės prievolės, prostitutės, sąmokslininkai ir pan. tokių teisių neturėjo. Ir pilietybės suteikimo atvejai kitų polių gyven-tojams taip pat buvo reti.

Kaip rodo Atėnų pareigybių dokumentai, svarbių pareigūnų rinkimas burtais ir balsavimu, jų skyrimas ir rotacija nesuteikia aukštuomenei išskir-tinumo. Jie turi būti paklusnūs valdžiai ir įstatymams, gebėti derinti savy-je pilietinę ir žmogiškąją geradarystę. Jiems keliami ypatingi reikalavimai, panašiai kaip indiškiesiems brahmanams ar Konfucijaus kilniesiems žmo-nėms. Privalu mokėti valdyti kitus, domėtis realiomis politikos santvarkos formomis, ieškoti geriausių ir nesitenkinti bendrais išvedžiojimais svarbiais gyvenimo klausimais. Polis kaip pilietinė bendruomenė turėjo didelę galią kontroliuoti aukščiausius išrinktuosius: kaip jie vykdė savo duotą priesai-ką, ar nepiktnaudžiauja karo grobiu, kaip gina įstatymų dvasią ir tarnauja valstybės gerovei. Skirtingai nuo kitų tautų, garbinusių savo valdovus kaip tarpininkus tarp dievų ir žmonių, klasikinėje Graikijoje tokiam garbinime būtų įžvelgiama ir tironijos, ir despotizmo apraiškų, nors ir vienu, ir kitų Graikijos istorijoje netrūko. Ypač graikų karai su persais, pranokusiais jų kariuomenę ir laivyną didžiausiu kiekiu, rodė, jog imperijos absoliuti valdžia nėra visagalė ir stokojant dialogo bei priimant svarbiausius sprendimus be bendruomeninės, kolektyvinės paramos valstybėje absoliuti valdžia patiria pralaimėjimus ir anksčiau ar vėliau žlunga.

Panašiai klostėsi įvykiai ir pačioje Graikijoje su kruvinais karais, skerdy-nėmis tarp polių, kol galiausiai švystelėjo taika, didesnė tarpusavio santarvė, išryškėjo Atėnų viršenybė polių sąjungoje. Visa tai pasiekta didžiule kaina, neišvengiant vieni kitų engimo, išnaudojimo, sąjungininkų polių duoklių

Atėnams, o tų sąjungininkų skaičius artėjo prie 300. Atėnų hegemonija ne visus tenkino, daugėjo vietos gyventojų maištų, nepasitenkinimo, tremčių. Tarp valdžios atstovų poliuiose atsirado vadinamųjų „achontų“, kurie labiau rūpinosi savo ekonominiais interesais negu visuotine demokratija. Centrinei valdžiai, kurioje būta daugelio narių iš garsių aristokratijos šeimų, rūpėjo ekonominiai interesai, piliečių teisės ir galimybės, demokratijos brendimas vergovinėje santvarkoje, kurioje karu pasinaudojama kaip priemone siekiant ekonominės naudos ir politinės galios, o prievarta ir smurtas vis dar atrodo natūralūs, įprasti reiškiniai.

Aristokratijos siekis – daugiau ar mažiau įtvirtinti piliečių egalitarizmą, užtikrinti laisves. Kai gyvenimo pagrindą sudaro vergų ir kitų žmonių išnaudojimas, dažnai ištremiami neparankūs asmenys, apkaltinus juos ostrakizmu, tariamomis išdavystėmis bei nusikaltimais, apie demokratiją, kokią dabar įsivaizduojame, vargu ar galima kalbėti. Tačiau aristokratijai, intelektualams priklauso demokratijos saulėtekio blanki šviesa ir socialiniai pokyčiai, kuriems pritarė dauguma ir kurie apribojo tradicinę turtingų giminių rungtyniavimo ir vaidų aistrą dėl savo pirmavimo, gyvenimo malonumų gausinimo. Tarp antikiniam elitui priskirtinų asmenų ir „liaudies“, tarp daugumos ir mažumos, anuomet neišvengta didelės socialinės įtampos, atsiradusios dėl ekonominių, agrarinių krizių ir politinių interesų skirtumų. Jų nesumažėjo netgi valdant Perikliui, aristokratui strategui, ar Kleonui, kilusiam iš cilinių piliečių.

Antikos aristokratinis elitas, išskyrus kinikų, stoikų, helenistinio laikotarpio filosofų, ankstyvosios krikščionybės skleidėjų mintis, dar buvo nepajėgus sutelktai spręsti vergovinės santvarkos problemą. Priminsime, vergovės formų Graikijos istorijoje būta įvairių: kaimo vergai, dirbantys žemvaldžiams, įsiskolinę žmonės, išpirkti savi piliečiai, tapę kitų polių vergais, iš vadinamųjų „barbarų“ kraštų atvežti vergai, kurie įsigijami kaip daiktai ar įrankiai didelėse turgavietėse, moterys vergės kaip karo grobis, paverstos viešnamių prostitutėmis, pačius sunkiausių darbų akmens ir sidabro kasyklose atliekantys vergai, karuose paimtieji į nelaisvę, vergai kaip piratų grobis ir prekė. Vergo kaina buvo svyruojanti, sutartinė, ir priklausė nuo vergų perpardavinėtojų. Beteisį vergą šeiminkas galėjo nuomoti kaip gyvąjį inventorių ir net nužudyti. Tik gavus skundą

Atėnų Paladijo teismui, šeimininkas svarstomas ir nubaudžiamas, bet toji bausmė piniginė.

Vergovės, vergo padėtį ir elgesį apsvarstė ne vienas filosofas ir politikas, istorikas. Vergai atlikdavo pačius įvairiausius darbus – nuo ūkio iki patarnavimo šeimininkui, palaikydavo švarą miestuose, esant geriems santykiams su šeimininku, atlikdavo visokiausius pavedimus. Būta ir išskirtinių atvejų, kai už gerą tarnystę vergai išsipirkdavo iš šeimininkų ar tie juos išlaisvindavo testamentais už ypatingą paklusnumą, poelgius ir tarnystę šeimai; retais atvejais karuose dalyvavusius vergus išlaisvindavo už didžiulę narsą ir drąsą.

Tad vergo ir šeimininko santykiai klostėsi įvairiai, tačiau vergo kaip žmogaus niuansai filosofų suvokiami ir įvardijami panašiai. Nebūta esminių elito svarstymų dėl vergijos kaip ypatingo socialinio reiškinio, kurį galbūt derėtų kažkaip apriboti. Tiek Platonas, tiek Aristotelis ir kiti mąstė panašiai, jei ne vienodai, tai viena kryptimi. Skirtumai aiškėja tik nežymiuose akcentuose, detalėse. Platonas „Įstatymuose“ ir ankstesniuose veikaluose idealios valstybės neįsivaizdavo be vergų. Prisimindamas vergų nederamą elgesį, valkatavimą, plėšikavimą, vagystes, manė, kad geriausia juos turėti iš įvairių kraštų, kad nesusitartų suokalbams. Su vergais reikia elgtis gerai ne tik dėl jų pačių, bet dar labiau dėl valdančiųjų naudos. Vėliau gliaudydamas šeimininko ir vergo aporiją, Aristotelis, laikęs vergą „gyvu įrankiu“, tai susieja ne su prievarta, o priešingai – teisingumu. Vergas esąs būtinas šeimai, nes be vergų ji būtų nepilna. Vergas padeda patenkinti šeimos būtinuosius poreikius, be jo neįmanomas šeimos „turtėjimo menas“, „ūkio valdymo menas“. Dar daugiau, be vergo pagalbos neįmanomas gyvenimas, nes „gyvenimas yra veikla, o ne gaminimas“¹⁵². Vergas kaip „žemesnis žmogus“, stokojantis protavimo prado ir aistros, bet turintis fizinę jėgą, gali būti geras padėjėjas veikloje. Pasak Aristotelio, žmonės „vieni iš prigimties laisvieji, o kiti vergai, kuriems vergauti ir naudinga, ir teisinga“¹⁵³, taip užtikrinamas jų saugumas.

Aristotelis kaip kosmoso tvarkos sergėtojas ir mokslų sistematikos žinovas dar buvo tolokai nuo filosofinės antropologijos. Ji neįmanoma be

¹⁵² Aristotelis. *Politika*, p. 13.

¹⁵³ Ten pat, p. 16.

žiūros į kitų žmonių pasaulį kaip į savo vidinį pasaulį. Aristokratijai, elitui priklausantys žmonės nestokojo didelių sumanymų ir planų, įgyvendino reikšmingus *paidea* ir *kalokagatijos* siekius ir saugojo giliąsias dievų garbinimo tradicijas.

Esama įvairių istorikų, filosofų, ekonomistų nuomonių ir požiūrių Antikos vergovės (ypač senovės Graikijos) klausimu. K. Marxo ir neomarkсистų metodologija ir nuostatos apie klasių kovą vargu ar tinka visiems poliams. Laikyti vergus socialine klase ir dargi nuolat kovojančia su *aristos* ir *demos*, yra perdėm kategoriški, pritempti konceptualūs teiginiai ir išvedžiojimai. Ir valdantysis elitas nesudarė atskiros socialinės klasės, kovojančios su kitais laisvais polio piliečiais. Svarbiausiu graikų visuomenės sanklodos skiriamuoju bruožu tarp gyventojų buvo laikomas ne turto cenzas, nors jis labai svarbus, o pilietybės turėjimas ar atskirais atvejais jos suteikimo vergams ir svetimšaliams aktas. Pilietybės reikšmė iškeliamą įvairiuose rašytiniuose tekstuose, nes tik ji atveria individui galimybę įgyti didesnę politinę valdžią ir galią.

Ne vieno Antikos filosofo raštuose aptinkama mintis, jog žmogaus gyvenimą lemia malonumų, turto, garbės siekimas. Malonumų prigimčiai, įvairiausiems jų pavidalams ir ryšiams su kūnu ir siela, gėriu ir blogiu Platonas paskyrė savo vaikalą „Filebas“. Jame Sokrato lūpomis aiškinamasi ir svarstoma apie šį svarbų neišvengiamą reiškinį kiekvieno žmogaus gyvenime. Malonumas ar protas esąs didžiausias gėris, o galbūt jų mišinys? Kaip pasverti, išmatuoti malonumus, nubrėžti ryškesnes ribas tarp jų ir aklai nepasiduoti jų valdžiai? „Filebas“ yra tarsi miniatiūrinė antikinė enciklopedija malonumų, kurių pateikiama keliasdešimt. Čia aptariami kūno malonumai (valgymo, gėrimo, erotinių santykių), jų fiziologija ir psichologija, santykiai su džiaugsmu, pasitenkinimu ir skausmu, kančia, malonumų pretenzingumas ir vertė, kiti svarbūs aspektai.

Individo, piliečio gyvenime besaikių, blogų, netikrų, klaidingų, vergiškų malonumų poveikio sunku išvengti. Jie sukelia kančią, kūno kaip gyvo organizmo irimą, daro žmogų nelaisvą, netgi tuos, kurie turi savi-vertę, linkę laikyti save išmintingais. Sokratas sako, kad malonumas esąs „didžiausias apgavikas“. Įvairūs malonumai smulkiai aptariami ne dėl jų sumenkinimo ar abejonių, bet siekiant atskleisti jų ir išminties, mąstymo

bei dorovės santykio esmę. Išminčiai ir mąstymui priklauso pirmenybė skiriant klaidingus ir tikrus malonumus, nes malonumų psichologija – jų troškimas, išgyvenimai, potyriai, laukimas, išrankumas – esanti sudėtinga. Juo labiau kad sielos potraukiai ir troškimai valdo gyvą būtybę ir malonumų hedonizmas priskirtinas anaip tol ne kūnui, o sielos nepriklausomybei. Aptariamieji mokslo, meno, filosofijos teikiami malonumai. Išmintis ir mąstymas niekada negalėtų atsirasti be sielos, „visybę nuolat valdo mąstymas“¹⁵⁴. Siela galinti kartu su kūnu patirti malonumus, bet galinti juos patirti ir atskirai nuo kūno – kaip trokštamų dalykų atminties malonumus. Galiausiai Sokratas ištaria stiprų teiginį: „visi siekiai, troškimai ir visų gyvų būtybių valdymas priklauso sielai“¹⁵⁵. Filosofų malonumas pažinti save, pasaulį, kosmosą esąs didis malonumas, atveriamas tik dialektikos, dialektinio mąstymo. Malonumų atžvilgiu filosofai išrankūs, jie turi malonumų matą – „nieko per daug“ ir darnos prigimtis jiems pasitarauja tiesai, teisingumui, gėriui ir kitoms vertybėms, apriboja klaidingų malonumų plėtrą visuomenėje. Platonas (Sokratas) byloja: dievų mylimi žmonės renkasi santūriųjų, protaujančių žmonių, o ne pasileidėlių, kvailėlių nuomonę ir vilčių malonumus.

Vėliau neoplatonikas Plotinas irgi panašiai aiškina, jog Dieviškasis Protas daro įtaką žmogui, primindamas jam keturias svarbiausias vertybes: mąstymą arba supratingumą, teisingumą, drąsą ir savitvardą. Individo ryšys su Dievu transcendentinis, darantis jo gyvenimą laimingą, tobulą, antikinė aksiologija tiesiog neįmanoma be santykio su Dievu. Antikos filosofo, išminčiaus mąstymas ir veikimas, gyvenimo būdas, „teoretinis“, o ne amatininkiškas, neįmanomas be vertybinio pagrindo. Filosofo nevaldo bet kokie malonumai, netikros, vienalaikės „vertybės“. Niekas neverčia filosofų pasirinkti tokį gyvenimo būdą, kuriame būtų daugiau kalbama, diskutuojama, rašoma, o ne veikama. Šitaip jie diegia klausytojams, pašnekovams, skaitytojams kitokį mąstymo būdą ir visybę žiūrą į daiktus, reiškinius ir aplinką. Toks siekinys sudėtingas ir sunkus, ne vien kalbėjimas, o veikiau

¹⁵⁴ Platonas. *Filebas*. Vertė T. Aleknienė. Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla, 2016, p. 209.

¹⁵⁵ Ten pat, p. 325.

dvasinės pratybos, sielos terapija bet kur – ar tai būtų turgavietė, universitetas, senatas, šventovė.

Palietus žmogiškuosius ryšius, santykius, pravartu kiek ilgiau stabtelėti ties ypač svarbia ir iškalbinga *aristos* savybe, išpuoselėta ir įdiegta kartų kartose, – tai bičiulyste, draugyste (*philia*). Per tūkstančius aristokratijos istorijos metų draugystei kaip subtiliai, ypatingai bendravimo formai ir vertybei buvo rodoma pagarba ir atida. Ji saugoma kaip didis turtas, kurį reikia branginti. Juk ne su kiekvienu geidžiama draugauti ir ne visi renkasi draugus tikėdamiesi naudos. Antikoje draugystė buvo lydimą protų ir dovanojimo gestų; ji ne tik laisvalaikio užpildymas, pramogų dalis, o drauge tarsi niekuomet nesibaigiantis dialogas svarbiais polio valdymo, reformų, žmogaus ugdymo, religijos ir meno klausimais. Pirmiausia su draugais aptariamai aktualiausi dalykai – kaip pažaboti oligarchinę valdžią ar sutelkti taikos šalininkų balsus, kai dauguma linksta kariauti su kitais poliais dėl materialinės naudos. Aristokratijos aplinkoje būta ir tikros, tik mirties nutrauktos draugystės pavyzdžių, ir priešams išduotos draugystės. Tačiau tokie skaudūs atvejai nenustelbė bičiulystės šviesos žmonijos istorijoje.

Aristokratų bičiuliškose grupelėse aptariamai ne vien reikšmingi politikos klausimai, karinė padėtis ar pilietinės teisės, bet ir stiprinami ryšiai tarp aristokratų skirtingų giminių, sudaromi ekonominiai, buitiniai ar saugumo sandoriai. Svarstoma, kaip dalyvauti įvairiuose kultuose, praturtinti ir paremti įvairias apeigas. Puotų svetingumas horizontalus, jose dalyvauja kilmingieji, aristokratų šeimos, to paties rango žmonės ir nėra „pašalinių“, žemesniųjų. Dar viena svarbi detalė: puotose dalyvaudavo įvairaus amžiaus vyrai, bet įleidžiami tik piliečiai. Aristokratų puotos, dovanojimai ir draugystė – daugiau negu gyvenimo būdo atspindys, tai ir galimybė jaustis ir būti piliečiu. Ne veltui Chrisipas draugystę laikė visų dalykų apvainikavimu. Išmintingiems draugai atstoja juos pačius, o blogi, kvaili žmonės jų neturi. Aristotelis skyrė draugystę ir bičiulystę. Draugystė, kuri kyla dėl naudos, visuomeninių ir asmeninių interesų, yra mažiau patraukli ir kilni, palyginti su bičiulyste. Būtent ji esanti dvasinės prigimties ir teikia žmogui didžiausią malonumą ir pasitikėjimą, tikrą sielų giminystę, neįmanomą be visiško atsidavimo. Deja, guodėsi Ciceronas, bičiulystę tenka ir nutraukti nesutarus dėl vaidmens valstybėje ar įvairaus priešiško. „Mat nėra nieko

bjauresnio už karą su žmogumi, su kuriuo artimai bičiuliavaisi.“¹⁵⁶ Ne tik graikų ir romėnų aristokratija rodė ypatingą pagarbą senovinei bičiulystei, bičiulystę ir draugystę skyrė ir Renesanso intelektualai.

Filosofų nuomonė apie draugystę ir bičiulystę nėra viršesnė už rašytojų, poetų. Sokratas valstybės vieningumą laikė žmonių draugystės padariniu, tokiai minčiai pritarė ir Aristotelis. Įsitvirtinus privačiai nuosavybei, įvairiems interesams ir savimylai, bendrumo ir vieningumo reikia siekti auklėjimu. Valstybė nėra bendrija, susidariusi vietos ūkio ir mainų pagrindu. Joje yra daugybė ryšių: giminystės ryšiai, fratrijos, bendri aukojimai ir bendri pasilinksminimai. „O tai yra draugystės pasekmė, nes draugystė lėmė bendro gyvenimo laisvą pasirinkimą. Taigi valstybės tikslas yra geras gyvenimas, o šie dalykai yra to tikslo labui.“¹⁵⁷ Anuometinis polio gyvenimas, valdant aristokratijai, filosofiją ir politiką laikant labiausiai išskiliomis veiklos sritimis ir pripažįstant vyro viršenybę šeimoje, tarsi labiausiai buvo pritaikytas vyrams. Vyrų susitikimai, kovos, gimnastika, lenktyniavimas, puotos, žaidimai, disputai, atida vienu kitiems ir pagalba buvo įprasti reiškiniai. Tokia aristokratinė visuomenė, galima sakyti, buvo vyriška visuomenė (išskyrus vergus, mokytojus ir amatininkus) ir dargi lygių teisių, nes partnerių lygybė sudarė geras sąlygas draugystei skleisti. Tačiau ji smarkiai apribojo šeimą. Daugelis filosofų buvo nevedę, o vedusiųjų draugai ir mokiniai vertinami ne mažiau negu jų vaikai. Ne veltui sakoma: „draugystė pranoksta gimines“, ji aukštesnė, kilnesnė. Netgi lytinis potraukis moteriai, meilės aistra literatūroje, poezijoje tik retsykais pakylėta kaip vyro aistra herojėms (Ariadnei, Didonei) ar ištikimybės jam liudytojoms (Penelopei, Andromachei). Epizodas su Herakliu prie Omfalės kojų – rečiausias ir keisčiausias. Draugystė dažnai virsdavo vyrų meile berniukams vyrams. Homoseksualumas, apdainuotas lyrikų Archilochu, Iviko ir kitų poezijoje, Aristotelio pasmerktas gana anksti, tačiau tai nekeitė reikalo esmės. Senovės Graikijos laisvalaikio pertekusioje visuomenėje draugystė

¹⁵⁶ Ciceronas. *Lelijus, arba apie bičiulystę*. Vertė S. Narbutas. Vilnius: Vyturys, 1998, p. 102.

¹⁵⁷ Aristotelis. *Politika*. Iš senosios graikų kalbos vertė M. Strockis. Vilnius: Margi raštai, 2009, p. 99.

persmelkė kasdienybės audinį. Ji natūraliai gimė, brendo ir pražydo visomis spalvomis pradedant mokyklos suolu. Kaip iškilus kasdieninio gyvenimo reiškinys, konceptualiai apsvarstytas filosofų, pedagogų ir egzaltuotu žodžiu pakylėtas dramaturgų-poetų, draugystė tapo fundamentaliausiu asmens egzistencijos dėmeniu. Aristotelis net nuogąstavo, kad įstatymų leidėjams labiau rūpi draugystė negu teisingumas.

Įsitvirtinant krikščionybei, antikinė draugystės samprata neteko privilegijuotumo, krikščioniškoji *agape* tapo nauju traukos reiškiniu. Europos evangelizacijai žmonių skirtybės atrodė įtartinos. Šv. Augustinas, kuriam didelę įtaką turėjo Antika, draugystę laikė iš esmės egoistiniu reiškiniu, o antikinį jos modelį per siaurą.

Graikų legendose poetiniais vaizdais apipinta vyrų poros draugystės egzaltacija viduramžiais netenka patrauklumo ir vietoj jos iškyla mylinčių pora – vyro ir moters. Šioje tūkstantmetėje draugystės ir meilės konfrontacijoje meilė tampa gilių žmogiškųjų santykių šaltiniu ir pagrindu. Tiesa, vėliau kai kurie Renesanso filosofai, ypač M. Montaigne'is, prikėlė jos antikinį variantą ir jį išplėtojo, pakartodamas skirtumą tarp bičiulystės ir tikros draugystės. Draugystė nesanti nei broliškas prierašumas vienas kitam, nei meilė tarp vyro ir moters. Meilė nėra pastovi, ji auga, tvirtėja, teikia dvasinį pasitenkinimą, nepasižymi nauda. Pasak M. Montaigne'io, Aristotelis geriausiai ją apibūdinęs kaip vieną sielą dviejuose kūnuose ir tas sugebėjimas susidvejinti esąs, M. Montaigne'io manymu, didis stebuklas. Draugystei būtinos „pakylėtos pačios įstabiausios dvasios stygos“, ji „neįmanoma be visiško atsidavimo, būtina, kad visi mūsų ketinimai ir norai būtų labai tyri ir tvirti“¹⁵⁸.

Deja, mūsų laikais svarstymai apie draugystę aptinkami tik filosofijos paraštėse. Ir kai žmogus ima mąstyti apie ją, nelieta nieko kito, kaip prisiminti senovės ir Naujųjų laikų išminčius. Jų tekstų analizė, galiausiai bičiulystės ir draugystės gyvenimiški pavyzdžiai rodo ją esant ypatingą reiškinį, netgi prieštarinę ir iliuzinį. Sunku nepritarti J.-J. Rousseau „Naujojoje Eloizoje“ išsakytai minčiai, jog meilė, draugystė esančios artimiausios žmogaus širdžiai. Draugystė, vingiuojanti mintis šiame romane, dominuoja žmonių

¹⁵⁸ Montenis, M. *Esė*. Vertė D. Droblytė. Vilnius: Mintis, 1983, p. 72.

santykiuose, kurie sujungia „širdžių visuomenę“, bendruomenę, tačiau draugystė esanti subrandinta meilei. I. Kantui svarbus draugystės, draugiškumo klausimas esąs painus, kai polinkiai tampa aistromis – įsivyravus garbės, valdžios troškimui ir gobšumui, tikroji draugystė nebeįmanoma. Jos vietą užima netikras, išorinis mėgavimasis bendravimu. Toks „netikras draugingumas liaujasi buvęs dorybe ir yra gerovė, daranti žalą humaniškumui“¹⁵⁹. Žmogaus supraktiškėjimas, socialinių institucijų vaidmens augimas, privataus gyvenimo sureikšminimas, susvetimėjimas permala, suvelia draugystę ir jai paliekama vis mažiau erdvės. Tačiau išlieka klausimas – ar šis fundamentalus žmogiškasis ryšys, kuris negalys būti institucionalizuotas, neturi savo ypatingos vertės? Ar nauji internetiniai, audiovizualiniai žmonių komunikacijos ryšiai šiame gana aštriame pasaulyje, persmelktime globalių pokyčių ir technologijų, nenutrina žmogaus atvirumo, šilumos, *Kito* ir *Kitų* alsavimo jausmo? Svarbu suprasti tikros draugystės neįkainojamą vertę ir mūsų laikais nenurašyti jos kaip praeities relikto.

Ji teikia viltį ir yra daugiau nei asmeninis patyrimas, dažnai skurdokas, paviršutiniškas, prieštaringas. Ir būtų liūdna, jei mums tektų kaip Diogenui Laertiečiui pokalbyje su Aristoteliumi ištarti žodžius: „o mano draugai, nėra draugų!“ Arba išgirsti didžiojo persų meilės ir vyno poeto Omaro Chajamo rubajatą:

*Šiandien daug žmonių draugystės neverti;
Šiandien tu prie jų nesėk labai arti.
Pasižiūrėk į tuos, kuriais tiki labiausiai, –
Ir akys atsivers: jie priešai tau slapti*¹⁶⁰.

Aristokratija rūpinosi polio ekonomika, žemdirbyste, kalnakasyba, kapitalo kaupimu ir kitomis veiklos sritimis. Ji privalėjo būti dosni viešiesiems reikálams, šventyklų statybai ir aprūpinimui; jai teko išlaikyti karo laivus, rūpintis *paidea* institucijomis ir šventėmis, puotomis, teatriniais vaidmenimis per

¹⁵⁹ Kantas, I. *Antropologija pragmatiniu požiūriu*. Vertė R. Plečkaitis ir R. Rybelienė. Vilnius: Margi raštai, 2010, p. 194.

¹⁶⁰ Omaras Chajamas. *Rubajatai*. Vertė L. Broga. Vilnius: Vaga, 1972, p. 15.

Dionisijas. Ir dargi padengti didžiules nesibaigiančių karų išlaidas, padėti prikelti jų nusiaubtas sritis ir sutelktai vykdyti vidaus ir užsienio politiką įtvirtinant polio pranašumą. Aristokratija, elitas pakėlė didžiulę rūpesčių naštą, aišku, ne vienas, dalydamasis ja su žemesnių socialinių luomų žmonėmis, žemesnio cenzo piliečiais. Jam teko atsižvelgti į jų ekonominę padėtį ir galimybes, kad pavyktų pasiekti savito politeizmo ir politikos dermę, tuo pateisinant savo išskirtinumą ir pelnytą garbę.

Tuo nenorime pasakyti, kad turtingiausieji Atėnų žmonės apsaugojo tėvynainius nuo bet kokių gamtos stichijų, nelaimių, siaubingų karo padarinių ar sunkios vargstančių piliečių dalios. Agrarinės, prekybinės ir kitokios krizės su užsienio šalimis, žemės nuosavybės sutelkimas garsių šeimų rankose neišvengiamai padidindavo, užaštrindavo politinius konfliktus ir įtampų lauką tarp turtingųjų ir vargingųjų piliečių. Tačiau tokie istorijos svyravimai mažai turi bendra su vadinamąja klasių kova, įkvėpta K. Marxo „Kapitalo“ ir su kaupu realizuota socializmo pradininkų ir uolių tęsėjų – V. Lenino, J. Stalino, L. Trockio, Mao Dzedongo, Pol Poto, V. Putino ir kitų. Jie aristokratijos, kitaminčių elito žmonių žudynių, tremčių mastais, karais pranoko bet kuriuos ankstesnius tironus despotus, ar jie būtų rytietiški, ar europietiški. Jie tyliai sėdėjo K. Marxo „pamokose“, gaudė (ir dabar ne vienas vis dar gaudo) kiekvieną jo žodį apie klasių kovos „humanizmą“, kad buržuazija privalo išnykti su religija, ta „bedvasės santvarkos dvasia“, „liaudies opiumu“¹⁶¹. Ir mūsų amžiuje nestinga politinio smurto ir despotizmo apraiškų atskirose valstybėse ir tarpvalstybiniuose santykiuose. Tik jos ne tokios apnuogintos ir kitokio dizaino – tą rodo V. Putino, naujo despoto, sukeltas karas Ukrainoje. Didžiųjų ir mažųjų valstybių santykiai – geriausias lakmusas mūsų šiojo humanizmo silpnybėms. Vis dar yra pasitikinčių „istoricizmu“, gebėjimu perprasti istorijos vyksmą ir prasmę, būdingu G. Hegeliui, B. Croce'ei ar Frankfurto mokyklos kai kuriems M. Marcuse'o, J. Habermas'o, T. Adorno neomarksistiniams teiginiams. „Istoricizmas“ apsunkina klasikinės Graikijos ir jos archajinės mitinės struktūros, ontologinių archetipų ir „amžinosios kartotės“ supratimą.

¹⁶¹ Marksas, K. Dėl Hegelio teisės filosofijos kritikos. Iš: Marksas, K.; Engelsas, F. *Apie religiją*. Vilnius: Mintis, 1958, p. 32.

Graikiškasis istorijos supratimas „amžinosios kartotės“ atžvilgiu dabarties žmonėms atrodo kitoks, distancinis. O juk jis rėmėsi įtakingomis pasaulio gnostikų teorijomis apie kosminius ciklus, kurie periodiškai kartojasi, su-naikindami pasaulį ir vėl jį prikeldami naujam gyvenimui. Tos idėjos prigijo Herakleito, stoikų ir ypač Platono raštuose. Vėliau sustiprėjo ankstyvosios krikščionybės mokymas apie vienatinio Dievo kosminę dangiškąją ir žemiškąją galią. Ryškus mitų kosmologijos pavidalas buvo persmelktas žmogaus gentinio, bendruomeninio gyvenimo rūpesčių. Kosmosas – kaip dievų pasaulio ir žmonių pasaulio Vienis, kuriame žmogus persiima maištingojo Prometėjo dvasia, nenustelbia kosmoso tvarkos. Ta tvarka pripažįstama, jai nusilenkiama ir aukojama šeimos visuotinėse polio šventėse, religinėse ir pilietinėse, pagerbiant turtingus geradarius saviškius.

Antikiniam elitui, elitizmui priklauso daug demokratinių atradimų ir siekių, galiojančių ir dabar. Pirmiausia – „visuotinės taikos tarp graikų“. Isokrato Atėniečio „Panegirika“ neapeina šių klausimų. Įvairių sąjungų dokumentai liudija, kad iš tikrųjų visa tai neapribojo vienu polių viršenybės kitų atžvilgiu. Nepakito Atėnų hegemonija bendro išdo atžvilgiu, karo mokesčiai, sprendimų priėmimo tvarka, Atėnų ir Spartos santykiai. Polių tarpusavio karuose aristokratija irgi patirdavo skaudžių netekčių, dažnai įkaitais paimti kilmingųjų sūnūs neišvengdavo mirties. Anuometinių karų istorija ne tik pergale ir šlovė, bet ir tragiški pralaimėjimai, išdavystės, perbėgimai iš vieno į kitų stovyklas. „Visuotinės taikos“ idėja, sklandžiusi kai kurių filosofų, niekuomet netapusių valdovais, galvose, nunyko. Netgi tuomet, kai heleniškoji Graikija išsiplėtė su savo gausiomis kolonijomis, ta idėja tarsi žaltvykslė žybteldavo atskirų polių trumpesnėse ar ilgesnėse istorijose. O dažniausiai kovose dėl valdžios iš aristokratų atsiradę „achontai“, „satrapai“ ar „tironai“ nusavindavo priešiškų stovyklų narių turtą, jiems priklausančius vergus, šeimos narius, o gyventojus parduodavo į vergiją. Kartu suvaržydavo pilietinių institucijų galią ir jų deklaruojamą teisę, išplėsdami autoritarinio režimo neribotą valdžią. Ar ne todėl tokius veiksmus patyręs Platonas „Įstatymuose“ nutolo nuo idealios, tobulos valstybės modelio, grindžiamo „Valstybėje“, nepavykusio plano ją realiai įgyvendinti (pakviestas sirakūzų tirono Dionisijaus Vyresniojo) ir ėmė dėstyti mintis apie esamų valstybių tik pagerinimo galimybę. Graikija, išplėtusi savo valdas, susidūrė

su daugelio tautų ir tautelių, tapusių sąjungininkėmis ir duoklininkėmis, vietinėmis tradicijomis ir jų protėvių paprotine teise, siekiu išsaugoti savo etninę nepriklausomybę. Tad jas valdyti ir suvaldyti darėsi vis sunkiau.

Vėliau helenistinėse monarchijose, atsiradusiose dėl religinės, karinės ir politinės galių įtakos, elito vaidmuo buvo ne vien tik vyraujantis. Išrinktasis polio valdovas, pasitelkęs tarybą, galėdavo sutelkti didesnę valdžią taikos ir karo metais negu elitas. Jo taryba neapsieidavo be iškilių žmonių, ne vien nuolankių vienbalsių pritarėjų valdovo leidžiamiems įstatymams. Vis dėlto, atsiradus įvairiatautei valstybės geopolitinei sandarai, vienų polių priešiškus kitų atžvilgiu nemažėjo ir politinės diskusijos nesibaigdavo taikiai. Susidomėta samdytais kariais ir jie plačiai buvo naudojami mūšiuose. Jų profesionalumas stiprėjo, tad valdovams, aristokratams ir tironams, valdantiems finansinius išteklius, tekdavo tokiais samdiniais pasinaudoti siekiant pirmiausia išlaikyti valdžią savo rankose. Taigi aristokratų balsas, ypač demokratiškai nusiteikusių, ne visada būdavo išklausytas. Tuomet tekdavo spręsti, ką daryti? Socialinės lygybės siekimas, noras ją pastiprinti tarsi pakuždėdavo pasirinkti kitokį būdą – perkelti tokį siekį į teisminių kovų lauką, kur reikalingi ne gerai ginkluoti vyrai ir strategai, o iškaltos, oratorinio meno subtilybės ir, aišku, įstatymų žinovai. Norėta nors kiek tą geidžiamą socialinę piliečių lygybę užtikrinti teisminėse bylose su priešininkais, nesvarbu, kas jie bebūtų ir kokiam luomui priklausytų. Tik svarbu, kad privatūs, asmeniniai interesai nenustelbtų bendruomeninių.

Taikaus gyvenimo atokvėpiai Graikijos istorijoje reti. Karas su persais, vienų polių su kitais, tarpusavio pilietinis Peloponeso karas, atėniečių su spartiečiais, spartiečių su mesėniečiais ir kitais. Įsiplieskusias žiaurias kovas lydėdavo trumpalaikės paliaubos ar ilgalaikės sutartys, nuolatos pažeidinėjamos, bei sąjungos. Karas, kariavimas laikomas natūraliu reiškiniu, varžybų (*agon*) dvasios išraiška ir pajamų šaltiniu, religija persmelktu veiksmu. Karai su persais ir jų pralaimėjimas atskleidė, kad gyvenimas polyje ir dalijimasis valdžia su *demos*, dialogo pamokos, priimant kolektyvinius, bendrus sprendimus, o ne laikantis tik vieno valdovo griežto balso, labai svarbūs dalykai. Kaip dabar mums beatrodytų keista, tačiau *demos* būdavo palankus karui, nors vieni kitus paversdavo vergais. Kiek galima spręsti iš turimų raštų, dokumentų, Atėnų kariavimas su kitais ir ekonominis ekspansionizmas

neabejotinai susijęs, siekiant aprūpinti polį grūdais, žemdirbystės produktais, žaliava statybai ir laivybai ar įvedant bendrus matus, plėtojant monetarinę politiką, vykdant įstatymų ir institucijų reformas¹⁶².

Persų imperijos išplitimas iki Egėjo jūros pakrančių VI a. pr. Kr. tapo didžiausiu iššūkiu Graikijai, privertęs polius ieškoti išeities iš keblių tarpusavio jungties situacijų. Atėnų karingumas, „atėnocentrizmas“ kažkiek pateisinamas, nes, mūsų akimis žvelgiant, politinė demokratijos sankloda joje labiausiai išryškėjo. Kituose poliuose ir Graikijos kolonijose ji skleidėsi sunkiai, patirdama pakilimus ir nuosmukius. Tokį bangavimą lėmė ir gamtinės sąlygos – klimato kaita, žemės drebėjimai, pragyvenimo išteklių mažėjimas, maras, užkrečiamos ligos. Tariamasis kariavimo „kilnumas“ nesustiprino polių demokratijos, tik pagausino gaunamą grobio dalį vienu ar kitų rankose, pirmiausia aristokratijos šeimų, dovanas, nužudytų vyrų abiejose pusėse, prostitutėmis paverstų moterų skaičių, vyrų darbo jėgą. Naujų polių kūrimas ir metropolijų santykiai, graikų ekspansija į Viduržemio jūrą ir derlingas pakrantes labiausiai priklausė nuo aristokratijos giminių, šeimų bendros iniciatyvos ir strategijos. Jie buvo karo vadai, laivų savininkai, jiems priklausė ginklavinimosi ištekliai. Užsitęsę karai vienu polių piliečius nusmukdydavo politiniame gyvenime ir ūkinės veiklos lauke, kitų – sustiprindavo materialinę ir geopolitinę padėtį, išskeldavo į viešumą. Taip atsiranda situacijos, kai karas gimdo karą tarp saviškių. Oligarchinės valdžios atstovai susidoroja su ryškesniais demokratais ir juos palaikančiais asmenimis, tiesiog juos nužudydami ir užvaldydami jų turtą. Cikutos taurė Sokrato rankose – anaip tol ne išskirtinis atvejis, kaip ir Trisdešimties tironų oligarchinio valdymo laikotarpiu žudynės tų, kurie jiems nepritarė, išsidalijant jų turtą. Kopiant į politinės valdžios aukštumas, turto cenzas dar negarantavo garsių Atėnų šeimų nariams sėkmės rinkimuose ir aukštų valstybės pareigų. Lemdavo daug veiksnių: pretendentų galimybės karo žygiuose, taktikos ir vadovavimo, užsienio politikos gudrybių ir ekonominių mainų išmanymas, gebėjimas rasti bendrą kalbą debatuose su *demos* ir kitos dabar mūsų vadinamos kompetencijos. Iš turtingų giminių, šeimų

¹⁶² Plačiau žr. Hansen, M. H. *La démocratie athénienne*. Paris: Les Belles Lettres, 1993; Rousselo, D. *Tribu et cité*. Paris: Les Belles Lettres, 1976.

atsirado iškilusis antikinis elitas, tačiau ir įvairiausi tironai – Gelonas, Teronas ar piratai.

Graikų karai su persais, polių tarpusavio karai tiesiogine šio žodžio reikšme buvo barbariški, nors filosofijos terminijoje, poezijoje ir šnekamojoje kalboje barbarais laikyti visi tie, kas esą už graikų kultūros riboženklių, neišauklėti, tamsūs, žiaurūs žmonės, kultūros naikintojai. Skaitant Herodoto „Istoriją“, Tukidido aštuoniaknygę „Peloponeso karas“ matyti, kad tikro žmogaus etalonas – graikas, o ne kitos tautos. Poliuose barbarais laikomi svetimšaliai, negraikai, kurie skyrėsi savo kalba, išvaizda, papročiais, tikėjimais, tačiau jų atžvilgiu neįsivyravo vien neigiamas, priešiškas nusistatymas. Atsirado netgi pastangos juos integruoti, ginti jų teises, taigi tolerancijos užuomazgos. Svarbiausią žmonių skirtumą graikai (ypač klasikinio laikotarpio) įžvelgė tarp piliečių ir nepiliečių. Tokiu pagrindu remiasi graikų esminės fundamentaliosios vertybės ir ideologija, idėjinės perspektyvos.

Deja, tenka kalbėti ir apie pačių graikų genties „barbarystę“. Ne vien baisios epidemijos, šiltinė, maras nusiaubdavo silpnesnius polius. Graikai, savęs neidentifikuodami su barbarais, nusiaubdavo ir sunaikindavo gentainius, savo kultūrą sutapatinę su stipresniojo teise, pavertę savotišku mišiniu pilietinę ir prigimtinę teises. Po garsių žygių ir įvestos tvarkos nepaklusniesiems jie palikdavo žiauriai nužudytus tūkstančius vyrų arba paimtus nelaisvėn pasmerkdavo mirčiai Sirakūzų ar kitose akmens skaldyklose ir kasyklose. Moterys ir vaikai – tamsioji graikiškosios aristokratijos ir demokratijos pusė. Jos nenušvies nugalėtojų pergalės džiaugsmas – iškilmingos valdovų, karvedžių kalbos, aukojimai orakulams ir šventyklos, puotos su dovanomis ir taurių spindesys.

Iš tos karinės, ekonominės ekspansijos į kitus polius ir kraštus gana teisingai ironiškai nuvainikuotas kinikų elitas ir *demos* ne itin pasimokė. Ir *demos*, liaudis, manytume, mažiausiai. Juk *demos* sudarė ne vien laisvi, garbingi piliečiai. Poliuose gyveno ir veikė daug nusikaltėlių, kuriems atimtos teisės: miesto skolininkai, karo prievolės bailiai, prostitutės, giminės palikimą iššvaistę asmenys, išdavikai, sąmokslininkai, konstitucijai prieštaraujančių įstatymų teikėjai, vagys ir kitokie. Tačiau elitas gavo vieną labai svarbią pamoką. Kitos tautos nėra tik barbarai, jos sukaupusios daug

patyrimo ir gerų pavyzdžių. Didysis priešas Persija – daugiatautė, išpažįstanti skirtingas religijas ir joms tolerantiška. Itin įdomi kad ir ši istorijos detalė. Kovingasis Aleksandras Makedonietis žavėjosi persais. Jis įsakė savo armijos karvedžiams vesti persų didikų dukras. Ir tai pradėta vykdyti, tik sutrukdė paties valdovo mirtis. Šiuo sumanymu jis tikėjosi sukurti pagarbą daugiatautę visuomenę. Tokį sėkmingai įgyvendintą modelį matome Senovės Romoje – į aukščiausius valstybės postus įtraukiami kitataučiai be ypatingų kliūčių. Svarbu, kad jie būtų romėnai.

Prekybiniai mainai su artimaisiais ir tolimausiais kaimynais turėjo didelę įtaką archajiniam pasauliui. Taip buvo atrastos skirtingos tautos. Graikai patyrė, kad „barbarai“ anaipol ne tokie, kokius jie regėjo mūšiuose ar įsivaizdavo. Graikijos vykdoma kolonizacija, kaip aiškina istorikai, nevyko sklandžiai, bet su daugeliu įsipareigojimų ir sąjungų. Graikiškoji ir romėniškoji aristokratija darėsi ganėtinai supratingos barbarystės atžvilgiu. Jos įsitikino, kad materialiniame gyvenime ir kultūroje daug ką galima pasiekti taikiai, o ne despotiškai, paklusnumo galia ir visiškai nesiskaitant su žmogaus nelaisvės kaina. Tai galėjo praturtinti tiek graikų ir romėnų, tiek vietinių žmonių mąstymą ir patyrimą. Antra, žmogaus gyvenimo būdas darėsi miestietiškas. Pakito tradicinė visuomenės sankloda, ryšiai ir mainai tarp skirtingų žmonių, jų profesijų, papročių, atsirado pakantumas naujovėms. Antikiniam elitui priklauso nekvestionuojama pirmenybė iškeliant, įtvirtinant miestietiško gyvenimo būdo privalumus. Aristokratai gerai suprato miesto aplinkos augimo reikšmę ir matė tame žmogaus ugdymo ir valstybės perspektyvą. Trečia, kultūros vertybių – teisės, įstatymų, filosofijos, menų ir ypač tikėjimo, religijos, *paidea* galimybės. Stipriuose poliuose prekybos ir ekonominių santykių turinys darėsi tvarkingesnis, gyvybiškai svarbus ir gerai pasitarnaujantis kultūros sklaidai.

Antikinio elitizmo nepaneigiamas privalumas – gyvenimo būdas, kuriame Vienį sudaro kosmoso ir bendruomenės polio jungtis. Ji remiasi sunkiai išpuoselėjamų, nepažeidžiamų vertybių pagrindu: tikėjimu mitologinių dievybių galia, teisingumu, protingumu, išmintimi, laisvės ir laimės būtinybe, padorumu, garbės jausmu. Tos vertybės nedaug pakito Romos respublikos ir Romos imperijos laikais, tačiau kai kurie akcentai tampa ypač ryškūs, pirmiausia, Dievo ir žmogaus santykio turinys.



Pradžioje pateiksime keletą bendrų pastebėjimų tolesniam svarstymui. Roma nebuvo persiėmusi Graikijos dvasia. Atsiradusi jos pagrindu ji neiškilo iš jos gyvybės įsčių, o tiesiog pasinaudojo svarbiais graikų kultūros elementais, tarkime, teisės ir kitais. Romėnams labiausiai rūpėjo ne Graikijos kultūra, o Viduržemio jūros pakrančių tautos, jų valdymas ir prekybos keliai, kiti socialiniai ryšiai kuriant naują imperinį darinį. Romos istorija nėra heleenizmo nenutrūkstama tąsa, juo labiau chrestomatinė. Tai naujo istorijos pakilimo, svaigaus ir perpildyto garbėtroškos, etapas, kurį, vaizdžiai tariant, varinėja Viduržemio jūros tautų kraujas, sumišęs su gana stipriu germanizmu.

Senosios tautos atsirasdavo tarsi „gryno“ pavidalo, ar tai būtų egiptiečiai, indai, ar kinai. Jos autochtoniškai ilgai išlaiko savo elitizmą nepakitusį. Naujųjų tautų, iškilusių senųjų pagrindu, elitizmas labiau komplikuoatas. Tai galiojo ne tik romėnams, bet ir kitoms Europos tautoms. Dauguma tyrinėtojų pripažįsta, jog didelių tautų ir egoizmas didesnis negu mažųjų. Gal todėl jų elitizmas mažiau rafinuotas, atviresnis kaip, sakykime, Jungtinių Amerikos Valstijų. Taip būta Romos santykiuose su senovės Graikijos miestais-valstybėmis, įsitikinusiais savo amžinumu, nepažeidžiamumu ir žmogiškumu. Romėnai Cezario ir kitų didžiųjų imperatorių asmenyje esmingai reformavo graikiškąją valstybės supratimą, padarydami jį mažiau tradicišką, įprastą. Romos imperija išsiplėtė, aprėpdama tautų įvairovę, jų aristokratinės valdžias į vieną nematytą socialinį darinį. Nors kolonijos, pakraščiai turėjo dalinę autonomiją ir veiksmo laisvę, jos privalėjo paklusti centrui. Germanų gentys perėmė aukštesnės Romos kultūros kai kuriuos valdymo ir teisėtvarkos pavyzdžius. Tai dar kartą rodo – idėjos, vertybės ir dvasinis pasaulis yra pranašesnis už fizinę jėgą ir smurtą.

Gajus Plinijus Jaunesnysis aistringai parašytuose sveikinimo laiškuose Tacitui, Katonui, Trojanui (privačios ir valstybinės teisės žinovams) įžvalgiai apibūdina anuometinę Romą. Jis sielojasi dėl išsižadėjimo tėvų papročių, paplitusių protekcijų ir pataikavimo, atsidavimo malonumams, ištikimybės pareigai ir teisingumo stokos, žiaurumo vergams ir žiaurumo, patiriamam iš savo vergų. Tačiau skirtumą tarp luomų ir žmonių statuso reikia išsaugoti, nes tai garantuoja tvarką ir lygybę: „Jeigu tie dalykai supainioti,

netvarkingi, sujaukti – nieko nelygesnio nerasi už pačią lygybę.¹⁶³ Gajaus Plinijaus Jaunesniojo įsitikinimu, ir žmonių, ir valstybės sunkiausia liga yra ta, kuri prasideda nuo galvos. Įstringa atmintin jo vaizdingi ir teisingi žodžiai: „visuomeninę naudą reikia vertinti labiau už privačią, o tai kas amžina – labiau už laikinus dalykus“¹⁶⁴; „didelė gėda, kai siekiantys aukštų pareigų žmonės, kaip kad svetimšaliai, Romą ir Italiją laiko ne tėvyne, o viešbučiu arba užvažiuojamuoju kiemu“¹⁶⁵.

Iš senosios Graikijos romėnai perėmė ir papildė pilietybės sampratą ir funkcijas. Romos užimtų ir nukariautų kraštų gyventojai, tapę kolonijų piliečiais, padėjo susidaryti ir iškilti naujam elitui, naujai aristokratijai – nobiliams. Skirtingai nuo tradicinio elito, jie atsirado ne kilmės, bet turto pagrindu ir netrukus užėmė aukščiausius imperijoje valstybės valdymo ir institucijų postus. Puoselėti pilietiškumą ir teisingumą, moralią politiką nebuvo lengva, jų pažeidimai įgaudavo didelį mastą. Pagal Romos proskripcijas paskelbus piliečius už įstatymo ribų, konfiskuojamas jų turtas ir jie ištremiami iš tėvynės. Proskripcijos plačiai taikomos politiniams priešininkams, neįtikusiems valdžiai, ar jos pirmiesiems asmenims. Valdant Neronui ir Domicianui turtingieji žmonės turėdavo testamentu palikti didžiąją dalį savo turto imperatoriui, kad likusią dalį išsaugotų savo šeimos nariams. Bekraštėje imperijoje nuolat buvo persekiojami ir žudomi žymūs valstybės veikėjai, net senatoriai, tad iškilo teisės reikšmė.

Įvairios teisės problemos dar jaunystėje domino M. T. Ciceroną, atsidėjusį logikos studijoms. M. T. Ciceronui atrodė nedera vadovautis lemties sąvoka ir geriausia pasirinkti tiesai artimiausią poziciją, taigi vadovautis racionaliausia. Ir vėliau jis įdėmiai studijavo labiau priešininko negu savo argumentus. Jo raštai „Apie gėrio ir blogio ribas“, „Apie įstatymus“, „Apie respubliką“ praturtino teisės sampratą. Teisė esanti tikra tik būdama proto teise, nesikaitaliodama nuolatos, valinga, įsakmiai kviečianti žmogų gerai atlikti savo pareigas ir draudžianti imtis blogų veiksmų. Ji galioja visoms

¹⁶³ Gajus Plinijus Jaunesnysis. *Iš laišku. Apie gyvenimą, valdžią ir mirtį*. Sudarė ir iš lotynų kalbos vertė T. Veličkienė. Vilnius: Tyto alba, 2015, p. 194.

¹⁶⁴ Ten pat, p. 163.

¹⁶⁵ Ten pat, p. 147.

tautomis, yra prigimtinė, viena ir amžina ir joks senatas ar kitos valdžios institucijos jai ne autoritetas, ji paklusni įsakančioms ir draudžiančioms Dievo mintims. Šiuo atveju svarbiausi trys momentai. Pirma, laikydamasis teisės kiekvienas yra lygus kitam kaip bendrapiliečiui, jie tampa orūs, nusipelnę pagarbos. Netgi vergai nėra „darbo įrankiai“, kaip kad sakė Aristotelis, o iki gyvos galvos pasamdyti darbininkai. Antra, valstybė ir jos įstatymai – bendra tautos nuosavybė, jos valdžia kyla iš tautos kolektyvinės galios. Trečia, valstybė ir jos įstatymai pavaldūs Dievo įstatymui, doroviniam arba prigimtiniam, aukštesniam už bet kokią žmogaus pasirinkimą ir sukurtas institucijas. M. T. Ciceronas nutiesia teisės kelią: šeima–valstybė–žmonija. Jis akcentuoja: valstybė – tai dorovinė bendruomenė, *res populi* arba *res publica*, žmonių reikalas. Ji gali būti valdoma tiaronų ir valdyti savo valdinius brutaliai, bet taip darydama ji darosi bloga valstybe, t. y. nustoja buvusi tikra valstybe. Valdžia kyla iš tautos, ji turi remtis įstatymais ir ji pateisinama, kai jos veiksmai grindžiami dorove. Valstybės tikslas – kiekvieno piliečio sauga, lygios teisės su kitais ir laimė. M. T. Ciceronas nenuvertina Zenono veikalo „Respublika“, bet praplečia ir pagilina respublikos prigimties ir reikšmės supratimą, padarydamas jį tikrai šiuolaikišką. Toks M. T. Cicerono teisės supratimas Europos istorijoje įsitvirtino nelengvai. Jis perspėjo, kad kai kuriuos įstatymus sukūręs pats Dievas ir jų korekcijos yra tik šio autoriaus galioje. Tad šiukštu mums, žmonėms, kištis į jo valdas ir persistengti.

M. T. Ciceronas įžvalgiai apibūdino Romos aristokratijos vaidmens, romėniškojo elitizmo bruožus. Jam atrodė reikšminga senovės filosofų ir protėvių autoritetinga nuomonė. Savo veikaluose jie ne kartą akcentavo filosofinio išsilavinimo reikšmę retorikai, oratoriui, valdžios vyrams. Be filosofijos apie religiją, meilę tėvynei, dorybes ir ydas, dvasios sukrėtimus ir klystkelius nieko rimto, teisingo nepasakysi. Tai galioja aristokratams, kilmingiesiems žmonėms. Giliamintis ir tolerantiškas M. T. Ciceronas siekė, kad giminės nekilmingumas Romos respublikoje nebūtų prikišamas daugeliui žeminamų narsių ir garbingų vyrų, turinčių didžiųjų nuopelnų. Kalboje „Už poetą Archiją“ jis sprendžia dilemą, kas didžiavyriuose svarbiau – įgimtos dvasinės savybės be išsimokslinimo ar išsimokslinimas be įgimtų dvasinių savybių. „Vis dėlto drįstu teigti, kad kaskart prie išskirtinių

bei ryškių prigimties bruožų prisidėjus tam tikram intelektualiniam pradui bei mokslo teikiamam išsiauklėjimui atsirasdavo tai, kas yra tobulo ir nepakartojamo.¹⁶⁶ Savo kalbose jis mini, kad Cezario diktatūros metais kilmingų žmonių padėtis atsidūrė pavojuje. Daugelis nužudomi, jų namai užimami, dvarai užvaldomi, išgraibstomi, konfiskuojami ir parduodami aukcionuose, spendžiamos visokios pinklės jų sūnums, kėsিনamasi vien naudos ir paminami visi dieviškieji įstatymai. Jis suformuluoja, atrodytų, paradoksalią mintį: išmintingas žmogus visada laisvas ir vidinė laisvė yra tikroji laisvė.

„Keturiuose kalbose prieš Katiliną“, kilusį iš senos patricijų giminės ir, siekiant valdžios, suplanavusį miesto padegimą, žudynes, visuotinį plėšikavimą, t. y. „pilietinį ir vidaus karą, didžiausią ir žiauriausią, kiek tik siekia žmonių atmintis“¹⁶⁷. M. T. Ciceronas negailestingas ir teisingas, tvirtas tarsi uola. Jam kėlė pasiūlykštėjimą tokios beviltiškų žmonių gaujos suokalbiam su minia ir net gladiatoriais bei vergais. Jis kvietė senatorius priimti tokį sprendimą, kuris apsaugotų romėnų tautą, valstybę ir laisvę, Italijos gerovę ir pagaliau visą respubliką. Jis matė nemažėjantį žmonių godumą, nesąžiningumą, žiaurumą, storžieviškumą, griauinančius gyvenimo pamatus, taip pat piknaudžiavimą siekiant valdžios, dažną konsulų papirkinėjimą. Jis primygtinai reikalavo korupcijos įstatymo. Rakštis visuomenėje reikia ne gydyti, o jas išrauti. Nors turtai ir laikai keičiasi, skelbė M. T. Ciceronas, bet senosios romėnų dorybės neturi nublankti: pirmiausia *Fides* – pasitikėjimas, ištikimybė, įsipareigojimas vykdyti sutartį, laikytis įstatymo ir duoto žodžio; *Virtus* – narsumas, didvyriškumas; *Horos* – garbė, *Concordia* – santarvė. Jos pasitarnauja valstybės tvarkai ir geresniems santykiams tarp aristokratijos ir kitų luomų (senatorių, raitelių, išdininkų). Juoba kad vienvaldžiais valdovais tironais tapdavo aristokratai, liaudies remiami paėmę valdžią.

Nemažai puslapių M. T. Ciceronas skyrė ir kitai dorybei – bičiulystei, kuri pasireiškia tik tarp gerų, protingų, išmintingų žmonių. Ji viršija giminystę, nes giminystė galinti likti be maloningumo, o bičiulystė – ne, ji

¹⁶⁶ Markas Tulijus Ciceronas. *Kalbos*. Vertė J. Gelumbeckaitė, A. Kučinskienė, E. Ulčinaitė. Vilnius: Pradai, 1997, p. 232.

¹⁶⁷ Ten pat, p. 144.

pranoksta draugystę: „Bičiulystė <...> kilo veikiau iš sielos jungties su tam tikru meilės jausmu, o ne iš išskaičiavimo, kiek kuris dalykas duos nau-dos.“¹⁶⁸ Ne naudą lydi bičiulystė, o nauda bičiulystę. Bičiulis esąs tarsi koks „antrasis aš“, tarp bičiulių vyrauja sielų prigimtis, abipusė meilė. Bičiulystė malonesnė, švelnesnė už draugiškumą. „Bičiulių sąjunga apima taurumą, šlovę, sielos ramybę ir džiaugsmą“, taigi didžiausią gėrį. Tas gėris išlieka ir yra saugomas iki senatvės, jo prisiminimas būna pats maloniausias.

M. T. Ciceronas kaip tikras stoikas pažeria teisingų ir griežtokų žodžių apie senatvę. Daugumai senatvė atrodo apgailėtina dėl šių priežasčių: ji atitraukia nuo dirbamų darbų, nusilpnina kūną, atima bet kokius malonumus, priartina mirtį. M. T. Cicerono požiūris į senatvę kitoks. Gerai praleisto gyvenimo suvokimas ir daugybės geradarysčių prisiminimas širdžiai būna maloniausi. Jis pateikia Sofoklį, Homerą, Hesiodą, Pitagorą, Demokritą, kurių senatvė nebuvo vangi ir bejėgiška, begėdiška. Aišku, „prieš senatvę reikia kovoti kaip prieš ligą: sekti sveikatos būklę, naudoti saikingus pratimus, vartoti tiek maisto, kiek atstato jėgas, o ne jas nualina. Tačiau ne tik tai kūnui reikia padėti, bet taip pat, tik dar labiau – protui ir dvasiai.“¹⁶⁹ Senatvė išlieka garbinga, jei gina save, saugo savo teises, nepasiduoda niekie-no valiai, netrokšta, ko nedera – taip pagarbiai šį paskutinį amžiaus tarpsnį gina didysis oratorius ir filosofas. Senatvė, išsaugojusi blaivų protą ir aiškius jausmus, tikrą dorybių patyrimą, netgi būna gyvybingesnė ir narsesnė už pačią jaunystę. Kad ir kaip būtų netikėta, „didžiausios valstybės buvo su-žlugdytos jaunų žmonių, o išsaugotos ir atstatytos – senių“¹⁷⁰.

Geriems darbams, nešantiems Romai ir sau šlovę, tinka ir jaunas, ir senas. M. T. Ciceronas pirmasis iš filosofų suformulavo Romos nepriklausomybės ir tapatybės idėją, neatsiejamą nuo politikos ir valdymo. Kaip nurodė L. Perelli, jis ėmėsi labai svarbaus ir netgi pavojingo veiksmo – „aristokratijos tradici-jos kodifikacijos“¹⁷¹. Valstybės sunkumai ir blogis daugiausia priklauso ne

¹⁶⁸ Markas Tulijus Ciceronas. *Pokalbiai apie senatvę ir bičiulystę*. Vertė S. Narbutas. Vilnius: Vyturys, 1998, p. 78.

¹⁶⁹ Ten pat, p. 33–34.

¹⁷⁰ Ten pat, p. 25.

¹⁷¹ Perelli, L. *Il pensiero politico di Cicerone*. Florence: Nuova Italia, 1990.

nuo institucijų veiklos, o valdytojų kategorijos. Ne kiekvienas aristokratas, garsiųjų šeimų palikuonis tinka aukštiesiems valdymo postams, tik būtinai „išsijotas“, perleistas pro dėmesingos, reiklios atrankos, kritikos sieta. Tokia atranka primena mūsų pirmajame knygos skyriuje aptartą senovės Kinijos patyrimą.

Mūsų dienas pasiekė ne tik Aristotelio, Zenono, M. T. Cicerono ir kitų Romos teisininkų formuluotės, bet ir stoikų, kurie vieni pirmųjų prakalbo apie skirtumus tarp *ius naturale* ir *ius gentium*. Pagal *ius naturale*, visi žmonės lygūs ir laisvi, pagal *ius gentium* – žemiškieji įstatymai neleidžia pasireikšti žmogaus prigimčiai. „Prigimtinės teisės“ esančios universalios, visuotinės ir vidujės, tačiau su viena sąlyga – jas įmanoma patirti, anot M. T. Cicerono, tik nuo daiktiškojo pasaulio atsigręžus į save. M. T. Cicerono teisės supratimas filosofiskas, visos teisės rūšys (civilinė ir kt.) susijusios su filosofija ir ja grindžiamos. Jo darbais rėmėsi viduramžių intelektualai, teologai, ypač Tomas Akvinietis. Jis neįsivaizdavo anuometinės visuomenės gerovės be krikščioniškosios bendruomenės intereso, turinčio vyrauti, pranokti atskiro žmogaus interesus.

Renesanso epochoje Atėnų ir Romos patirtis šiais klausimais nepradingo. Renesansas iškėlė individo suverenumo supratimą į didesnes aukštumas. Jo nepriklausymas nuo monarcho valios darėsi žmogaus teisių svarstymo pagrindu. Prigimtinės teisės idėjos plėtojamos Th. Hobeso, J. Locke'o, Ch. Montesquieu, J.-J. Rousseau, Voltaire'o veikaluose. Dažniausiai filosofų, teisininkų diskusijos prigimtines teises iškeldavo ir virš valstybės, nepaliekant valstybei galimybės jas kvestionuoti. Teisė turinti būti grindžiama *visuomenės sutarties* pagrindu, prigimtinių žmogaus teisių įtvirtinimu. Toks teisės supratimas buvo naujas posūkis šioje ypatingoje santykių srityje. Th. Hobbesas išplėtė prigimtines teises, papildydamas jų sandarą teisingumu, nešališkumu, kuklumu, gailėstingumu ir kitomis vertybėmis. Jis neabejojo teisės pamatiniais ryšiais su filosofija ir politika. Ypač šis Th. Hobbeso išsamiai nagrinėjamas politinis teisės aspektas suvaidino didžiulį vaidmenį filosofų ir politikų galvosenoje. Piliečiai gali atsisakyti monarcho, jeigu jis neužtikrina jų saugumo. J. Locke'as mąstė giliau: žmogaus teisės – svarbiausias integralus politinės sistemos elementas. Žmonės kaip individai yra verti besąlygiškos pagarbos ir pasitikėjimo. Valstybės pagrindinė pareiga

ne suteikti jiems teises, bet jas visapusiškai ginti ir saugoti, kurias jie turi kaip lygūs ir laisvi žmonės.

Neginčijami nuopelnai teisės ir teisingumo gėlmės supratimui ir žinojimui priklauso ne vien filosofams, bet ir menininkams. Prigimtinės ir pilietinės teisės vingrybės ir jų sankirtų sudėtingumą genialiai atskleidė Sofoklis tragedijose „Elektra“, „Antigonė“, „Edipas Kolone“, kurios iki šių dienų dažnai statomos teatrų scenose. Visų tragedijų siužetai paimti iš mitų ir jų pagrindiniai herojai – žmonės. Vienoje iš tragedijų Tesėjas pasako stulbinančią tiesą: „žmogaus niekas negali laikyti niekniekiu“¹⁷². Daugelis Sofoklio herojų, netgi žiauriausiai prasikaltusių, sako: esu „švarus prieš teisę, nežinojau ką darau“. „Antigonės“ konflikto esmę sudaro skirtingas teisingumo ir žmoniškumo supratimas, jų ryški sankirta. Antigonei atrodo, jog ji nenusižengė dievų įstatymams, palaidodama brolių Polineiką, tik atliko šventą priedermę. Kreontas mano, kad neklausyti polio valdžios ir savivaliauti nevalia, jis giliai įsitikinęs turįs ginti tvarką ir įstatymus. Tad pasmerkia Antigonę myriop. Tačiau ir jis ne šventasis, kalba apie pinigų galią ir jų įsigijimą „kreivu būdu“.

Didieji dramaturgai Aischilas, Sofoklis, Euripidas neilustruoja teisinių kolizijų, jie atskleidžia priešiškus žmonių santykius ir sunkią žmoniškumo pergalę, kuri neprilygsta įstatymų raidės laikymuisi. Tragiškumas kyla iš dviejų galingų jėgų konflikto, neatsižvelgiant į aplinkybes. Graikų tragedijų dramatiškumas pasiekia aukščiausią laipsnį, jis nėra paprastas, buitinis. Tai konfliktas tarp žmogaus ir visuomenės. Čia tos dvi galingos jėgos neturi galimybės, kaip įprastose dramose, susitaikyti ar apimti; moraliai laimėjęs, neišvengiamai žūsta. Tragedijos herojus žūsta dėl esmingiausių vertybių ir idealų arba išeina iš šio pasaulio, supratęs savo kaltę ir klaidas. Konfliktas tarp žmogaus ir visuomenės, žmogaus ir aplinkos, žmogaus ir kito žmogaus turi daug registrų. Nesiplėsdamas noriu pritarti M. de Unamuno minčiai, kad mes gyvename prieštaraivimais ir „beatodairiškai naikiname gyvenimo vienumą ir vientisumą“, griauiname juos tautoje ir savyje, „aukojame vienas kartas ateinančių labui“. Mus lydi tragiškas gyvenimo jausmas. Ir būtent „jame glūdi visa mūsų gyvenimo ir pasaulio samprata, visa mūsų daugiau ar

¹⁷² Sofoklis. *Tragedijos*. Vertė A. Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1984, p. 55, 141, 169.

mažiau apibrėžta, daugiau ar mažiau įsisąmoninta filosofija. Šį jausmą gali patirti ir patiria ne tik atskiri žmonės, bet ištisos tautos.¹⁷³ Ar įmanoma atrasti svaresnius argumentus nei šie teiginiai?! Gal savo pabrėžtimi „visa“ jie pasirodys perdėm kategoriški, tačiau jie tikri, turint galvoje dramatiškas teisingumo kolizijas ir XXI amžiuje.

Filosofai ir menininkai nuveikė neįkainojamą darbą, siekdami, kad tiesos, teisingumo, melo ir kitų svarbių dalykų aiškinimasis teismuose ir praktikoje, pasitelkiant liudininkus ir atsakovus, taptų skaidresnis ir žmoniškesnis. Frankų (Karolingų) imperijos laikais kaltinamajam žmogžudyste taikyti fiziniai išbandymai – vaikščiojimas degančiomis žarijomis ar panardinimas į vandenį ir kiti kūno kankinimai, kurie baigdavosi pergale ar pralaimėjimu. Tik daug vėliau kaltės ir nekaltumo įrodymai tapo žodiniais teisinio žinojimo pasvertais sprendimais. Tas teisinis žinojimas darėsi ne toks ribotas, mažiau aklas kaip Edipas, kuris daug ko nežino, nes turi per daug politinės valdžios ir galios. M. Foucault teigimu, Edipas karalius, Antigonė ir Elektra primena tam tikrą „teatrinį teisės istorijos ritualizavimą“, demokratinį vyksmą – liaudies iškovotą teisę sakyti tiesą, teisti, priešintis valdovams, teisti tuos, kas juos valdo, pasiekti pergalę pasitelkus tiesą. Ir tai bene svarbiausia, norint būti laisviems ir laimingiems ir tikėti, kad daug kas mūsų valioj.

Kilniadvasio, geradario žmogaus, dabar sakytume – priklausančio elitiui, paieška ir modeliuotė užvaldė ir Seneką. Turėdamas kartų vergo patyrimą, o vėliau gerai pažinęs aristokratiją, jis atsidėjo etikos klausimams. Atsirado vis daugiau Senekos sekėjų, tapusių ne tik kinizmo idėjų tęsėjais, bet ir vertinamų tų, kurie išpažino ir džiaugėsi ankstyvosios krikščionybės sėkme. Daugelį filosofo aukščiausių sentencijų perėmė krikščionybė, pvz., apie saikingumą ir susivaldymą, sielą, darančią žmogų tikrai turtingą, ydas, sielvartą, nerimą, senatvės ramų uostą ir nesibaiminimą mirties. Visa tai svarbu, kai pasaulyje grumiasi kariuomenės, teismai perpildyti bylų, piliečiai maištauja dėl to, kad vieni, užgrobę kitų žemės valdas, lobsta, o kiti, apiplėšinėjami, menkinami, skursta.

¹⁷³ de Unamuno, M. *Apie tragišką žmonių ir tautų gyvenimo jausmą*. Vertė L. Rybelis. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2003, p. 20.

Senekai nepriimtinas Cicerono pasivadavinimas pusiau laisvu žmogumi. Išminčius negalys taip žemai nupulti, jis visiškai laisvas ir iškilęs virš likimo. Jis nepasiduoda svyravimams, delsimams, laukimui geresnių laikų ir kovoja su savo aistromis, parodomąja tuštybe, „idant galėtų tobuliau gyventi, gyvenimą pertvarko gyvenimo sąskaita“¹⁷⁴. Gyvenimas turi tris laiko dėmenis: praeitį, dabartį, ateitį. Būtent dabartį kaip kažką šventa ir nepaprastai trumpalaikišką privalu išsemti visomis savo valios ir esybės pastangomis. Neverta sielvartauti nei dėl praeities, kurios nesugrąžinsi, nei dėl ateities, kurios nėra, o tik dėl dabarties. Pokyčiai tiek gamtoje, tiek visuomenėje tie patys, tik vyksta tai lėčiau, tai greičiau. To nereikia užmiršti ir kiekvieną dieną praleisti taip, tarsi ji būtų visas gyvenimas. Praleisti prasmingai, netingiai, nesiblaškant sielai į visas puses, o rimtai ir atsakingai veikiant, nesimėgaujant „nerangia ramybe“, „krutėjimu“. Gyvenimo dėsnių arba mokėjimas gyventi esąs toks paprastas: gyvenimas trumpas, pasaulio sąskaitas dera tvarkyti kaip svetimas, savas – stropiai, valstybės – sąžiningai, visur laikantis saiko ir aukštų tikslų.

Seneka savo moralinį rigorizmą dėstė ypač nuodugniai, su daugybe psichologinių niuansų. Kaip nepasiduoti malonumams ir lengvabūdiškumui, kautis keliaklūpsčiomis, didžiadvasiškai, kaip kovėsi Katonas, Gajus Fabricijus, Markas Atilijus Regulas ir kiti Romos valstybės karvedžiai, veikėjai, neatsisakę savo įsitikinimų ir kovoje už kilnų reikalą nukankinti ir nužudyti. Eiliniai nemokyti žmoneliai nesupranta, kad tuos iškiluosius, didžiavyrius valdė ne turtai, valdžios siekimas, tuščiagarbystė, bet, kaip ir kitus žmones, „troškimas būti laimingais, noras pereiti per gyvenimą su neapkandžiota siela“¹⁷⁵. Jų moralinė galia, drąsa atsiskleidžia tik išbandymuose. Juos „Dievas grūdina, tikrina, mankština bandomus ir mylimus.“¹⁷⁶ Dievas dargi atitolina nuo jų tikrąsias blogybes: nusikaltimus, begėdystes, nedoras mintis, godžius sumanymus, aklą geismą, godumą, šykštumą. Tokie kilniadvasiai žmonės, arba dvasios aristokratai, nepalieka vietos blogiui ir jo

¹⁷⁴ Lucijus Anėjus Seneka. *Apie tai, kas svarbiausia. Pašnekesiai*. Vertė D. Dilytė. Vilnius: Metodika, 2011, p. 49.

¹⁷⁵ Ten pat, p. 70.

¹⁷⁶ Ten pat, p. 71.

augimui, nors patiria išbandymus, skriaudas, pažeminimus, palietusius jų kūną ir sielą. Būdami užsigrūdinę ir užgrūdinti nelaimių bei bauginimų, jie tampa nepalenkiami blogiui. Jie kupini žmogiškųjų ir dieviškųjų dorybių ir vertybių, jų vidujybė sveika ir tvarkinga, neprieinama „užkariautojams“ – blogį nešantiems ir pateisinantiems galingųjų valdančiųjų smurtą ir jų įstatymus. Jie viskam turi matą ir saiką – savo sąžinės balsą.

Kilniadvasiame žmoguje sąžinė nuolatos budi ir padeda neprarasti įžvalgumo ir pasitikėjimo savimi. Sąžinė jam primena pašalinti savyje paviršinius dalykus, „taisyti“ skriaudžiančius ir įžeidinėjančius, eiti savo keliu, nors tai prieštarautų visuotinei nuomonei. Jam būdingas nenuginčijamas elitizmas. „Kuo žmogus garbingesnis kilme, šlove, tėvonijos turtais, tuo narsiau turi elgtis, nepamiršdamas, jog pirmojoje kautynių eilėje stovi senieji luomai.“¹⁷⁷ Tokiems nedera įsijausti, įtvirtinant savo valdžią valstybėje ir talkinant žmonių tikėjimui, jog jie yra nuo visko apsaugoti. Jau Demokrito svarstymuose apie sąžinę ja reikalaujama moraliai įvertinti ne tik žmogaus veiksmus, bet ir ketinimus. Toks aukštesnės moralės reikalavimas ypač pabrėžiamas ankstyvosios krikščionybės skelbėjų. Sąžinė svarbi ir gyvenime, ir pomirtinio teismo laukime. Išmintingam, protingam žmogui tai didis egzistencinis rūpestis. Tik jausmų ir proto dermėje ir ta derme paženklintoje veikloje glūdi sielos džiaugsmas ir ramybė. Būtent Senekos raštuose sąžinės kategorija prisipildė naujo turinio, ypatingos psichologinės gelmės ir niuansų, ir ne tik psichologinės, bet ir socialinės individo santykių su kitais žmonėmis, valdžios atstovais, įstatymų grindėjais bei tų įstatymų sergėtojais. Seneka labai vertino Demokritą už jo pastovios sielos būsenos *euthymia* aiškinimą, kurią Seneka pavadino ramybe, sielos ėjimu lygiu ir sėkmingu žingsniu, būti maloningai, linksmai tvarkyti savo reikalus ir nestokoti džiugesio. Turėdamas tokią sielą, žmogus skiriasi nuo minios, prastuomenės. Toks žmogus, būdamas prisirišęs prie veiklos, valstybės reikalų ir pilietinių pareigų, žinoma, joms atsiduoda, tačiau kartu jo siela lavinasi ir tobulėja, neužmiršdama asmeninių dalykų. Jis suderina valstybines pareigas (teikia valstybei naudos) ir asmeninius reikalus, nestokoja drąsos ir pasiaukojimo gindamas žmonių laisvę ir dorybes, skelbdamas tėvyne visą pasaulį.

¹⁷⁷ Ten pat, p. 152.

Taip elgdamasis ir gyvendamas išmintingas, protingas žmogus, Senekos teigimu, rodo kitiems, koks turėtų būti geras pilietis – pareigingas, sąžiningas ir sielos ramybe neprilygstantis abejingumui, nusišalinimui. Netgi netekęs valstybinių pareigų ne dėl savo kaltės, jis turįs būti pasiryžęs garbingai veikti. „Vis tiek stovėk ir padėk šūksniais, o jei kas nors užkims gerklę, vis tiek stovėk ir padėk tylėjimu. Gero piliečio darbas niekuomet nėra nenaudingas: toks žmogus teikia naudos išgirstas ar pamatytas, jis veikia veido išraiška, linktelėjimu, tyriu atkaklumu, netgi eigastimi. Kaip kai kurie vaistai stiprina sveikatą neparagauti, nepalytėti, o vien įkvėpti, taip dorybė skleidžia naudą iš tolo ir pasislėpusi.“¹⁷⁸ Seneka primena: trisdešimt Atėnų tironų išžudė šimtus puikiausių piliečių. Kai karaliauja savivalė ir įvairiausios ydos, atkakli ir nepakanti žmogaus prigimtis turi su tuo nesitaikstyti ir ieškoti būdų, kaip įveikti žiaurumus ir laisvės suvaržymus. Siela neturinti iškrypti iš tiesaus kelio, vengti priešiųjų aukšta – žema, viršūnė – bedugnė ir laikytis vidurio. Tuomet per veiklą, o ne susitaikymą su aplinkybėmis, su savo atšiauria būkle atsiranda išeitis ir blogis nepateisinamas likimu.

Senekos nuomone, silpnadvasiai žmonės neapkenčia turtų kitų, panašių į juos, rankose. Tačiau turtai, kaip pabrėžia Seneka, nėra verti neigimo ir ironijos. Turtai plačiai atveria duris į susivaldymą, dosnumą, uolumą, mokėjimą tvarkytis, didžiadvasiškumą. Aišku, jeigu turtai nepasisavinami, neatimami jėga, bet „garbingai ateina ir garbingai išeina“. Svarbiausia žmogui, valdančiam turtus, neprarasti saiko, netapti jų vergu. Turtai atveria žmogui daugybę tikrų ir žalingų malonumų, tenkina įvairiausius troškimus, kūno įgeidžius ir stipriai kenkia žmogiškajai garbei, savigarbai, kai vergaujant turtams prarandamas sveikas protas ir dorybių supratimas. Dažnai toks žmogus netenka geros sveikatos, laisvės, gėdos ir, svarbiausia, sielos tvirtybės. Tokio žmogaus siela tampa išglebusi, sudrumsta, toks žmogus tikras dvasios skurdžius. Seneka ir Epikūras šiuo klausimu vieningi. Dvasios skurdžius nebus nei tikrasis tėvynės gynėjas, nei gelbėtojas, nei draugų užtarėjas; jį valdys besikeičiančios sąlygos, o tam nepritaria Dievas. Pirma, būdami gobšūs, neabejingi nusikalstamam pelnui, gašlūs, garbėtroškos, tokie žmonės tik papildys minios gretas. Jie savęs netobulino,

¹⁷⁸ Ten pat, p. 157–158.

nesiekė, kad jų darbai atitiktų žodžius, ir jie nėra geradariai, apibūdinami sąvoka *liberalitas* (dosnumas laisva valia). Antra, išmintingo žmogaus sielai tenka saugotis minios įtakų. Seneka minią laiko „banda“, nepakenčiančia protingų minčių ir kilnių pavyzdžių. Senekos knygoje randamos ir liaudies, prastuomenės sąvokos. Paprastai liaudies pritarimo siekia valstybės valdovai, tačiau Seneka liaudies pritarimo nesureikšmino, jo manymu, jis prilygsta blogio įrodymui. „Ieškokime to, kas geriausia, o ne to, kas įprasta, to, kas suteiktų mums amžiną laimę, o ne to, ką giria prastuomenė, nevykusi teisybės aiškintoja.“¹⁷⁹ „Laiškuose Liucijui“ filosofas rašo, kad išsilavinę, šviesūs žmonės savo vidumi esą „visiškai skirtingi“ nuo minios ir panašūs tik išore; jie kuria geresnį gyvenimą, bet ne ktonišką. Tad minios nederėtų atmesti kaip niekį, antraip neturėtume savo pačių – dvasios aristokratų – antipodo, kurį privalu taisyti ir kuris turėtų sektiną pavyzdį. Miniai, prastuomenei Seneka priskiria ne tik neišsimokslinčius, skurstančius, vargšus, vergus, bet ir „karūnuotuosius“, kurie nežino, kas yra garbingumas, ramybė ir santarvė. Prastuomenė turinti sau kenkiančią sielą, tad ją lengvai užvaldo žiaurumas, maištavimas, sveiko proto praradimas, pavydas, kūno smagybės, nerangumas ir svyravimai. Elitas irgi turįs trūkumų, žemų savybių, susijusių su kova dėl valdžios, valstybinių postų geidimo, vergavimo turtui, taip pat išdidumo ir nepaprasto savęs vertinimo. Saikingas gyvenimas (*euthymia*) jiems irgi būna nesuprantamas ir nepažįstamas. Demokritas primena: darant gėdingą darbą, reikia „labiausiai gėdytis paties savęs“¹⁸⁰. Gėdos jausmas, jos supratimas – viena iš pirmųjų minėtos sąžinės kategorijos užuomazgų graikų ir romėnų filosofijoje. Pasak Demokrito, valdyti privalo geresnieji, išmintingi vyrai, kurių sąžinė jiems padeda skirti gerį ir blogį, nieko nevogti ir nieko neskriausti, neturėti noro įsiteikti tautiečiams įvairiose situacijose, laikytis įstatymų ir taip išvengti vidinės nesantaikos su kitais ir savimi. Tuomet sąžinės neslegia blogi poelgiai ir valstybėje įsivyrauja didžiausias teisingumas, tvarkingas gyvenimas, atsiranda geri sumanymai ir didieji darbai.

¹⁷⁹ Ten pat, p. 124.

¹⁸⁰ Demokritas. Liudijimai. *Filosofijos istorijos chrestomatija*. Vertė R. Mironas. Vilnius: Mintis, 1977, p. 92.

Anuometinės šviesuomenės mokymui, elito formavimui stoikai negailėjo pastangų ir jos ypač juntamos Senekos ramiuose pamokymuose Liucijui: siekti dorai gyventi ir autarkijos, niekuomet neapleisti saviugdos ir asmeninio tobulėjimo, rūpinimosi kitais, saikingai džiaugtis. Senekai patinka toks saiko supratimas: „gyvenimas turi išsitekti tarp moralės ir valdžios reikalavimų“¹⁸¹. Pavykęs gyvenimas atitenka tiems, kas mokosi dorybės, išsižadėdami ydų, nes dorybės atitinka žmogaus prigimtį, o blogis ją žlugdo. Tad būtina „formuoti lanksčią sielą“, t. y. imlią, įžvalgią, atsakingą, saikingą, draugingą, džiausmingą. Ir tie, kas prisiderinę prie prigimties, paprastai nejaučia ne tik skurdo, bet ir baimių; jie nepataikauja kitų ir savo ydoms ir saikingai tenkina poreikius, jiems nevergauja.

Apskritai kinikus, stoikus, epikūriečius ir kitų filosofijos mokyklų kūrėjus domino vergo aporija, tačiau ypač ji jaudino Seneką. Atėjęs iš vergystės jis turėjo savitą požiūrį šiuo klausimu, netgi netikėtą. Atrodytų, patyręs tokius išbandymus ir pažeminimą, žmogus turėtų būti vien kritiškas tokios „tvarkos“ atžvilgiu. Jo mąstymas aprėpia šį reiškinį kur kas plačiau. Liucijui jis dėsto, kad vergas toks pat žmogus, atsiradęs iš tokios pačios sėklos: taip pat kvėpuoja, gyvena ir miršta kaip visi kiti. Ankstesnių kartų žmonės šeimose juos vadintų namiškiais, ištikimais bičiuliais, tik vėliau ta atskirtis tapo didelė. Mat esame, pasak Senekos, be galo išdidūs, žiaurūs, nepaprastai įžūlūs, neturintys sąžinės ir gėdos jausmo. Vergas galys būti laisvas širdimi ir protavimu, kitomis savybėmis, o daugelis kilmingų jaunuolių vergauja savo pačių malonumams, geismams, vėliau – veržimuisi prie turto, karinio grobio ir prabangos, tokia vergija yra pati šlykščiausia.

Daugeliui žinoma Horacijaus sentencija *Carpe diem* – skink dieną, negaišk laiko, džiaukis diena, naudokis proga. Seneka savo filosofijoje tarsi padarė šios sentencijos išklotinę Liucijui. Pravartu žinoti, kad siekimas tik „kažkaip prisiderinti prie dabarties“ yra menkas dalykas, savotiškas nemokšiškumas gyventi, būdingas prastuomenei, kuriai reikia pažadų, iliuzijų ir karų. O kilniam, elito žmogui pirmiausia būtina kelti sau didelius reikalavimus: a) išnaudoti kiekvieną valandą, b) vengti liguistos prigimties, c) netapti

¹⁸¹ Seneka. Laiškai Liucijui. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vertė D. Dilytė. Vilnius: Mintis, 1977, p. 387.

savimeiliu. Svarbu išnaudoti kiekvieną valandą, nes gyvenimo tarpsnis, nustelbtas menkų dalykų, paprasčiausio „bruzdėjimo“, greitai prabėga, virsta niekiu. Liguistos prigimties ženklai – tai ir laiko švaistymas, nepastovumas, tikros draugystės nežinojimas ir nevertinimas, mėgavimasis „krutėjimu“, o ne veikimu. O savimeilė slopina žmogaus domėjimąsi kitų gyvenimu, likimais ir pilietiškumu. Penktajame laiške Liucijui Seneka rašo: „Gyvenkime geresnį gyvenimą negu minia, bet ne kitonišką. Antraip atbaidysime nuo savęs tuos, kuriuos norime taisyti.“¹⁸² Ne tik iš Senekos laiškų, bet ir raštų akivaizdu, kad taisyti reikia ne tik tuos kitus, bet ir pačius save, kitaip neišvengiamas „sumoliūgėjimas“, naivumo ir kvailumo simbolis.

Pasigirsta šiuolaikinių Senekos palikimo tyrinėtojų pastebėjimų, kad jis per daug įnikęs į psichologinės žmogaus egzistencijos peripetijas ir mažiau dėmesingas socialinėms. Mano manymu, jis derino ir viena, ir kita, neapsiribodamas bendrybėmis. Ciceronas vertino respublikos laikotarpį kaip Romos politinės brandos metą, kurį vėliau pakeitė įsigalėjęs despotizmas. Jis manė, jog ankstesnį klestėjimą ir vėl galima sugrąžinti. Seneka tokių iliuzijų neturėjo. Juk despotizmas, tironija, neribota politinė valdžia sunaikina prigimtinių žmogaus gerumą. Liaudimi taip pat nedera pasitikėti, nes žmonių masė sugedusi ir ne mažiau klastinga. Skirtingai nei Ciceronas, jis protingo, intelektualaus žmogaus tarnavimą visuomenei suprato šiek tiek kitaip. Tas tarnavimas visuomenės interesams galimas išlaikant distanciją su viešuma, pasirenkant vienatvę, kitaip tariant, nebūnant valdžioje, neužimant valstybinių pareigų, ir kartu kuriant geresnę valstybę, grindžiamą moraliniais ir religiniais principais, ne vien teisiniais ir politiniais. Toks Senekos, Marko Aurelijaus stoicizmas, kaip tarnavimas aukštesnei realybei, visuotinumui, žmonijai, mažiau tradicinis ir labiau toliaregiškas. Jų mintys pasitarnavo krikščionybės skelbiamai dviejų – „žemiškosios“ ir „dangiškosios“ valstybių sąjungai, krikščioniškam tikėjimui ir jo sklaidai.

¹⁸² Ten pat, p. 387.

IV. Krikščionybės brendimas, kristologija ir tobulumo siekis



Svarstymai elitizmo formų ir kismų tema darosi klampūs, jeigu mažai gilinamasi į istorinį kontekstą. Graikų kultūros ir ankstyvosios krikščionybės veikiau susitikimas negu sandūra vyko II a. pabaigos ir III a. pradžios laikotarpiu. Dar kartą teks įsitikinti, jog elitas kinta priklausomai nuo laiko ir vietos, tačiau tie kismai ne išoriniai, o giluminiai, paliekantys antspaudą žmonių sąmonėje ir rašmenyse. Svarbu suprasti krikščionybės horizonto reikšmę, nes jis esmingai keičia daugelį anksčiau įsitvirtinusių dalykų papročiuose, tradicijose, gyvenimo būde ir elitizmo sampratoje. Šv. Rašte sakoma, kad žmogus sutvertas pagal pirmavaizdį, kad jis atsako už jam suteiktas prigimtines teises pažinti Dievą, eiti jo keliu, taip pat kurti pasaulį drauge laikantis Dievo malonių ir moralinių įsakymų. Krikščionybės gelmė atsivėrė ne staiga ir nebe įtampų bei lūžių. Senovės graikų mąstymui, antikiniam intelektualizmui tai atrodė keista, svetima. Biblinis Dievas iškelia žmoguje asmenybinį, subjektinį pradą, kuris nulėmė šimtmečiais kitokį proto ir tikėjimo supratimą, o kartu aristokratinio elitizmo suvokimą ir aiškinimą.

Graikų filosofijoje tikėjimo (*pistis*) kategorija sena ir daugiausia traktuojama pažinimo prasme. Tikėjimas priklauso juslinei sferai, nuolat kintančiai, turinčiai bendra su nuomone (*doxa*), stokojančiai savyje pažintinės galios. O mąstymas, pažinimas vertinamas ypač pagarbiai; jis didysis gėris, liudijantis neišsemiamą ir dosnią žmogaus prigimtį. Krikščionybė atvėrė trimatę žmogaus substanciją, palyginti su antikinė dvimate „kūno“ ir „dvasios“, kurioje protas ir intelektas sudaro vienovę. Krikščionybės trimatystė – „kūnas“, „dvasia“, „siela“ – nurodo tiesioginę ontologinę jungtį su dieviškumu, žmogaus atsivėrimą dieviškam paliepimui, sakralinei egzistencijos dimensijai. Dievas myli žmogų ir žmogui, mylinčiam Dievą ir kitus žmones kaip patį save, atsiveria

tikrasis tobulėjimo kelias. Jis eina su tikėjimu, viltimi, meile, tačiau, kaip sako apaštalas Paulius „Pirmajame laiške korintiečiams“, meilė (*agape*) yra svarbiausia. Jo „Himne meilei“ bylojama: meilė esanti kantri, maloninga, nepavydi, nesipuikuoja, nieiško sau naudos, nesidžiaugia neteisybe, visa pakelia.

Graikų filosofijoje vyko nesibaigiančios diskusijos dėl sielos reinkarnacijos, pradedant Platono dialogu „Faidonas“, neoplatonikų, Plotino ir kitų svarstymais. Filosofinė refleksija nenurimo ir istorijos tėkmės ar laiko baigties klausimu. Krikščionybė teigė, kad žmogaus egzistencija vienu ir tuo pačiu metu turi du matmenis – horizontalųjį ir vertikalųjį. Žmogus gyvena, veikia natūralioje, medžiaginėje, sferoje ir viršnatūralioje, sakralinėje, bažnyčios valdomoje sferoje. Tos sferos neatsiejamos, persidengiančios. Naujųjų amžių filosofijos istorikų ir religijos tyrinėtojų darbuose aptinkami graikiškojo ir krikščioniškojo tikėjimo priešpriešinimo akcentai. Vis dėlto daugelio tyrinėtojų manymu, ir, man regis, tai svarbiausia, esama bendrybių ir dera jas pastebėti, nenutrinti graikiškojo ir krikščioniškojo humanizmo sąsajų.

Ankstyvosios krikščionybės sklaida ir brendimas yra vienas įdomiausių ir tyriausių žmonijos istorijos periodų. Jis lydimas ne tik didelių mąstymo ir veiklos, dievoieškos ir dievostatos pasiekimų, bet ir krikščionybės skelbėjų žiaurių persekiojimų, kankinimų ir išdavysčių, ypač valdant Akvilai. Aleksandrijoje susibūrė įtakingi anuometiniai intelektualai. Joje įsikūrė Biblijos raštų perrašinėjimo centrai, gausi krikščioniškoji biblioteka, skriptoriumas, parengęs aleksandriškąją Biblijos teksto redakciją, vyko aštrios diskusijos filosofijos ir religijos temomis. Aleksandrijoje darbavosi iškilūs krikščionių mokytojai Pantenas, Klemensas, sukaupę didelį žinių lobį. Savo raštuose Klemensas nagrinėjo dorovinio ugdymo, krikščioniško auklėjimo, tikėjimo gelmės problemas. Veikale „Pedagogas“, skirtame katechetams, padedantiems atvesti graikus į krikščioniškąjį tikėjimą bei Kristaus kaip idealaus Mokytojo supratimą, jis pažymi: bažnyčia – tai konkreti bendruomenė, sudaryta iš Dievo „pašauktųjų“, krikšto pakylėtų ir pašventintų, kuriai vadovauja garbingųjų hierarchija su kunigais, djakonais, vyskupais. Klemensas susirūpinęs dėl socialinės nelygybės, didelių gyvenimo skirtumų. Veikale „Koks turtuolis bus išganytas?“ jis remiasi Morkaus evangelija ir pataria turtuoliams, kaip naudotis savo sukauptais turtais ir padėti vargšams. „VII Stromate“, pasak A. Le Boulluec, piešiamas

tobulo krikščionio vaizdas. Tai ne pasaulio atsižadėjęs ir neturte gyvenantis žmogus, bet žemvaldys, gausių artimųjų ir tarnų galva, „turintis valdyti juos dieviškosios Apvaizdos pavyzdžiu ir į savo užduotį žvelgiantis helenistinio monarcho akimis“.¹⁸³ Ne visus krikščionis Klemensas vienodai išaukština. Kai kuriuos jis apibūdina „prastuolių“, „minios“ ir kitais epitetais. Ypač puola tuos, kuriuos vadina eretikais – zoroastrizmo sekėjais, paklydėliais, iškrypėliais, sergančiais nepagydoma liga. Vis dėlto filosofijos Klemensas nelaikė erezijų šaltiniu. Jam suprantama krikščionybės pirmtakų žydų, Biblijos reikšmė. Pasak jos, iš dviejų Dievo pašauktų tautų – graikų ir žydų – iškilo trečioji, „išrinktoji“, tauta, t. y. krikščionių tauta, prie kurios galinčios prisijungti ir kitos tautos. Tai esąs integralios istorijos vyksmas. Ši trečioji dorybingų krikščionių tauta, atsiradusi ne be platoniškosios *paidea*, sutelkto auklėjimo ir ugdymo, pastangų, eina ir veda kitus tikrų gyvenimo keliu, tikrų veiksmų ir žinojimo, pažinimo (*gnosis*) keliu.

Anuomet juo citi tikrai buvo nelengva. Tą ypač gerai liudija patristikos periodas, kuris tęsėsi iki III a. viduramžių pradžios ir kaip neįkainojamą dvasinį turtą paliko ištisas traktatų serijas. Juose gausu Šv. Rašto interpretacijų – Trejybės, sielos, reinkarnacijos, laisvės ir dievo malonių, proto ir gnostinių galių. Vadinamiesiems gnostikams, iš kurių vėliau ne vienas buvo laikomas eretiku, rūpėjo krikščionybės šaltiniai ir ištakos, atskirų teiginių traktavimas. Jie gerai jautė ir suprato savo laikmečio žmonių pasimetimą keičiantis tikėjimo patyrimui. Pirmieji krikščionys filosofai Aristidas, Justinas, Tacijanas daugumai atrodė keisti, svetimi prašalaičiai, pakeleiviai be žemės ir tėvynės, o jų priklausymas dangaus pilietybei – didelis nesusipratimas. Tenka pažymėti, jog patristika visiškai neatmetė filosofijos, o siekė derinti tikėjimą ir žinojimą. Filosofiją suprato kaip tikėjimo sąjungininkę, jos pradžia ir pagrindas glūdintys tikėjime. Tiesos kriterijumi laikomas tikėjimas, o filosofija, mokslai talkinantys tam tikslui, atskirų tiesų pagrindimui ir aiškinimui. Vėliau Origenas teigė, jog Šv. Raštą dera aiškinti trimis lygmenimis: a) tiesioginiu, b) doroviniu, c) dvasiniu, kuris esąs svarbiausias ir sudėtingiausias. Būtina vengti dogmatizmo, krikščionių persekiojimų,

¹⁸³ Le Boulluec, A. *Ankstyvoji krikščionybė. Keturi tikėjimai*. Vertė T. Aleknienė ir D. Alekna. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2004, p. 46.

kankinimų ir žudynių. Origenui, kaip krikščioniškos filosofinės mokyklos vadovui, rūpėjo kuo daugiau pritraukti į Bažnyčią aukštuomenės ir, aišku, įvairių luomų žmonių, kuriems aukštuomenė ir jos išprusimas esą pavyzdys.

Stebina Grigaliaus Nysiečio filosofijos išmanymas, teologinė veikla, ypatingas rūpinimasis vienuoliais, kurie, patyrę stiprių vidinių išgyvenimų, gerai suprasedavo ir pasauliečius. Grigaliaus Nysiečio palaiminimai susiję su Jėzaus gyvenimu kaip krikščioniško gyvenimo modeliu. Reto teologo netgi fundamentaliuose darbuose, išskyrus šv. Augustiną, šv. Tomą Akvinietį, randame tokį įvairiapusį psichologijos supratimą. Ji apima įvairius jausmus ir išgyvenimus, patirtis, būsenas; yra susieta su gėriu ir blogiu, protu ir širdimi; ji nušviečia dievo ir žmogaus ontologinį ir vertybinį santykius; liudija žmogaus menkumą ir didybę, dvasinio gyvenimo viršenybę. Grigaliaus Nysiečio tekstuose nuolat kartojamos šios kategorijos: gailestingumas, teisingumas, paguoda, palaima, šventumas, paprastumas, nusižeminimas, tyraširdiškumas, sielojimasis, puikybė, romumas, liūdesys dėl nuodėmių, pagieža, negailestingas grubumas, meilikavimas, troškimas, meilė, viltis, alkis, širdies apvalymas, skausmas, kančia, tuštybė, pyktis, puikybė, taiktadarystė ir kitos. Ta juslinės sferos psichologija savita, persmelkta ir paliudyta asmeninės patirties, teologinio-dvasinio mokymo, dievo beribės esmės suvokimo ir dieviškojo veikimo pažinimo.

Žmogaus prigimtis, Grigaliaus Nysiečio manymu, dvilypė, lydimą vargingumo ir didybės – ne jų mišinio, o esminių būsenų kaitos. Žmogaus prigimtis kintanti, ją valdo žemiški rūpesčiai, aistros, turto ir didybės siekliai, pripažinimo ir galios troškimas. Visi žmonės sukurti iš molio, tačiau vieni iškilūs, žymūs, o kiti ir lieka „plytomis“. Antropologinis žmogaus artimumas, giminingumas dievui nesąs savaiminis. Jis darosi akivaizdus tik dviejų realybių – medžiaginės ir dvasinės, žemiško ir dieviško gyvenimo – dermėje ir santarvėje. Viena svarbiausių krikščioniškos pasaulėžvalgos, piliečių gyvenimo vertybių yra teisingumas, neatsiejamas nuo Evangelijos žodžio ir kitų dorybių, bendras visiems, t. y. turtingiems ir vargšams, aukštos kilmės ir „pirktiems už pinigus“. Minėtoji žemiško ir dieviško gyvenimo dermė ir santarvė neatsiranda be kryptingų pastangų, nes valdžios troškta daugelis. Valdžia, pasak Grigaliaus Nysiečio, sukelia tikrą ligą tiems „kostiumuotiems“ ir „kaukėtiems“. Įgiję valdžią jie „didžiuojasi valdžia gyvenimo scenoje,

nemąsto nei apie tai, kas tokie ką tik buvo, nei kas tuoj bus, tačiau pučiant plečiasi kaip burbulai“¹⁸⁴. Jie įtiki, jog esą gyvenimo ir mirties valdovai, didžiuojasi kilme, turtais, apgaulingu valdžios spektakliu, trokšta karaliavimo. Tokie nesugeba ir nenori suprasti tų, kas vargsta ir skursta.

Atskirai reikia paminėti mokymą apie idėjas, ypač sielos aiškinimą, šiuo laikotarpiu paskleistą krikščionims neoplatonikų, ypač Plotino. Traktatų rinkinyje „Eneados“ jis teigė: Vienis esąs aukščiau būties formų, erdvės ir laiko, o siela gimininga Vieniui. Linkdama į kūną ir materiją, ji tampanti „nešvari“, „negryna“, kaip auksas, susimaišęs su žemės priemaišomis. Jai trūksta svarbiausio – išminties. „Išmintis – tai mąstymas, nusigręžiantis nuo to, kas žema, ir vedantis sielą aukštyn. Taigi apsivaliusiam siela tampa idėja ir žodžiu, visiškai bekūne, protinga ir pilna dieviškumo, kuri yra grožio ir visa ko, kas jam artima, šaltinis. Tad siela, priartėjusi prie proto, ir yra didesnis Grožis. Kadangi protas ir visa, kas iš jo kyla, yra artimas sielai Grožis, tai tuomet siela iš tikrųjų tampa savo esme. Todėl teisingai manoma, kad sielai tapti Gėriu ir Grožiu – reiškia tapti panašiai į Dievą, nes grožis yra iš ten, kaip ir kita daiktų prigimtis.“¹⁸⁵ Siela neatsiejama nuo mąstymo ir kalokagatijos, kaip ir pats mąstymas neatsiejamas nuo Gėrio ir Grožio. Plotinas rašo apie išminties didybę ir galią, juntamą, įsivaizduojamą Dievo sukurtame Kosmoso rutulyje, ir neįsakmiai primena, turėdamas tą Kosmoso atvaizdą savyje: melsk, kad Jis, Dievas, „ateis pats“.

Plotino žiūroje sielos judėjimas ne padrikas, o primenantis judėjimą ratu, jo patį „centrą“ pasiekia tik dievai. Siela nesanti nei apskritimo kaip geometrinės figūros centras, nei kūno dalis. Sielų skirtingos ir orbitos, ir jų dinamika, ir vieta „centro“ atžvilgiu. Tik būdama „nesusipurvinusi“, pabėgusi nuo blogio, įgavusi ramybę su Dievu siela tampa pakylėta aukščiau juslių ir jai atsiveria tikrasis gyvenimas. Ramybėje su Dievu susiliečiantis sielos veikimas tęsia, aktualizuoja pirmaprades vertybes – grožį, teisingumą, dorybes ir kt. Jų nenustelbia žalingi gyvenimo dalykai, pavojus pasimesti ir „netekti

¹⁸⁴ Grigalius Nysietis. *Homilijos apie palaiminimus*. Vertė S. Rumšas. Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla, 2016, p. 93–94.

¹⁸⁵ Plotinas. *Eneados*. Apie grožį. Vertė A. Kudulytė-Kairienė. *Estetikos istorija*. Antologija. I. Vilnius: Pradai, 1999, p. 665.

sparnų“. Suartėjusi su pačia dievybe, atsidavusi jai, ta „sparnuotoji“ siela junta nuolatinį Pradžią Pradžios, Vienio artumą ir sieloje paliekamas jo „žymes“¹⁸⁶.

Plotinui nepriimtinas Aristotelio polinkis per daug sureikšminti mąstymą, taip pat kai kurių stoikų, epikūriečių ir kitų filosofų atomistinės bei kosmogoninės idėjos, pasaulį aiškinančios daugiau ar mažiau materialistiškai. Nedalomas ir beribis Vienis jo dėstyme reiškia ne ką kita kaip Dievą ir Tėvą ar mitologinį Dzeusą. Priminsiu: Platonas „Valstybėje“ aiškino tą suartėjimą, bendrystę su Dievu, su tuo, kas dieviška ir darnu, labiausiai patiriamą filosofų. Tad jie tampantys darnūs ir dieviški, kiek tai įmanoma žmogui. Platonas tą suartėjimą, bendravimą su Dievu aiškina kaip labiau intymų, spinduliuojantį, įpareigojantį, vidujį, sutelktą į „centrą“. Žmogaus siela dieviškos kilmės, ji daug kartų įsikūnijanti žmoguje, ji sparnuotoji keliauninkė. Plotinas pavartoja išpūdingą metaforą – siela esanti tarsi vaikas, atplėštas nuo tėvų ir augęs be jų, ir galiausiai sugrįžtantis pas Tėvą, Pradžią Pradžią, Vienį. Nebūdama „paklydėlė“, valdoma kūniškų geismų, įžūli erotiškai ir prasčiokiška, siela pati gimdo dieviškąsias esybes – išmintingumą, teisingumą, nuosaikumą, giminiškumą ir kitas.

Taip Plotinas pagrindžia žmogaus veiklos kūrybinę misiją. Žodis „kūrybinę“ šiuo atveju pavartojamas sąlygiškai, mat graikų Antikoje kūrybos sąvokos dar nerasime; kūrybos kaip spontaniškai atnaujinančios ankstesnius daiktus ir steigiančios naujus, nebūtus, atsiradusius iš nieko. Kūrybos sąvoka priklausė tik Dievo galiai. „Pradžioje Dievas sukūrė dangų ir žemę <...> Tuomet Dievas tarė: „Tebūnie šviesa!“ Ir šviesa pasirodė“ (*Pradžios knyga*, 1, 1–3, Jeruzalės Biblija). Toks kūrybos ir absoliučios tautos gretimumas monoteistiniame kontekste leidžia pašalinti kūrybos idėją iš giminingų sąvokų – iš galvojiimo ir gaminimo jau turint medžiagą. Kūrybos iš nieko (*ex nihilo*) konceptas skiriasi nuo demiurginio akto. Plotino filosofijoje svarbiausia – žmogaus siela nėra kūniškas substratas, siela gimininga Dievui, todėl bet kokia žmogaus veikla, būdama daugiau ar mažiau nedvasinga, tėra niekis. Plotinas ne mažiau negu Platonas rėmėsi ikifilosofinėmis mitų idėjomis ir vaizdiniais (Eroto, Psichės, Afroditės ir kitais). Jo sielos sampratai būdingas įkvėpimas, meilė ir ekstazė, be kurių mūsų laikais neįmanomas filosofijos ir

¹⁸⁶ Plotinas. *Apie Gėrį arba Vienį. Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla*. Vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai, 2011, p. 45.

meno įsivaizdavimas, o ką jau bekalbėti apie krikščionybės teologus ir filosofus ar Renesansą, kuriame žmogaus kūrybiškumas tapo jo dvasingumo palydovu. Pastiprinimo savo idėjoms Plotinas ieškojo Rytų patirtyje, žydų, asiriečių, egiptiečių misteriniuose kultuose ir mokymuose, praturtindamas jas ne vien detalėmis, bet ir giliu individo priklausomybės žmonijai jausmu.

Taigi Plotino nuopelnai dideli, tačiau ne visi ankstyvosios krikščionybės skelbėjai juos suprato. Būsimieji lotyniškosios patristikos autoritetai brendo kitokioje kultūrinėje aplinkoje. Jie buvo retorikos, teisės, lotynų literatūros žinovai, gerai susipažinę su graikų filosofija, raštais. Kvintui Tertulijonui, negailėjusiam kandžių, ironiškų žodžių graikų filosofams, atrodė būtina apsaugoti krikščioniškąjį tikėjimą nuo stoicizmo, platonizmo, graikiškos dialektikos erezijos. Tokia filosofinė kultūra, aptinkama mokyklose, bibliotekose, Akademijoje ir graikų portike, tėra tik tikros „kultūros nuograužas“. Jis kvietė žmones nepasiduoti tokios kultūros potraukiui, nes netgi neišprusimas yra vertingesnis negu tikėjimas tokia kultūra. IV a. pradžioje pasirodžiusiame veikalė „Prieš pagonis“ Arnobijus graikų filosofus vadino neišprususiais, įrodinėdamas, jog žmogaus išsigelbėjimas glūdi tik tikėjime Kristaus mokymu. Tokios idėjos pasiekė ir paveikė ne vieną valstybės ir valdžios žmogų. Arnobijaus mokinys Laktancijus tapo imperatoriaus sūnaus Kripso mokytoju. Knygoje „Dieviškieji nurodymai“ vieninteliu dorybės keliu jis skelbė krikščioniškąją bendruomenę. Pranašas Paulius laiškuose filipiečiams patarė saugotis jo tėvynainių žydų agitatorių, jo ironiškai vadinamų apipjaustėliais dėl beprasmių susižalojimų; perspėjo kolosiečius dėl netikrų mokytojų pavojaus (2,12–3, 4) ir iškelė Kristaus kaip didžiojo Tarpininko tarp Dievo ir žmogaus vaidmenį. Lotyniškosios patristikos puoselėtojams graikų pagonybė, politeistinė religija atrodė pernelyg paprasta, menka, sudievinanti gamtos reiškinius ir nesutelkta tikrajam žmogaus pažinimui.



Reikšmingą posūkį visapusiškesnio mąstymo ir žiūros linkme mes matome Augustino asmenyje. Jis nuodugniai studijavo graikų filosofų, platonikų Plotino, Porfirijaus, Origeno ir kitų autoritetų raštus. Jo asmenyje regime daugelį graikų, romėnų filosofų ir teologų, kitoniškai suvokiančių žmonių pasaulio ontologinį ir dvasinį ryšį. Origenas plėtojo ankstyvąją krikščioniškąją

teologiją. Teologijos sąvoka yra graikiškos kilmės ir reiškė, ypač Aristotelio veikaluose, racionalaus mąstymo apie dievą filosofinės refleksijos viršūnę. Būtent Augustinas prabilo apie filosofijos ir teologijos sintezę, apimančią įvairias graikų ir lotynų minties sroves ir besiremiančią Bibliją. Jis (taip pat Anzelmas, Bonaventūras) nutiesė aiškią mintijimo kryptį nuo mitologinių dievybių iki Apreiškimo, transcendentinės tikrovės, asmeninės egzistencijos. Aukščiausias asmeninės egzistencijos tikslas esąs lygiai svarbus tiek filosofijos, tiek teologijos objektas. Filosofijos ir tikėjimo sinkretiškumas daro teologinį mąstymą dialektišką, persmelktą asmeninio patyrimo, atvirą įvairioms abejonėms ir jas suvaldanti, įveikianti, tarnaujanti proto ir tikėjimo vienybei. Ta jungtis neiškyla lengvomis pastangomis; už jos slypi gilus Šv. Rašto tiesų supratimas, logikos rimtis ir tikėjimo psichologinės gelmės audinys.

Šv. Augustino raštų žmogus ne filosofinis abstraktas, o individas su kūnu, sąmone ir siela. Šis nuolat klaidžiojantis ir svarstantis individas, keliantis didį klausimą (*magna questio*), kas jis esąs, yra tapęs pats sau problema. Tokia atgręžtis į save anuometinei patristikai neatrodė itin priimtina, netgi vengtina kaip subjektyvumo apnaša. Asmeninis patyrimas, vidinė kova su savimi, šiuo atveju tyra šv. Augustino širdimi, nepakenkia tikėjimo dalykų analizei. Tas žmogus turi valingus siekius ir troškimus, konfliktuoja su kitais, prieštarauja sau ir kitiems. Jo veiksmai ir mąstymas nenuasmeninti. Sokrato kvietimas „Pažink save“ šv. Augustino lūpose virsta kvietimu pažinti save kaip vaizdinį, turintį panašumo su Dievu. Tai iš esmės keičia pažinimo eigą: pažinimas sklinda iš Dievo ir per žmogų grįžta į Dievą. Pažinimo aktas ne logikos ir svarstymo sąvokomis padarins, o proto ir meilės, asmeninio širdies balso dalykas.

Šv. Augustinas esmingai papildė teologiją ir filosofiją svarbiomis „nušvitimo“, „iliuminacijos“, „ekstazės“, „įžvelgimo“ ir kitomis kategorijomis. Dievas kaip Būtis kuria, Dievas kaip Tiesa viską nušviečia, Dievas kaip Meilė visa sutaiko, tad žmogiškoji laimė pasiekama ne tik anapusiniame gyvenime, bet ir egzistencijoje, tik čia ji primena blankų šešėlį. Būtis, Tiesa, Gėris ir Meilė – svarbiausieji Dievo atributai. Kilnus, garbingas žmogus ne tas, kuris daug pasiekia pažinime ir moksluose, o tas, kuris myli pakiliai, kurio meilė (*caritas*) nukreipta į Dievą, kuris myli kitus (artimus ir tolimus) ir save. Žinoma šv. Augustino tezė: „*Ama, et fac quod vis*“ („Mylėk, ir tuomet daryk, ką nori“) kaip niekada tinka mūsų laikmečiui.

Šia teze šv. Augustinas rėmėsi visą gyvenimą, ne kartą jis giliai sielojosi, kad yra labai nusidėjęs Dievui. Knygoje „Išpažinimai“ jis prisimena vaikystę ir ypač jaunystę, kai buvo valdomas nepasotinamo turto ir gėdingo tuščiagarbystės troškimo. Tuomet jis buvęs apaugęs įvairiomis tamsiomis meilėmis, paleistuvystėmis ir tapęs „puvėsiu“ Dievo akyse. Jis baiminosi padaręs daug blogų darbų, „tapęs pats sau bergždžia žeme“¹⁸⁷. Jis ilgai domėjęsis astrologų knygomis, įvairiais laisvaisiais mokslais, manichėjais, Manio veikalais ir mistikų darbais, kol garsiuose Ambraziejaus pamokluose supratęs pranašo Pauliaus žodžius: „Raidė užmuša, o Dvasia teikia gyvybę“ (Kor 3, 6). Šv. Augustinas džiūgauja: Dievo gailestingumas, paguoda, pagalba jo širdžiai ir protui padėjo išsivaduoti iš kančių, tamsumo, Romos aukštuomenėje pasklidusių visokių dievybių garbinimo ir pasukti „baltu palaimingo gyvenimo keliu“, visiems prieinamu ir teikiančiu tikrą džiaugsmą bei ramybę. Po įvairių apmąstymų jis daro išvadą: didžiausias troškimas esąs, „kad gyventum ir su tavimi gyventų žmonės, kuriuos myli“, kad „kartu draugiškai gilintumės į savo sielas ir Dievą“ ir kad „pats gyvenimas tęstųsi ne dėl gyvenimo, bet dėl išminties“ kaip aukščiausio gėrio¹⁸⁸.

Įvairiuose šv. Augustino traktatuose randame daug svarstymų apie žmogaus sielą. Vienas iš jų taip ir vadinasi „Apie sielą“ (*De anima*). Jame sakoma, kad siela atsirandanti iš Dievo įkvėpimo, ji kūniška, amžina, sugebanti kęsti dėl savo darbų, turinti laisvą valią, pasiduodanti atsitiktinumui, permainingai, priklausomai nuo įgimtų savybių sugebanti pranašauti. Sielą gena aistra, instinktas, kūną – pastangos, veiksmai ir abi substancijos susilieja. „Išpažinimuose“ kalbama apie „sielos tąsą“ per tris laiko matavimus – praeitį, dabartį, ateitį. Svarbiausiu laikomas žmogaus sutelktumas ir veiksmas dabartyje, nors „žmoguje esama kažko, ko nežino nė pati žmogaus dvasia, esanti jame“, o žino tik ji sutvėręs Dievas¹⁸⁹.

Taigi ankstyvojoje krikščionybėje dėl šv. Augustino įtakos atsirado įvairių aistras sukėlusių diskusijų ir kitoks *Logos* aiškinimas. Krikščionybės

¹⁸⁷ Aurelijus Augustinas. *Išpažinimai*. Vertė E. Ulčinaitė, V. Stalioraitytė, T. Vaičiulis. Vilnius: Aidai, 2004, p. 43.

¹⁸⁸ Aurelijus Augustinas. *Pokalbiai su savimi*. Vertė V. Stalioraitytė. Vilnius: Aidai, 1994, p. 91.

¹⁸⁹ Aurelijus Augustinas. *Išpažinimai*, p. 217.

skelbėjams *Logos* – tai ne vien filosofavimo, kalbėjimo priemonė ir būdas, o pirmiausia Apreiškimo fenomenas, iškilęs su Jėzaus Kristaus kalbėjimu ir protu. Klemenso Aleksandriečio liudijimu, filosofinėse mokyklose atsirado mokytojų, kurie graikiškąjį *Logos* įvardijo kaip nepilną. Taip filosofija pradėjo suartėti su teologija, o vėliau buvo pajungiamo jos tarnystei. Tą padaryti nebuvo sunku, nes dauguma dėl išsilavinimo stokos nežinojo antikinės filosofijos. Tik vėliau vienuolijos iškilo ne tik kaip atsiskyrėliško gyvenimo būdo, bet ir domėjimosi teologija ir krikščioniškąja filosofija centrai. Daug kas vienuoliams pasirodė artima pagoniškoje filosofijoje – žodžių ir veiksmų, darbavimosi vienovės akcentai, meditacija ir griežtas ritualų, elgesio normų laikymasis. Taip pat būtinybė įveikti savo silpnybes, ypač egoistinius polinkius, atsiriboti nuo daugelio pasaulietiško „velnio“ pagundų, aistrų ir deramai pasirengti mirčiai, „Dievo karalystei“. Tačiau skirtumas tarp filosofų išminčių ir vienuolių atsiskyrėlių, šimtmečiais išlaikiusių tam tikrą atstumą nuo pasaulietinio šurmulingo pasaulio, buvo kur kas didesnis negu paminėtos bendrybės. Antikos filosofų kontempliatyvus gyvenimas neapribojo jų kelėmis, klauzūra ar visišku šalinimusi visuomenės. Priešingai – jie mąstė ir veikė visuomenėje *per se* ir jos labui. Vėliau pagoniškoji filosofija ir ankstyvoji krikščionybė suartėjo. Pastaroji nepaliko nuošalėje kai kurių mūsų paminėtų dvasinių praktikų, ypač dėmesingumo sau reikalavimą, paklusnumą garbiems auklėtojams. „Krikščionių filosofai“ brendo ne vien veikiami teologijos, evangelinės Dievo karalystės sampratos, Dievo valdžios ir Įstatymo galios. Bendrybių rasime platonizmo ir krikščionybės užmojuose aiškinant profaniškojo, žemiškojo ir dangiškojo pasaulių sąlytį, dangiškojo, transcendentinio atvėrimą per askezę ir kontempliaciją, įsijautimą ir ekstazę, tikėjimą ir maldą, ritualą.

Elitizmo tematikos neįmanoma suprasti nesigilinant į Bažnyčios istoriją, o ji sudėtinga, pilna prieštaračių, konfesinės įvairovės, atskirų vienuolių ordinų, tarkime, benediktiečių, protestų, kintančių santykių su pasaulietiniu gyvenimu bei valdžios institucijomis. Šv. Augustino paminėti „dangiškosios valstybės“ ir „žemiškosios valstybės“ santykiai, keičiantis šimtmečiams, nebuvo vien sklidini šviesos ir harmoningi. Pontifikato valdžios ir pasaulietinės valdžios dermei padėjo abipusės nuolatinės pastangos, ne tik brandžios diskusijos, bet ir veiksmai, kuriuos lydėjo religinis entuziazmas, o jis atsirasdavo pavykus reformoms. Ir vienus, ir kitus labiausiai

jaudino diskusijos, kurioms įkvėpė visų pirma proto ir tikėjimo, filosofijos ir teologijos santykis, antra, siekis sustiprinti tikėjimo socialinę plotmę ir švietimą, trečia, diegti ne tik eiliniams žmonėms, bet ir kilmingiesiems, aristokratijai, anuometiniam elitui teisingumo, taikingumo ir moralinės atsakomybės, savitvardos jausmą ir supratimą.

Šia kryptimi IX a. mastė benediktinas Anzelmas Kenterberietis. Tiek šv. Augustinui, tiek Anzelmui atrodė svarbu akcentuoti krikščionio tikėjime gelminių jausmų ir proto pastangų vienovę, suprasti, kad tikėjimo tiesa neprilygstanti racionaliems ieškojimams, tačiau protas artikuliuoja tikėjimo tiesą. Anzelmo žodžiai pilni sielograužos, pamaldumo išvysti Dievo tyrą šviesą, neturėti kančių ir nebūti prislėgtam. „Nebandau, viešpatie, prasišverbti į tavo gelmes, nes tai nepasiekama mano protui (*intellectus*), tačiau trokštu nors truputį suprasti tavo tiesą, kuria tiki ir kurią myli mano širdis. Ne tam ieškau ir noriu suprasti, kad patikėčiau, bet tam, kad suprasčiau (*credo ut intelligam*), nes tikiu ir tuo, kad jeigu netikėsiu, nesuprasiu.“¹⁹⁰ Jam antrino ne vienas garsus Viktorijos laikų mokyklos šviesuolis apie tikėjimo dalykų unikalumą ir jų neišsemiamumą vien protu. Tik suderinus protą ir tikėjimą, pastarajam vyraujant, žmogaus veiksmai tampa persmelkti gilios ir supratingos intuicijos ir simbolizuoja intelektualaus ir moralaus gyvenimo kulminaciją. Tai galioja visiems „mechaniniams“ menams, praktiškai veiklai – audimo amatui, ginklų gamybai, navigacijos technikai, žemės ūkiui, medžioklei, maisto produktų konservavimui, taip pat teatro menui, mokslams, matematikai, logikai ir kitiems.

Didžiai vertingu savo egzistenciniu patyrimu proto ir tikėjimo diskursą praturtino Pjeras Abelaras, pirmasis pavartojęs teologijos terminą. Jis praplėtė sąmonės supratimo ribas – Dievo malonės ir paslapties suvokimui reikia visos žmogaus sąmonės kaip jo siekių ašies. Neteisinga žmogaus valią arba troškimus laikyti nuodėme. Įvairiausi impulsai, geismai, spontaniškai atsirandantys, tėra proto, dorybės liudininkai, jie nepakaltinami. Subjekto siekimai yra natūralūs, moralūs reiškiniai. Gėrio ir blogio santykis daug sudėtingesnis, jam daro įtaką auklėjimas, gebėjimas susikoncentruoti ties vidiniais dvasios impulsais ir būsenomis.

¹⁹⁰ Anzelmas Kenterberietis. *Proslogionas*. Vertė V. Stalioraitytė. Vilnius: Aidai, 1996, p. 43.

P. Abelaras netgi skyrė dėmesio anuometinės teisėtvarkos, kaltės, nusi-kaltimų tipologijos ir dokumentų studijoms. „Bausmių ir nuobaudų knygoje“ jis atskleidė, kaip sunku teisingai įvertinti kaltę, nusižengimus, apsiribo-jant išorine veiksmų forma ir neįsigilinus į vidujybę. Vidujybė netapati kūniškiems veiksams (geidulingumui, godumui ir pan.), žmogiškosios aistros ir polinkiai nenuodėmingi. Ypač reikšminga individo atsakomybė už savo iniciatyvą ir veiksmus. Paprasti žmonės ir, deja, teisėjai dažniausiai sutelkia dėmesį į išorines poelgių sąlygas ir apkaltina niekuo dėtus žmones. Tai didžiausias pačių teisėjų nusižengimas. Trūkstant įrodančių duomenų, jie viršija savo teises ir išdalija kaltes, laikydami save vos ne dievais. Tarsi iš viso neegzistuo-tų *lex Divina* (Dievo įstatymas, kuriam paklūsta mūsų vidujybė). Kitame veikale „Taip ir ne“ P. Abelaras mini sofistus, jų žodžių vingrybes, nepagrįstas išvadas ir sprendimus, kuriais jie suklaidindavo ne tik silpnapročius, bet ir tariamus filosofinės dialektikos žinovus, daug kitų žmonių, todėl jie pasirinko įvairias sek-tas. Šventųjų tėvų raštuose esama didelių klaidų ir interpretacijose, lakoniškuose teiginiuose, tad naudinga abejoti, tyrinėti ir prieiti tiesą. P. Abelaras primena apaštalo žodžius: „Žydai reikalauja stebuklų, graikai ieško išminties“ (1 Kor 1, 22), t. y. graikų tikėji-mas daugiausia stiprinamas įrodymais, o žydų – stebuklais. „O kai stebuklų ženklų pritrūks, mums kartu reikės kovoti su priešininkais, kad įveiktume žodžiais tai, ko negalime įveikti veiksmais; juo labiau kad nusimanantiems didesnę galią turi įrodymai, o ne stebuklai, kuriuos daro, kaip lengvai galima pamanyti, ar ne velnio žaismas.“¹⁹¹ P. Abelaro mokinys Jonas Solsberietis tęsė savo mokytojo mintis apie pilietinės valdžios ir Dievo įstatymų santykius. Valstybės valdžiai privalu laikytis Dievo įstatymų, nes antraip sujaukiama visuomenėje tvarka, atsiranda galimybė tironijai. Jonas Solsberietis veikale „Policraticus“¹⁹² daro netikėtą išvadą: tironui galima pasipriešinti teisiškai, nepavykus, belieka jį nužudyti. Mat įstatymas yra tikras tuomet, kai jis įkūnija teisingumą ir tiesą. Dievo įstatymų besąlygiškumas reiškia, kad visi žmonės, būdami lygūs vienodomis sąlygomis, gautų pagal savo nuopelnus.

¹⁹¹ Abelaras, P. Prieštaravimas neišmanančiam dialektikos, kuris vis dėlto peikė jos studijavimą ir visus jos teiginius laikė sofizmais ir apgaule. Vertė A. Valkūnas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 371.

¹⁹² John of Salisbury. *Policraticus*. Cambridge University Press, 1990.

Tokie įstatymai galioja visiems laikams ir visoms tautoms, jie turi amžiną vertę ir yra visų dieviškųjų ir žmogiškųjų reikalų dalininkai, sutramdantys kaltuosius ramiau minties nuosaikumu ir teisingu teismo sprendimu. Įstatymai liečia visus visuomenės narius, bet labiausiai už juos atsakingas valdovas ir jo artimiausia aplinka, elitas. Valdovui svarbu lygybės ir teisingumo valia, jis visuomeninės naudos ir teisingumo tarnas, geradarystės ir gailėstingumo rykštė ir skydas. Jonas Solsberietis dėstė tokias mintis tarsi būtų mūsų amžininkas.

Reikia pažymėti, kad viduramžiais šimtmečius tęsėsis diskursas tarp filosofų ir teologų žmogaus paskirties, Dievo įsakymų ir laisvos valios, pontifiko valdžios ir pasaulietinės valdžios, aristokratijos ir cilinių žmonių galimybių bei lūkesčių temomis be galo reikšmingas. Krikščioniškojo pasaulio ribas keitė ne tik Kryžiaus žygiai, bet ir svarių ekonominių bei kultūrinių ryšių plėtotė, o svarbiausia keitėsi žmogaus sąmonės ir savimonės, jo individualybės daugiaspektiškumo supratimas. Tie amžiai neramūs: nuolatiniai konfliktai, popiežių ir antipopiežių rinkimai, žiaurios Henriko IV represijos prieš Bažnyčios ir pasauliečių feodalus, inkvizicijos protrūkiai, mistinio ir eschatologinio pobūdžio judėjimai šviesuomenėje, pranašaujantys pasaulio pabaigą, kai kurių geopolitinių idėjų žlugimas. Vis dėlto Europoje daugėjo šviesuomenės, kuri, kaip vienuolis benediktinas Bonaventūras, pasaulį įsivaizdavo tarsi tvarkingų simbolių sistemą. Jų prasmingą audinį jungia Dievas, ir juo sužavėtas, apšviestas žmogiškasis intelektas įkvepiamas aktyviai ir dvasingai veiklai. Tikėjimas Dievu unikalus, bet kelių į jį daugybė ir jis išvaduoja žmogų nuo prietarų ir sunkios gyvenimo naštos. X a. daugėjo filosofų ir teologų, skatinančių krikščionis nesišalinti pasaulio, o aktyviai „krikščionišką pasaulį užkovoti“, ir tai davė pradžią Kryžiaus žygiams. Tad verta prisiminti šv. Augustino teisingą, išmintingą kvietimą: „Neklaidžiok toli, verčiau sugrįžk į save. Žmogaus viduje gyvena tiesa.“ Praėjus ne vienam šimtmečiui daugelis šį kvietimą išgirdo ir suprato.

Vadinamasis „scholastikos“ aukso amžius (XIII a.), kurio didieji eruditai buvo Tomas Akvinietis, Bonaventūras, J. Dunsas Scotus, Viljamas Okamas, ilgai ir sunkiai brendo. Jis nebuvo labai gausus įvairių reformų ar ideologinių susirėmimų tarp Bažnyčios valdovų ir pasaulietinio elito, aristokratų, kilmingųjų, išsilavinusių žmonių. Ekonomikos ir kultūros srityje

suaktyvėjo vienuolynai. Vieni jų, kaip Pranciškaus Asyžiečio mokiniai, nesiekė atsiriboti nuo pasaulietinio gyvenimo, jie buvo itin artimi eiliniams žmonėms ir savo kilme iš vidurinio luomo, amatininkų, prekybininkų, ir savo darbais bei pasaulėjauta. Kiti, kaip benediktinai, atstovavo kilmingųjų luomui. Anuometinė aristokratija irgi palengva keitėsi, jos pradmenys glūdi ne vien turtingųjų terpėje. Būdami keliauninkai, misionieriai įvairiuose kraštuose, vienuoliai sukaupė didį gyvenimo ir atviresnį religinį patyrimą.

„Scholastikos“ aukso amžiui pasitarnavo ir ankstesnių amžių kai kurie unikalūs kultūros reiškiniai Europoje. Pirmiausia arabų filosofų veikla Kordoboje, musulmoniškoje Ispanijos dalyje, kurioje aštuonis šimtmečius brendo arabų kultūra, pasiekusi savo aukštumas filosofijoje, medicinoje, astronomijoje, matematikoje, fizikoje. Europos kultūrą neabejotinai praturtino Avicenos (Ibn-Sinos), o vėliau Averojaus neįkainojama patirtis ir genialios išvalgos. Avicena neoplatoniškai permastė Aristotelio palikimą ir rado nemažai sąlyčio taškų su islamo tikėjimu. Vėliau Averojus, didis Aristotelio komentatorius, skelbęs pasaulio amžinumą ir neigęs individo sielos nemirtingumą, sukėlė tikrą Bažnyčios valdovų ir monarchų pasipiktinimą. Jo požiūriu, filosofija ne tik kad nepriklauso nuo teologijos ir religijos, bet turi tiesos privilegiją, o Aristotelis esąs Dievo pasiuntinys. Šventieji raštai, Koranas, pasinaudoję simboliais, tikrąsias tiesas supaprastina, priderina neišlavintam protui, prastuomenei, kai adekvati jų raiška glūdinti filosofijos gelmėje. Averojus akcentavo žmogaus intelekto savarankiškumą, jo jusliškumą, fantaziją ir vaizduotę, be kurių neįmanomas universalių ir potencialių būties formų suvokimas. Dievo kūriniją žmogus suvokia ir pažįsta individualiai, asmeniškai.

Arabų šviesuolių pastangomis Europos būsimieji išsilavinę žmonės, elitas įgijo galimybę priartėti prie savo ištakų, Antikos, Rytų, arabų ir žydų kultūrų. Tolede atsirado stiprus intelektualų centras, vertėjų kolegija, sistemingai tyrinėjusi arabų ir graikų istorinį palikimą. Iš arabų į lotynų kalbą buvo išverstas Koranas, Al-Farabi, Al-Gazali veikalai, algebros, geometrijos, alchemijos, medicinos, astronomijos, filosofijos knygos. Vertimai papildyti išsamiais komentarais ir paaiškinimais – tikros mokslinės analizės pavyzdžiais. Taip uždraustas Aristotelis sugrįžo pas saviškius, išryškinti ir kitų, pirmiausia Augustino, nuopelnai.

Rytietiško pasaulio pažinimo ir žmogaus pašaukimo idėjos plačiai sklido po Europą, pasiekdamos Anglijos, Škotijos vienuolynus ir bendruomenes. Tačiau didžiausią poveikį jų sklaidai, pradedant XIII a., padarė Tomas Akvinietis. Stulbina ir žavi jo domėjimasis visuomenės gyvenimo kaita, jo erudicija ir išmintis, diskurso ir polemikos meistriystė. Man rūpi aptarti tuos jo teologijos-filosofijos aspektus, kurie yra susiję su nagrinėjama elitiškumo tema.

T. Akvinietis, teologas ir filosofas, bet kokio žmogiškojo pažinimo pradžia laikė Būtį. Būtį mes gauname kaip dovaną, pažadą; ji mums atsiveria ir teikia galimybę įkūnyti esinius. Pirminis sąlytis su ja sukelia mums nuostabą, susižavėjimą, žodžiais neišreiškiamą didžiojo turto, dovanos pajautą. T. Akvinietis Būtį apibūdino pagrindinėmis vienio, teisingumo, gėrio kategorijomis. Vėliau Būties ir Niekio metafiziką savitai plėtos ir filosofai G. Leibnicas, F. W. J. Schellingas, M. Heideggeris. Tomas Akvinietis padėjo pagrindus Būties, ne regimybės ir tiesos, o jų sąsajos. Veikale „Teologijos sąvadas“ jis grindė esminę nuostatą: žmogaus savižinai ir išganymui reikalingi filosofijos mokslai, besiremiantys protu, jo teikiamomis žiniomis ir teologija, pagrįsta dieviškuoju apreiškimu, šventuoju mokymu. Tik tokia kryptis leidžia suderinti valingą žmogaus veiklą ir potenciją, protą ir išmintį, pažinti savaime egzistuojančią Būtį ir ją tobulinti įsiklausant į Dievo intelektą ir jam paklūstant. Žmogus ateina į pasaulį būti laimingas, laimė – galutinis žmogaus tikslas. Tačiau kaip jis tampa laimingas, kas lemia laimės pajautą? Pasak T. Akviniečio, daugybė paikuolių mano, kad laimę garantuoja materialinis turtas, pinigai ir garbė. Vieniems atrodo, kad garbė teikia laimę, kitiems – kad neteikia. T. Akviniečio teigimu, garbė esanti tikra tada, kai ji pelnytai užtarnauta, ne pataikaujant minios kalboms. Jis pritaria Boecijui, kuris nagrinėjo laimės santykį su turima valdžia ir atskleidė, jog valdžia negali apsaugoti žmogaus nuo ligų pavojaus ir įvairių baimių. T. Akviniečiui laimė – asmeninis ir tobulas žmogaus gėris, atsiradęs iš vidinių jo savybių ir neatsiejamas nuo sielos, nes sielos teikiamas gėris esąs Būties tobulumo ir individo laimės pagrindas. Jokie malonumai ir jų troškimai, pojūčiai ir jausmai nenulemia laimės esmės, nors apie juos tiek daug prisvarstyta Antikoje. Laimę sudaro kažkas, esantis viduje, sieloje, ir kažkas, esantis už sielos, ta paslaptinga substancija – tai visuotinis gėris, kurio neįmanoma pasiekti nesilaikant Dievo ir prigimtinių įstatymų.

Tikrai dideli T. Akviniečio nuopelnai aiškinant tikėjimo ir proto santykį bei sąjungą. Tikėjimas remiasi protu, padeda protui išsivaduoti nuo ribotumo ir klaidžiojimų. Protas tikėjimo šviesoje netampa menkesnis ir nemenkina savęs, jis yra laisvas ir sąmoningas žmogaus apsisprendimas. Sekdamas Platonu, T. Akvinietis skyrė intelektualinę ir jauslinę pažinimą; intelektualiam pažinimui nepakanka jauslių, išpūdžių, jis neatsiejamas nuo dvasios, sielos. Aristoteliniu-tomistiniu požiūriu, kūnas ir dvasia, būdami tarpusavy susiję kaip materija ir forma, nėra dvi skirtingos substancijos. Kūnas – gyvos būtybės materija, gyvos būtybės veiksmai negalimi be formos. T. Akvinietis įvairiuose veikaluose akcentuoja: reikia mylėti ir savo kūną, ir savo dvasią, tačiau būtent dvasia iškelia žmogų aukščiau visų gamtos būtybių, bet ne visa yra jo valdžioje. Intelektas jam padeda suprasti dieviškąjį Žodį, tiesą ir dieviškąsias Idėjas, nenuvertinant jauslinio patyrimo reikšmės. Žmogaus intelektualinė dvasia – tai forma, egzistuojanti jame savaime, individualizuota sąryšyje su kūnu, bet jame neiškalinta¹⁹³. E. Husserlis irgi panašiai mąstė: pažinimo aktuose subjektas reiškiasi, viena vertus, kaip kūniškas įkaitas, kita vertus, kaip kažką atveriantis į transcendentalumą¹⁹⁴. Šiuos aspektus, kaip pažymėjo J. Moreau, T. Akvinietis aiškiai skiria ir jungia. Be dvasios negalimi objektyvūs labai skirtingų dalykų sprendimai ir vertinimai; jų siekdamas subjektas visu savo kūnu būna įsipainiojęs pasaulyje. Būtis mus suveda su dieviškąja šviesa ir tvarka¹⁹⁵.

T. Akvinietis nepriminė kontempliatyvaus teologo-filosofo, užsisklendusio savo celėje, jis gyvai domėjosi viskuo. Žmonių tarpusavio santykiai bangavo pilni įtamos ir nuožmumo, godumo, žmonės darė nuodėmes ir nusižengimus, aristokratai, didikai ir bažnytininkai ne visuomet surasdavo bendrą kalbą. Jis nepritarė Protagoro teiginiui: „žmogus visų daiktų matas“, todėl savo veikaluose svarstė, kas priverčia žmogų nusikalsti, tapti nuodėmingu – kūnas ar dvasia, ar žmogus laisvėje, kurią jis įsivaizduoja turįs beribę. Blogio šaknys glūdinčios ne vien asmeniniuose nusiteikimuose ir elgesyje, siekiuose, bet ir

¹⁹³ Pépin, J. *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973, p. 71.

¹⁹⁴ Husserl, E. *Méditations cartésiennes*. Paris: Armand Colin, 1931, p. 11.

¹⁹⁵ Moreau, J. *L'horizon des esprites*. Paris: Presses Universitaires de France, 1960, p. 94–99.

valstybės valdymo grubioje jėgoje, valdančiųjų negebėjime garantuoti valstybėje tvarką ir vienybę. Būtent šia kryptimi, ne vienas įtartina ir kritikuotina, darbavosi jo protas. Jis norėjo žinoti, kodėl žmogus, būdamas sąmoninga būtybė, nesilaiko įstatymų, juos menkina ir jiems nepaklūsta. Ir apskritai, kokie tie pagrindiniai įstatymai, galiojantys atskiram žmogui ir bendruomenei?

Nagrinėdamas įstatymų prigimtį, jų steigimą ir funkcijas, T. Akvinietis rėmėsi Šv. Raštu, Aristotelio, Hilarijaus, šv. Augustino, Boecijaus, šv. Izidoriaus, Jono Damaskiečio, Jono Gratiano ir kitų veikalais. Jam įstatymas – „tam tikros veiklos matas ir taisyklė, pagal kurią kas nors įvedamas į veiklą arba nuo veiklos atitraukiamas“¹⁹⁶, turint omenyje, kad protas yra žmonių veiklos pirmasis pradas, vedantis į tikslą. Įstatymas reiškiasi ir kasdieniniame gyvenime, ir siekiant didelių tikslų, kai valdovo galia turi įstatymo galią. Įstatymas sietinas ne su giminės arba rūšies bendrumu, o galutiniu tikslu, bendruoju gėriu. Įstatymas „turi saistomąją galią“, jis „yra ne kas kita kaip proto potvarkis dėl bendrojo gėrio, kurį tas, kuris turi rūpintis bendrija, paskelbė“¹⁹⁷. Įstatymą privalu paviešinti ir žmogus turįs jį pažinti.

T. Akvinietis, kaip Aristotelis ir Augustinas, skyrė du pagrindinius įstatymus: vieną – amžiną, dieviškąjį (*lex aeterna*), kitą – laikiną, žmogiškąjį įstatymą (*lex humana*), būdingą praktiniam ir spekuliatyviam protui. Kadangi žmogaus protas gali dalyvauti dieviškojo proto sprendimuose, tik savaip ir netobulai, jis įteisina tik dalinius įstatymus savo nuolat kintančiai veiklai, praktiniams dalykams. Todėl žmogiškieji įstatymai negalintys būti neklaidingi ir nelaikini. Norint valdyti gyvenimą, reguliuoti savo veiklą, pirma, būtina turėti dieviškąjį įstatymą, kuris nukreiptų žmogaus tikslą į amžinąją laimę. Antra, sprendžiant apie žmonių veiksmus, apie atsitiktinumą ir dalinius dalykus, atsiranda skirtingų įstatymų, tad yra galimybė klysti. Trečia, žmogus negali spręsti apie vidinius, paslėptus, veiksmus ir sprendžia tik apie išorinius, matomus, ir tam pasitarnauja tik dieviškasis įstatymas. Ketvirta, žmogiškasis įstatymas negali nubausti arba uždrausti visų blogų poelgių, nes taip gali pašalinti ir daug gėrio, pakenkti bendram gėriui ir žmonių bendravimui. Būtent dieviškasis

¹⁹⁶ Šv. Tomas Akvinietis. *Apie įstatymus. Teologijos suma I–II, 90–97 klausimai*. Vertė G. Vyšniauskas. Vilnius: Logos, 2005, p. 25.

¹⁹⁷ Ten pat, p. 39.

įstatymas, atitinkantis žmogaus prigimties imlumą, „gaivina dvasią, nes valdo ne tik vidinius, bet ir išorinius veiksmus <....>, nukreipia žmogų į antgamtinį ir dievišką tikslą“¹⁹⁸. Gilindamasis į teisėtvarką, T. Akvinietis pažymi skirtumus tarp Senojo ir Naujojo testamento. Senasis skatina žmones laikytis jo nurodymų per bausmės baimę, o Naujasis – per meilę, kurios pripildo mūsų širdis Kristaus malonė, išpranašauta Senajame Testamente.

Šios T. Akviniečio nuostatos moralės, teisės srityse ilgainiui įsitvirtino kaip neginčijamos tiesos, nusakančios piliečių ir bendruomenės teises. Jis mokė, skatino žmones veikti, dirbti ir gyventi pagal dieviškojo kaip nekinančio įstatymo viršenybės pripažinimą. Deja, ne kiekvienas prigimtinis įstatymas kyla iš amžinojo įstatymo, nepajėgia jo tobulai atitikti ir nepadeda tvarkyti žmonių veiklos, sulaikyti jaunimo ir kitų nuo piktadarybių, žiaurumo, vagysčių ir atvesti juos į dorybę bausmėmis, patikėtomis teisėjams. Tik suderinus prigimtinių ir dieviškąjį įstatymus užtikrinama tvarka, gerovė bendruomenėje, tėvynėje, visuomenėje. Tokia jurisprudencija atlieka ypatingą auklėjamąjį vaidmenį, ji apriboja ir pakerta visuotinę korupciją ir priespaudą. T. Akvinietis „Teologijos sąvade“ nuodugniai gvildeno etikos ir teisės triadą „įstatymas–malonė–nuodėmė“, nustatydamas ribas ir bendrystę įstatymo (dieviškojo ir žmogiškojo), kuriam veikiant visuomenėje ir pasaulyje vyrautų tvarka ir gerovė ir kuris padėtų žmogui elgtis dorovingai ir atsakingai, netapti aplinkybių valdomam ir gebėti pasirinkti tinkamiausią elgesio būdą, išlikti sąžiningu, teisingu ir išmintingu. T. Akviniečiui artimos šv. Izidoriaus mintys jo knygoje „Etimologija“: „Vargas neteisingų įstatymų leidėjams“ (Iz 10,1), įstatymas – tautos nutarimas, kuriuo kilmingieji drauge su plebėjais ką nors svarbaus sankcionavo. Ir T. Akviniečiui buvo nepriimtinas dažnas įstatymų kaitaliojimas, kaip žalingas visuomenės gerovei, nes keičia įpročius ir ugdo teisinį nihilizmą. T. Akvinietis sudeda reikšmingus dabarties akcentus: žmogus yra auklėjamas įstatymais, o ne bausmėmis. Individo sąžinė galinti ir nepaklusti pasaulietinės valdžios įstatymams, jeigu jie dedasi svarbesni už jo paties gyvybę, ir toks nepaklusnumas pateisinamas. Lietuvai išsivadavus iš carinės Rusijos imperijos gniaužtų, arkivyskupas Mečislovas Reinys vienas

¹⁹⁸ Tomas Akvinietis. Teologijos sąvadas. Vertė E. Ulčinaite. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 438.

pirmųjų aistringai ir subtiliai diegė tomizmą, parodydamas jo sistemiškumą, teologijos ir filosofijos sanderms, teisėkūros reikšmę ir toleruodamas naujus teologinės-filosofinės minties konceptus. Visa tai jis pagrindė gerai žinodamas europinį kontekstą ir jo aktualijas¹⁹⁹. Apie savo artimą giminaitį arkivyskupą M. Reinį plačiau rašiau kai kuriuose straipsniuose²⁰⁰.

Tomizmas pasiekė ir dabarties modernius laikus. O juk anuomet feodalinės visuomenės kasdienybę sudarė nuolatiniai vaidai, kariavimai, teisiniai ir neteisiniai susipriešinimai. Plėšimai ir ginkluoti miestų užėmimai dėl grobio, turto daugumai atrodė įprasti reiškiniai. Teisingumas, apie kurį tiek daug ir giliai svarstė T. Akvinietis, mažai ką bendro beturėjo su praktinio teisingumo formomis. Čia bet kokius didesnius konfliktus įprastai lydėjo smurtas, nežaboti kėslai į kito žmogaus gyvybę, tad krikščioniškasis galingumas, artimo meilė retokai prisimenama. Galingieji yra teisingieji, jie švyti kaip jų šarvų ir ginklų blizgesys. Įstatymų leidžiamosios ir vykdomosios valdžios apibrėžtis ir atskirtis valstybės mastu čia dar neegzistavo. Tik vėliau tai atsirado Europoje, Apšvietos epochoje. Viduramžių pabaigoje Karolingų valdymo laikotarpiu jau pasinaudojama kai kuriais romėnų įstatymais, tarkime, valdovo arba jo atsakingo asmens dalyvavimas teismuose suprantant, jog priimti neteisingi sprendimai kenkia valstybei. Įvedama prokuroro pareigybė, užtikrinanti teisminę tvarką ir didesnę nešališkumą, taikingą baigtį tarp skriaudėjo ir nekaltos, atlygį už padarytą nusižengimą, skriaudą valdovui, valstybei (turint anuometinę valstybės sampratą), įstatymui.

Visais atvejais Bažnyčiai rūpėjo savo turto sauga, jo kaupimas, rinkimas ir administravimas. Vyskupų vizitacijose po savas vyskupijas, susitikimuose su kilmingais ir eiliniaais žmonėmis iškildavo daug įvairių klausimų dėl didesnių ar mažesnių nusikaltimų, padarytų nuodėmių kitų atžvilgiu ir nežinomybės. Tik XII a. susiformavo karaliaus, valdovo monarchinis, pasaulietinis teismas ir bažnytinis, dvasinis teismas. Jų akiratyje tapo įprastos konfliktiškų žmoniškųjų

¹⁹⁹ Reinys, M. *Tomas Akvinietis*. Kaunas: Saliamono Banaičio spaustuvė, 1916.

²⁰⁰ Gaižutis, A. Arkivyskupas Mečislovas Reinys – neotomistinės filosofijos pradininkas Lietuvoje. *Soter*, 2014, Nr. 51 (79), p. 7–14; Gaižutis, A. P. Dovydaičio ir M. Reinio dvasinė giminystė. *Literatūra ir menas*, 1992, Nr. 52, gruod. 26; Gaižutis, A. Apie dvasios ūglius [Apie akivysk. prof. M. Reinį]. *Literatūra ir menas*, 1994, gruod. 24.

santykių (paveldėjimo, paskirstymo, žalos atlyginimo) tyrimo ir vertinimo procedūros bei praktikos. Bažnytinis tyrimas daugiausia rėmėsi religinėmis, teologinėmis kategorijomis, o pasaulietinis, vietinis nedisponavo jokia kaltės ryšiu su nuodėme. Kaip atskleidė M. Foucault²⁰¹, religinės tyrimo implikacijos ir konotacijos suvaidino lemiamą vaidmenį tampant kaltei, padarytai skriaudai, neteis्यbei kitam moraline kategorija. Kartu pasikėsinimas į įstatymą, padaryta žala valdovui ir padaryta nuodėmė pradedami jungti į viena. Įvyko akivaizdi žinojimo ir politinių struktūrų galios transformacija. Bažnytinė teisė pasitaravo stiprinant karaliaus, valstybės galią ir karaliaus, valstybės administravimo žinojimas, galia stiprino Bažnyčios įtaką žmonių sąmonei ir santykiams.

Nagrinėdamas europinį elitizmą pristatysiu ir kitą ne mažiau svarbų, kaip dabar įprasta sakyti, istorinį judesį. Nuo XIII a. Europoje įsitvirtinusi krikščioniškoji švietimo sistema apėmė mokyklų tinklą su vienuolynų mokyklomis (prie abatijų), episkopalinėmis mokyklomis (prie katedrinių bažnyčių) ir mokyklomis prie imperatorių, valdovų rūmų. Pradinės mokyklos tapo ir klasikinės graikų, romėnų kultūros laidininkėmis. Jose mokė ne tik skaityti ir rašyti, bet ir išmanyti septynių menų – gramatikos, retorikos ir dialektikos, aritmetikos, geometrijos, astronomijos, muzikos pradmenis ir ypač Šv. Rašto bei liturginius tekstus. Vienuoliai ne tik mokė kitus, bet ir patys lavinosi: stiprino pedagogikos žinias, tyrinėjo Šv. Raštą, jo dėstymą ir interpretavimą. Mokykla suvaidino didžiulį vaidmenį šviečiant tuometinę visuomenę. Būtent viduramžiais įsikūrė pirmieji universitetai, dabartinių universitetų pirmavaizdžiai, kurių nebuvo nei Rytuose, nei Antikoje.

Bolonija ir Paryžius iškilo kaip universitetų miestai su garsia profesūra, studentų ir magistrų korporacijomis bei ypatingomis privilegijomis, kurias suteikė Frydrichas I Barbarosa. Pamažu įsigalėjo dėstymo laisvė, t. y. galimybė skleisti idėjas ir vertybines nuostatas, kurios atrodė įtartinos, nepriimtinos anuometiniam valdančiam ir klerikaliniam elitui. Taip atsirado laisvamanių sąjūdis, filosofijai, mokslui ir menui atsidavusių būsimųjų intelektualų brendimo ženklai. Popiežiaus raštai nurodydavo universitetams, kas yra draudžiama, tarkime, gražbylių „eretikų“ tekstų, knygų skaitymas ir minėjimas. Nelengvai

²⁰¹ Foucault, M. *Disciplinuoti ir bausti: kalėjimo gimimas*. Vilnius: Baltos lankos, 1998, p. 131.

ir ne be konfliktinių situacijų gyvavo intelektualai, būsimieji valstybininkai ir dvasininkai, kaip dabar sakytume, galios ir įtakos asmenybės. Studentais tapdavo ne vien aristokratijos, didikų žemvaldžių, bet ir žemdirbių, amatininkų, prekybininkų jaunimas. Universitetuose įsivyravo ne tik bažnytinė ir pasaulietinė dvasia ir dvišaldystė, bet ir trečioji – akademinė dvasia. Laikui bėgant jie išsiugdė savitus principus ir vertybes. Universitetuose garbingumo (*nobilitas*) ir subtilumo sąvokas imta taikyti ne tik kilmingiesiems, bet ir pasižymėjusiems išskirtiniais gabumais ir talentais. Juose susvyruodavo autoritetų nepažeidžiamumas ir prievolė gerbti bet kokią teisingumą, bet kokias valstybės nustatytas normas, trukdančias siekti asmeninių interesų, draugystės ir pagarbos. Jaunus talentingus ir ambicingus žmones sunku sužavėti ir beatodairiškų religinių dorybių diegimu. Visur siektinas išvalgumas ir saikas, gebėjimas diskutuoti ir nepamiršti saviugdos. Kaip sakė Jonas Škotas Eriugena, iškilusiuose reikaluose pirmiausia reikia remtis protu, o tik po to autoritetais ir nepaskęsti samprotavimų miglose.

Universitetuose gyvavo du studijų fakultetai – laisvųjų menų ir teologijos. Žemesnio statuso laisvųjų menų fakultete dėstoma filosofija, dialektika, fizikos, etikos veikalų supratimas ir komentavimas. Nei istoriškai, nei metodologiškai nedera „scholastikoje“ matyti vien ribotumą ir tamsybes. Ir vieną, ir kitą fakultetus baigę studentai, atsižvelgiant į jų pasiekimus, turėjo galimybes reikštis visuomenės gyvenime ir kultūroje, užimti vienokią ar kitokią poziciją visuomenės gyvenimo permainų atžvilgiu ir jose aktyviai dalyvauti. Ne kiekvienam užteko valios, aistros ir charizmos dideliems užmojams, tačiau universitetai ir jų akademinė laisvė tapo asmens individualybės pajautos šaltiniu. Teisus E. Gilsonas, sakydamas, kad „geriausia filosofinė pozicija yra ne filosofo, o krikščionio“, krikščionio pranašumas yra tas, kad jam svarbiausia ne „paprastas abstraktus tiesos pažinimas, bet veiksmingas išganymo būdas“. Krikščionybė turinti panašumo su Antika. Ji ypatinga „doktrina, kuri vienu metu sutelkia visas priemones savo pačios įveiksiminimui“²⁰². Pridursime tik, kad įveiksiminimas įveiksiminimui nelygus – viena yra inkvizicijos galia ir kas kita universitetų sutelkta akademinė

²⁰² Gilson, E. *L'esprit de la philosophie médiévale*. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 1989.

rimtis ir pažinimo aistros tikrumas. Žmoniją nuo blogio ir pražūties labiausiai gina būtent „Dievo valstybė“, „krikščioniškas uinversalizmas“.

Viduramžių pabaigos universitetinė terpė neatrodė ideali. Simptomiškai tą liudija Paryžiaus universiteto rektoriaus Marsilijaus Paduviečio gyvenimas ir knygos „Taikos gynėjas“ (*Defensor pacis*), „Apie imperijos pertvarkymą“ (*De translatione imperii*). Jose būsimasis didysis eretikas vienas pirmųjų rentė valstybės kaip visuomenės sutarties, piliečių tobulos bendruomenės pagrindą ir gynė žmogaus teises. Jį atskyrė nuo Bažnyčios ir už akių nuteistą sudegino ant laužo. Praėjus šimtmečiams jo mintis suprato ir išplėtojo J. Locke'as ir kiti filosofai. Valstybę jis kildino iš žmonių bendruomenės natūralaus įstatymo, teisingumo supratimo, paremto gabių individų protu ir visų didžiulėmis pastangomis. Toks žmonių sutelktumas, sandomė reikalinga tam, kad jie galėtų gyventi patenkinamai ir turėtų materialinio apsirūpinimo galimybes, luomus ir padalinius bei gebėtų save valdyti.

Remdamasis Evangelijomis pagal Joną, Morkų, Matą, Kristų ir Jobą, Marsilijus Paduvietis daro išvadą, kad šventieji ir filosofai, ypač Aristotelis, nurodė, kad ramybė ir taika yra būtina žmonių valdymui, prievartinės valdymo galios sutramdymui, vaidų gesinimui ir žmonių gerovei. Galinga Romos imperija nuo seno kentėjo ir nuolatos kenčia dėl brovimosi į kitas visuomenes ir karalystes. Italijos karalystėje, kilus nesantaikai ir vaidams, žmonės pavergiami svetimųjų ir nuniokojami negandų, draskoma karalystė. Žmonės gimsta žmonių labui. Tikrųjų gėrybių, gyvenimo poreikių ir naujingo valdymo be taikos ir ramybės niekas negali pasiekti²⁰³. Tad Kristaus žodžiai „Palaiminti taikdariai: jie bus vadinami Dievo vaikais“ (Mt 5, 9) ir „Aš palieku ramybę, duodu jums savo ramybę. Ne taip aš ją duodu, kaip duoda pasaulis“ (Jn 14, 27), deja, įsminga ne į kiekvieno širdį ir protą.

Viduramžių teokratinėje visuomenėje Dievo karalystės suvokimas ir garbinimas už viską svarbesnis. Ne tik eiliniams žmonėms (piliečiams), bet ir klerikaliniam, pasaulietiniam elitui. Pirmiausia klerikaliniam elitui, nes pradžioje klerikalai tapo labiausiai išsilavinusiais žmonėmis, ir tik vėliau, atsiradus švietimo sistemai ir universitetams, jų įtakoje brendo pasauliečiai intelektualai. Jiems darė įtaką klerikalinis elitas. Riterių elitas varžėsi su

²⁰³ Marsilijus Paduvietis. Taikos gynėjas. Vertė L. Valkūnas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 504–507.

klerikalais dėl pirmavimo dieviškumo atžvilgiu ir įšventinimas į riterius turėjo ypatingą reikšmę. Riteriškumo idealas Gralis, tamplierių ir kitų ordinų riteriai viduramžių visuomenėse reprezentavo kilmingųjų tipą. Taip iškilo ir įsitvirtino realus ir idealus kilmingųjų tipas, kurio išskirtinumą lydėjo ne tik privilegijos, bet ir idėjos, įsitikinimai, dėl kurių kovojama ir aukojamasi siekiant sukrikščioninti pasaulį. Tik tas idealumas irgi buvo persmelktas politinių ir ekonominių interesų.

Albertas Didysis, R. Bekonas ir kiti viduramžių didieji teologai ir filosofai plėtojo šiuolaikinio eksperimentinio mokslo prielaidas ir technikos supratimą. Viduramžiais būta daugybės didžiųjų išradimų, kurie dėl nežinojimo priskiriami Renesansui. Tai ir keliamieji kranai, hidraulinis presas, mechaninis laikrodis, audimo staklės, vėjo malūnai, smulkintuvai, lėšiai, popieriaus gamyba, parakas, kalnakasyba ir jų įrankiai ir kt. Nepaisant įtemptų teologų debatų, brendusios idėjos pasitarnavo kasdieniam žmonių gyvenimui, jų vargo ir skurdo mažinimui. Pranciškonų vienuoliui, filosofui Viljamui Okamui atrodė, kad diskutuodami filosofai ir teologai vartojo per daug universalijų, bendrųjų sąvokų, kurios tėra verbalinės formos, bet ne realybės pagrindas. Nereikia pernelyg pasitikėti aristoteline-tomistine metafizika, bet remtis empiriniu pažinimu, kuris atveria daugybę tikrovės individualių aspektų. Jo metodologinis principas, vadinamas „Okamo skustuvu“, nubrėžia kelią „labiausiai ekonomiškam“ mąstymo tipui. Lyginant ir darant sprendimus, būtina atsisakyti visa, kas nereikalinga, taip pat daugelio metafizinių kategorijų, nepriimti hipotezės *ad hoc* kaip svarbios.

„Okamo skustuvą“ neapsiribojo vien mąstymu. Jo ašmenys sublizgėjo ir svarstant socialinius-politinius klausimus, valstybės vadovų, monarchų ir popiežiaus valdžių suderinamumą bei viršenybę. Popiežiaus suverenitetas ir absoliutizmas sunkiai suderinami su Evangelijos dvasia ir žmonių bendryste. Popiežiui pirmiausia privalu tarnauti Evangelijai, o ne savo artimiausiems padėjėjams, svarbiausia ugdyti laisvai tikinčiųjų bendruomenę, komuną. V. Okamo nuomonė griežta: bažnyčioje nėra vietos teokratijai ir aristokratijai, imperatoriaus valdžios atstovams. Imperatorius nesąs joks kunigas, ne jis, o visa tauta, piliečiai kuria įstatymus. Tačiau bet kokia Popiežiaus jurisdikcija buvo neprivaloma Imperatoriui, jis ne Šv. Tėvo vasalas. V. Okamas ir jo sekėjai, matydami korumpuotas Imperatoriaus

institucijas ir Popiežiaus valdžios institucijų suinteresuotumą bažnyčios ekonomine galia ir turto kaupimu, nujautė kitokios valstybės, anuomet dar neturėjusios autonomijos, būtinybę. Tai dar tik nuojauta kitokios valstybės, galbūt demokratinės, kurios pagrindus rentė XVII ir XVIII a. filosofai, teisininkai, teologai. Viduramžių filosofų tekstuose randama minčių apie aristokratinės, monarchinės, demokratines valdymo formas, dėstoma nuomonė, kad geriausias valdymas yra tada, kai svarbiais klausimais girdimas liaudies balsas. Viduramžiais demokratija suprantama kaip privilegijuotųjų, t. y. aristokratijos, bajorijos, dvasininkijos, kariūnų, demokratija. Tai rodo miestų ir valstiečių santykiai (ir ne tik jie), teisinės kolizijos, kur įprastai laimi turtingieji. Valstiečių paklusnumas, nuolankumas – nerašyta taisyklė, tad kilmingieji su jais elgėsi atsainiai.

Viduramžiais vyravo popiežiaus institucionalizuota, centralizuota valdžia, išpirkimas nuodėmių ir kalčių reikalavo tikėjimo (atskiris atvejais išpirkimas atliekamas pinigais, turtu) ir paklusnumo. Doktrininei religijai rūpėjo teritorinių ribų ekspansija, o ji neįmanoma be materialinių išteklių. Šioje knygoje dar aptarsime elitiškumo ir vertybių hierarchijos bei sistemiškumo klausimą. Viduramžiais neįmanomas laisvesnis vertybių egzistavimas. Tais laikais buvo svarbiausia pagal analogijas nustatyti aiškų Dievo pasaulio vaizdą, nesujaukiamą kitos jėgos, visa griaušančio chaoso ar žmogaus veiklos. Tik viduramžių pabaigoje ne be universitetų intelektualų įtakos plito kitokios mintys, ne itin mėgstamos valdančiųjų. R. Bekonui rūpėjo tiesos aiškinimo procedūros. Jis įvardijo keturias siauraprotiškumo priežastis: 1) pasitikėjimą abejotinu autoritetu, 2) įprotį, 3) vulgarią kvailystę, 4) neišprusimą, slypintį po visažinystės kauke. Tiesa, pasak R. Bekono, yra laiko vaikas. Kiekviena karta ateina į pasaulį, kad ištaisytų ankstesnes klaidas, taip judama pirmyn ir tam būtini argumentacija ir eksperimentas. Argumentai padeda daryti išvadas, bet neapsaugo nuo abejonių, todėl reikalingi eksperimentai. Taip sukaupiamas išorinis ir vidinis patyrimas: išoriniu atveriamos gamtos tiesos, o vidiniu, kaip minėjo Augustinas, patytos Dievo šviesos – viršgamtinės tiesos.

Viduramžių pabaigoje, „trecento“, „kvatrocento“ laikmečiais, universitetų intelektualų mąstyme vis dažnesni asmenybinio prado reikšmės gyvenime ir tikėjime akcentai. Tą liudija pranciškonų teologo ir filosofo, „subtiliojo

Daktaro“ J. Dunso Scotus'o metafizikos, teologijos, antropologijos veikalai „Individuacijos principas“, „Teologija kaip praktiškas mokslas“ ir kiti. Jo aptariamas būties konceptas gerai pagrįstas ir atveria galimybę naujovėms. Būtį (*univocatio entis*) jis aiškina kaip universalumo ir individualumo vienį. Individualumas nesąs universalumo dalis, detalė, jis reiškiasi visur tarsi būtų „imperija imperijoje“, būties Sutvėrėjas Dievas, bet transcendentinė būtis nėra baigtinė. Ji suprantama tik pasitelkiant priešybės arba „konvertuojamas“ kategorijas – tiesa ir gėris, sukurta ir kuriama, būtina ir galima, begalinis ir ribotas ir kt. Dievas kaip būties Sutvėrėjas ir Apvaizda nepaliko jos „visiškai užbaigtos“, žmogaus valiai, „intuityviam“ ir „abstrakčiam“ pažinimui bei jo veiklai yra kur reikštis. Aukščiau žmogaus sugebėjimai – atmintis, intelektas ir valia – nesą skirtingi, o vieningi dvasioje, tik formaliai skiriasi. Šis teologo ir filosofo individualizacijos principas reiškia, kad žmogaus dvasia, kūnas, jų kompozicija yra individualūs; kiekvienas žmogus yra skirtingas²⁰⁴. Valia yra veikimo ir intelekto „motoras“, judviejų sąveika padeda pasirinkti įvairiose sudėtingose gyvenimo situacijose. Atrodytų, J. Dunsas Scotus dėsto voliuntarizmo pagrindus. Intelektas reiškiasi pirma valios, nes šiukštu norėti tai, ko iš viso nežinai, nepažįsti, net jei tai priklauso gėriui; valia yra galutinė sprendimo instancija. Intelekto ir laisvos valios dėrmė neabejotina, ji tarnauja asmens individualizacijai, išskirtinumui.

Šios J. Dunso Scotus'o mintys plačiai pasklido po Europą iki XVIII a., vėliau mažiau minimos, o XX a. atgijo, ypač individualybės ir laisvės, subjektyvizmo tematikoje. Taigi „scholastai“ kėlė ir sprendė svarbiausias filosofijos ir teologijos dėrmės, politines-teologines problemas: Popiežiaus ir Imperijos santykių, Popiežiaus ir monarchijos valdovų teisių, liaudies balso, valdančiojo elito (ir ne tik) vaidmens švietimo ir ugdymo institucijose. Renesansas neiškilo plikoje vietoje, jam kelią, nors ir vingiuotą, grindė išminties nestokoję „scholastai“.

²⁰⁴ Duns Scot, J. *Le Principe d'individuation*. Trad G. Sondag. Paris: Vrin, 1992.

V. Renesanso elito atsigręžtis į žmogų, didieji veiklos užmojai ir iliuzijos



Viduramžių pabaigoje iškilę genijai Dante Alighieri ir Francesco Petrarca toli pralenkė savo laikmetį poezijos žodžiu ir filosofine mintimi, kai kurių politikos ir teisės klausimų supratimu. Išskirtinės reikšmės Dante'ės traktate „Apie monarchiją“ (1313 m.) remiamasi Ibn Rušdo (Averojaus), Aristotelio ir kitų įžvalgomis ir rutuliojama mintis: žmonės, išsiskiriantys protu, įgyja praktišką intelektą, kurio tikslas – veikti ir kurti. Tai atliepia Šv. Raštą, bylojantį apie ypatingą tikėjimo Dievu, siekimo žmonių giminės vienybės, visuotinės ramybės ir palaimos reikšmę. Dante'ės manymu, geriausias būdas tokiam siekiniui įgyvendinti – kai vienas valdo visus (panašiai yra šeimoje), leidžia įstatymus ir reguliuoja visų kitų santykius. Valstybėje jis būna kieno nors paskirtas arba atsiradęs kitų siekimu. Būtent monarchas arba imperatorius geriausiai užtikrina visuomenės ir pasaulio gerovę, žmonių giminės būklę. Tuomet „žmonės mėgdžioja dangaus bruožus tiek, kiek jiems leidžia prigimtis“²⁰⁵. Dante'ė kritiškai pasisakė prieš daugiavaldystę, negebančią pasaulio tvarkyti taip, kad jame aukščiausią galią turėtų teisingumas. O teisingumas susijęs su troškimais, norais, valia, kuri nėra gryna, beaistrė. Siekiant įtvirtinti teisingumą kaip didžiausią dorybę, monarcho valdžiai privalu turėti ir didžiausią galią. Teisingumui labiausiai priešinasi godumas, lengvai „ištvirkinantis“ žmonių protus, niekinantis žmogiškąją esmę, artimo meilę, deramą Dievo ir žmogaus santykį. Tad monarchas gali būti geriausias teisingumo, kaip galingo įrankio, turėtojas ir skleidėjas, o ne tik įstatymai ir teisėjai.

²⁰⁵ Dante Alighieri. Apie monarchiją. Vertė B. Kazlauskas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 492.

Dante'ei artima Šartro mokyklos filosofo Žilbero Poretano (Gilbertus Porretanus) mintis: monarchas geriausiai žinas, ko žmonėms gyvenime reikia, nes būdamas laisvas galįs suprasti ir kitų laisvės svarbą. Dante'ė ištikinęs: „iškrypusios valstybinės santvarkos“ – demokratijos, oligarchijos, tironijos – tik pavergiančios žmonių giminę, o monarchija įtvirtina žmogaus laisvę, didžiausią Dievo dovaną jo prigimčiai. Žmonių giminė, valdoma vieno monarcho, egzistuoja dėl savęs, o ne dėl kitų. Tuomet gero žmogaus ir gero piliečio sąvokos sutampa. „Tokios teisingos santvarkos siekia laisvės, t. y. kad žmonės egzistuotų dėl pačių savęs. Juk ne piliečiai yra dėl konsulų ir ne tauta dėl karaliaus, o priešingai, konsulai dėl piliečių ir karalius dėl tautos. Juk ne valstybinė santvarka įvedama dėl įstatymų, bet įstatymai dėl valstybinės santvarkos; lygiai taip pat ne gyvenantys pagal įstatymus derinami prie įstatymų leidėjo, bet šis derinasi prie jų.“²⁰⁶ Dante'ė nepritarė Senekai, laikiusiam įstatymus žmonių visuomenės pančiais. Įstatymai, jų leidimas ir vykdymas privalo jungti žmones bei respublikas dėl bendros gerovės. Romos istorija rodo, kad daugelis imperatorių buvo griežti, pirmenybę teikė savo interesams prieš įstatymus, bet sudėtingiausiose situacijose išliko laisvės šaukliais ir gynėjais. Teisėtvarkos tikslas – bendra gerovė, o ne neteisėtai įgyto turto dalijimas išmalda.

Traktate „Puota“ Dante'ė grindžia drąsiai mintį: monarcho, imperatoriaus valdžia nepriklauso nuo bažnyčios, geriau būtų, jei popiežius neturėtų viršenybės pasaulietinės valdžios atžvilgiu. Juk didesnės ar mažesnės kovos su popiežiais vykdavo šimtmečiais. Tokia mintis brendo Dante'ės galvoje susižavėjus Antika ir svajojant apie suvienytą Italiją. Poetas anaipol ne ateistas, o bažnyčios reformos žadintojas, pasisakantis prieš jos godumą kaupti turtus, prekiaviną indulgencijomis, žmogiškojo kilniadvasiškumo nepakankamą vertinimą. Jis įsivaizdavo valstybę kaip tobulą, sutartinai veikiančią bendruomenę. Gera sutvarkyto ir ydingo valdymo klausimai rūpėjo ne tik A. Dante'ei, bet ir kitiems anuometiniams intelektualams Marsilijui Paduviečiui (Marsilius de Padua), poetui F. Petrarcai. Aristokratinis (elitinis) valdymo būdas esąs tvarkingas, jame viešpatauja tik garbingumas (*honorabilitas*), atsižvelgiama į valdinių norą ar pritarimą ir bendrą reikalą.

²⁰⁶ Ten pat, p. 496.

Kiekvienas valdymas sukuriamas sutinkant ar nesutinkant valdiniams. Pirmuoju atveju reiškiasi gerai sutvarkytas valdymas, antruoju – ydingas.

Ypač F. Petrarca stebina giliu graikų ir romėnų filosofų žinojimu ir gerbimu. Savo traktatuose, giliamintiškuose ir žaisminguose dialoguose jis pasisakė prieš Averojaus natūralizmą, gamtos pažinimą, Paduvos, Bolonijos, Paryžiaus universitetuose dėstomą oficialią filosofiją, persiėmusią gamtamokslinėmis ir logikos problemomis ir nesigilinančią į žmogiškąją prigimtį: „kam mes gimę, iš kur ateiname ir kur einame“? Tad ir laisvieji menai (*discipline liberale*) privalo būti susieti su aktyviu pilietiniu gyvenimu ir jo etiniu pagrindu, žemiškąja paskirtimi. F. Petrarca polemizuoja su daugeliu graikų ir romėnų filosofų, kurių nuopelnų nesupranta „triukšminga kvailių scholastų minia“. Tų išmintingų filosofų knygos – tiesioginis kelias į krikščionybę. Viena iš disputų Augustinas pataria Frančeskui: „tu esi nelaimingiausias iš visų, jeigu ieškai kelio į tiesą, pažindamas minios kvailiojimus, ir tikiesi pasiekti šviesą, sekdamas aklais vadovais. Tu turi vengti minios praminto kelio ir siekti aukštesnio, praminto tik nedaugelio.“²⁰⁷ Jam artimiausi pagonyš Sokratas, Platonas, Kristus, Šv. Pranciškus, pasiuntę žinią gyvenimui ir iškėlę valios reikšmę kaip laisvės sąlygą, aktyvios veiklos, o ne „stebėtojiško gyvenimo“ svarbą. Veiksmas, siekiant aukštų tikslų, nadingas sau ir šeimai, pasitarnaujantis bičiuliams ir tėvynei, svarbiausias. Jis tarnauja žmoniškai visuomenei. Žmogaus kilnumą, orumą lemia ne kilmė, o žmoniškumas, pasak F. Petrarcos, prilygstantis kultūringumui. Ne tamšios minios individai, o išsilavinę žmonės gali pasitarnauti Italijos suvienijimui, Italijos respublikai, draskomai nesibaigiančių pilietinių karų ir vaidų.

Pateiksime kelis pastebėjimus dėl „humanizmo“ sąvokos ir jos prasmų, nes dėl jų vis dar diskutuojama. Pradžioje sąvoka *humanista*, *humanitas* taikyta tiems, kurie turi humanitarinių disciplinų žinių, moko gramatikos, poezijos, retorikos, filosofijos, istorijos. Neabejotinai yra tiesioginis ryšys su antikinę *paidea*, būtina žmogaus bendrajai raidai ir tobulėjimui, dvasingumo sklaidai. XV a. tokie graikų ir lotynų kultūros, klasikos žinovai buvo gerbiami; jie nuveikė didžiulius darbus, kuriems reikėjo sutelktų intelekto

²⁰⁷ Frančeskas Petrarka. Apie panieką pasauliui. Vertė B. Kazlauskas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. Vilnius: Mintis, 1980, p. 520.

pastangų, kaip kitokiomis socialinio ir politinio gyvenimo sąlygomis prikelti kultūrinį palikimą, interpretuoti tekstus, problemas, kad jos būtų susietos su kasdienio gyvenimo aktualijomis.

Mūsų laikais kai kurie Renesanso tyrinėtojai tame graikų Antikos ir Romos prikėlime regi savotišką prieštarinęgą vyksmą. Gilinantis į anuometiniuose universitetuose dėstomas disciplinas pastebima, kad jų laukas nesąs toks platus, erdvus, kaip atrodytų. Senieji didieji mąstytojai prikeliami naujam gyvenimui pasirinktinai, tekstai interpretuojami ir komentuojami gana laisvai, ar tai būtų Platonas, ar Aristotelis, ar kiti. Ir patys Renesanso filosofai savo minčių gelme ir visuotinumu nepranoksta scholastikos didžiųjų filosofų. Kitaip tariant, itališkasis humanizmas tėra tik svarbi dalis Atgimimo. Menininkai irgi nepranokę viduramžių, tik sugebėję labiau pasinaudoti gamtos ir techniškųjų mokslų žiniomis – anatomijos, mechanikos, astronomijos, išradybos, geometrijos, matematikos ir kitomis. Ir jeigu astronomija ir fizika tapo labai svarbios, tai čia pirmiausia matematikos, o ne filosofijos nuopelnas. Į tokius teiginius dera įsiklausyti, nes jie nenuvertina „humanizmo“, bet kviečia žvelgti plačiau, nesitenkinant tuo, kad Renesansas esąs filosofų ir menininkų bendras kūrinys.

Išties, kuo jau kuo, o filosofiniu diletantizmu Atgimimo epochos neapkaltsi. Jos filosofavimo, mąstymo būdas esmingai keitėsi, palengva nutoldamas nuo keturis šimtmečius gyvavusios scholastikos, „katedrinių idėjų“ puoselėtojos. Scholastams pavyko labiau susisteminti atskiras filosofijos ir teologijos sritis, apibrėžti problemų, kategorijų analogijas. Renesanso filosofija buvo humanistinė, atviresnė aplinkos įtakoms ir kultūrinei patirčiai, sklidusioms ir iš Rytų, bei galimybei jas palyginti su saviškėmis, panaudoti žodžio ir minties eigai bei eksperimentams, nesibaiminant scholastikos apriorinių taisyklių. Natūralus poreikis atsiremti į *Kitus*, ne mažiau išmintingus, – Antiką, respublikinę ir imperinę Romą bei Rytus (egiptiečius, žydus, persus ir kt.) plėtė Renesanso žmogaus akiratį ir neabejotinai pasitarnavo kūrybos laisvei, ir šiandien tai laikome svarbiausiu ne tik istorijos, bet ir demokratinės visuomenės dėmeniu. Diskusijose „humanizmo“, „atgimimo“, „renesanso“ sąvokos viduramžiais per daug chrestomatiškai priešpriešinamos arba bandoma pagrįsti tolydų Renesanso iškilimą iš viduramžių. Abi pozicijos pristinga svarių argumentų.

Nekelia abejonių, italai išmaniai, skrupulingai prikėlė naujam gyvenimui Antikos kultūrinį palikimą, bet kartu su kūrybos aistra ir polemika pernelyg kritiškai įvertino viduramžius kaip „barbariškų“ tautų, grubumo, tobulumo stygiaus laikus. Tą negatyvų superliatyvą noriai pasisavino marksizmo-leninizmo įkvėpėjai ir nuolankūs jų šalininkai bei neomarksistai XIX–XX amžiuje. Jų vaizdiniuose ir vertinimuose viduramžiai apibūdinami kaip obskurantizmo, barbarystės ir tamsos karalija. Tokia žiūra tapo esmine metodologine nuostata tyrinėjant viduramžius ir pateikiant juos Sovietų Sąjungos pedagogikoje. Laisvajame Vakarų pasaulyje, anksčiau ir dabar, viduramžiai sėkmingai tyrinėjami istorikų, filosofų, teisininkų, teologų, kultūrologų, ir jų darbuose parodyta, kokių sudėtingų visuomenės gyvenimo situacijų, įtemptų ir kovingų, būta itališkame Renesanse. Politiniai Kola di Rienzo, Petrarco projektai pirmiausia rado dirvą elito terpėje. K. Burdacho, E. Garenio veikaluose atskleista, kaip humanizmo idėjos pradžioje brendo ir plėtojosi gana siauru visuomenės gyvenimo ruožu, nepasiekiamos ir neprieinamos daugumai. Tačiau palengva „humanizmas“ ir „atgimimas“ kaip žmogaus ir visuomenės aktyvios veiklos horizontas aiškėjo ir plėtėsi. Ir galima drąsiai pridurti, kad neturėjo lygių Europos istorijoje. Renesansas nėra griežtas viduramžių atmetimas ar jų tęsinys, nenutrūkstama šiek tiek kitokia tąsa, ar vien humanitarinės kultūros suklestėjimas ir jos viršūnė. Tas ypatingas istorijos periodas skyrėsi nuo viduramžių pirmiausia naujo elito iškilimu ir jo vaidmeniu, savimone ir pasaulėžiūra, „pilietinio humanizmo“, „pilietinės visuomenės“ platforma.

Italų humanistai Colluccio Salutati, Leonardo Bruni, Niccolo Machaveli, Francesco Guiccia „pilietinį humanizmą“ išplėtojo kaip antropologinę koncepciją. Žmogus – pilietinė būtybė, jo prigimtis įtvirtinta piliečio statusu ir aktyviu dalyvavimu viešajame gyvenime Respublikos labui. Bet svarbiausia akcentuojamas žmogaus gebėjimas veikti, kurti remiantis savo energija ir išsilavinimu, savo galia ir laisve, derinant individualius ir bendruomeninius interesus. Būdamas Respublikos piliečiu toks žmogus išsivaduoja nuo likimo priespaudos ir smūgių, laisvai tvarkosi savo gyvenime. Tokia koncepcija sustiprėjo XIV a. pabaigoje ir skyrėsi nuo viduramžių dviem svarbiausiomis nuostatomis. Pirma, universumas absoliučiai stabilus ir jo tvarka bei hierarchija grindžiamos Dievo įstatymais, suprantamos krikščionio protu

ir tikėjimu. O visa, kas atsiranda atsitiktinai, išskirtinai, ko neaprepia mąstymo analogijos, kas perdėm permaininga, kintama, yra nesuderinama su Dievo nustatyta tvarka ir priskirtina iracionalumui bei chaosui. Tokia nuostata suteikia žmogui ypatingą galią tik universumo tvarkos kontempliacijai. Antra, papročių, įpročių, tradicijų ypatinga reikšmė. Kiekvienas individo ir bendruomenės veiksmas esąs svarbus ir vertingas kaip anksčiau kartotė. Taip atgaivinamas ir kaupiamas patyrimas (iš tikrųjų jis plėtojamas ir užkonservuojamas) didina racionalizmo klaidų, taip pat patekimo į valstybės valdovo ir bažnyčios hierarchų nemalonę baimę. Tokiu atveju paprotinė mintis prasilenkia su žmogaus individualybe, pristabdo jo aktyvios veiklos ir kūrybos koncepciją ir ją nuslopina, nes ji galinti sujaukti visuomenės gyvenimo tvarką – dangiškos tvarkos atspindį.

Renesanse tokį vaizdą esmingai keičia G. Bruno, Galilėjaus aistringi pasisakymai prieš anuometinių teologų samprotavimus apie ribotą gamtos judėjimo ir kismų, visatos begalybės, tuštumos ir materijos santykį, draudimus ir apribojimus. Žmogaus prigimtis skatina jį protingai ir laisvai veikti žemėje, pažinti daiktų ir visatos dėsnius, prisiderinti prie jų ir kurti „lenktyniaujant su dieviškuoju veiklumu“. Taip sulaužomos „gamtos religiją“ ir „angelišką mechaniką“ skiriančios sienos. G. Bruno teigimu, „protingi teologai niekada nesmerkė filosofų laisvės, o tikri, apsišvietę ir dorybingi filosofai visada buvo palankūs religijoms; juk ir vieni, ir kiti žino, kad tikėjimo reikia mokytis bukalgalves tautas, kurias būtina valdyti, o įrodymai – mąstantiems apie tiesą, kurie sugeba valdyti save ir kitus“²⁰⁸.

Beveik 700 metų Italija nežinojo graikų kalbos. Graikiški, lotyniški tekstai „humanistams“ parūpo ne dėl jų savaiminio patrauklumo. Anuomet būta nemažai vėlyvųjų Antikos filosofų tekstų, neva atstovaujančių realioms dievybėms, falsifikatų. Taip iškilo mitinė Hermio Trismegisto („triskart didžiausio“), artimo egiptiečių pranašui Totui, rašto kūrėjui, dieviškųjų teisių skleidėjui, figūra. Jo tekstu „Corpus Hermeticum“, pirmą kartą publikuotu 1471 m., siekta pagrįsti gerokai senesnę, tikresnę nei krikščioniškame Šv. Rašte užfiksuotą žodį. „Corpus Hermeticum“ sudaro 17 tomų. Manyta,

²⁰⁸ Bruno, G. Apie begalybę, visatą ir pasaulius. Vertė P. Rasčius. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1986, p. 100.

kad juos parašė pagonys filosofai, o galbūt pranašas. Į lotynų kalbą juos išvertė M. Ficino. Čia Dievas apibūdinamas kaip aukščiausia Šviesa, *Logos*, minimas dieviško dvilyčio žmogaus atsiradimas ir kritimas, kiti teologijos, kosmologijos, antropologijos dalykai. Tekstuose jaučiamas savotiškas platonizmo, krikščionybės ir magijos sinkretizmas. Ne mažiau mįslinga ir knyga „Haldėjų orakulai“, kurioje pastebima Babilono išminčių įtaka, išaukština masaulės ir ugnies kultas, primenamos misterijų reikšmės. Universitetų aplinkos intelektualai žavėjosi ir žydų „Kabalos“ sakralinėmis mintimis apie pasaulio sukūrimą, Kosmoso sferas, angelų ir demonų skirtumą, mįslinga „Kabalos“ gramatologija, iš kurios sudarytas Dievo vardas.

Humanistai M. Ficino, Piko dela Mirandola, G. Bruno ir kiti ne tik susižavėjo magija, bet tapo jos apologetais. Magija jų galvosenoje nenurašoma kaip niekis. Ji aiškinama kaip svarbus pradžiamokslis, padedantis atskleisti slėpinį gyvųjų ir negyvųjų daiktų bei reiškinių prigimtį, skirtingų veiksmų vienovę ir žmogaus vidinį pasaulį. Ir vėliau retas kuris filosofas *Ars magna* laikė velnio sėkla ir pramanu, kaip kad teigė bažnyčios autoritetai. Jų žvilgsnis į tikrąją ir melagingą astrologiją, viduramžių alchemiją, okultizmą darėsi realistinis. Visatos, universumo pažinimas neturi paklusti tik racionaliam protavimui, nepajėgiam atverti nei judėjimo, nei žodžio, nei žmogaus veiksmo paslapčių. Renesanso mąstytojai susitelkė prie magijos ištakų, atskleidė jos siekį aiškintis daugelio sudėtingų fizinių ir psichinių reiškinių prigimtį, savarankiškai judėti link eksperimentų ir patyrimo kaupimo. Astrologai, magai, žyniai, geometrai ieškojo ryšių tarp visatos, žvaigždynų ir žmogiškosios būties, gilinosi, kokią įtaką daro „dangiškoji mechanika“, kosminės jėgos žmogaus veiklai, jo vidiniam pasauliui, sveikatai. Paminėjome tikrą ir melagingą magiją. Humanistų raštuose kalbama apie dvejopą magiją: viena remiasi demonų veikla ir valdžia, mažai įtikinama, antgamtiška ir melaginga, tuščia, kita esanti tikra gamtos filosofija, tvirta ir pastovi kaip Zaratustros ir kitų mokymas. Tokią dvejopą magiją akcentuoja Piko dela Mirandola ir kiti autoriai. Studijuoti tikrosios magijos į užjūrį vykdavo Pitagoras, Empedoklis, Demokritas, Platonas, jos paslapčių sėmėsi arabas al Kindi, F. Baconas ir kiti. Tokia magija esanti dieviška ir išganinga.

Savotiškame filosofiniame himne humanizmui „Kalboje apie žmogaus orumą“ Piko dela Mirandola Hermio lūpomis sako: „Didžiausias stebuklas,

o Asklepijau, žmogus“. Vien tik žmogus egzistuoja tarp dviejų pasaulių, jo savybės neapibrėžtos, jis lipdo savo vaizdinį, savo proto jėga gali tapti ir angelu, ir pakilti aukščiau. Jis savikūros padarinys pasaulio centre. Piko dela Mirandola, aiškindamas haldėjų teologiją, rašęs, kad žmogus neturi savo įgimto pavidalo, bet turi daug svetimų ir atsitiktinių Iš čia ir haldėjų posakis: „Žmogus yra nepastovios, daugialypės, permainingos prigimties būtybė“²⁰⁹. Piko dela Miranolai nekelia jokių abejonių, kad „žmogus teisėtai yra vadinamas ir laikomas didžiausiu stebuklu ir nuostabos verta būtybe“²¹⁰. Žmogus kuria savo veikla ir vienintelė sąlyga jai – jokių sąlygų nebuvimas, laisvė. Žmogaus prigimtis – būti laisvam, pasirinkti savo laisvę ir būti ne kažkuo, o savimi. Žmogus – kaip Dievo atvaizdas ir jo panašumas į Dievą glūdi tame, kad jis yra priežastis, laisvė, veikimas, kad jis yra savo pastangų padarinys.

Intelektualai neabejojo Rytų filosofijos, teologijos, magijos, o juo labiau graikų-romėnų civilizacijos reikšme. Svarbi jų mąstymo ypatybė – tai rašytinio palikimo kūrybiškas vertinimas. Sakoma, kad jų palikimas atsiveria akyliems profesionalams, turintiems gerą išsimokslinimą, analitinius gebėjimus ir gerai suvokiantiems, kas pačiam tyrinėtojai atrodo svarbiausia, kas reikalinga piliečių humanistiniam auklėjimui ir valstybės valdymui. Humanistinis žinojimas daro žmoniškumą visavertį, dvasingą. Humanistų atida XV a. tik sustiprėjo į Florencijos ir kitus universitetus pasikvietus Bizantijos filosofus, žymius graikų filosofijos, meno ir mokslo žinovus. Turkams užkariavus, nusiaubus Konstantinopolį, Italija priglaudė ne vieną garsų intelektualą – G. Gemistą (laikytą vos ne antruoju Platonu) ir kitus. Vėliau filosofinėse, teologinėse diskusijose atsirado netikėtų, keistų idėjų apie būtiną įvairių religijų jungtį (indų brahmanų mokymo, septynių išminčių, Dadonės žynių ir kitų) graikų religijos pagrindu.

Humanistai buvo ne vien humanitarai, filosofai, filologai, jų spektras plėtėsi. Jiems priklausė fizikai, išradėjai, architektai, matematikai, medikai, pedagogai ir kitų profesijų veiklūs žmonės. Stiprios asmenybės atsiranda

²⁰⁹ Piko dela Mirandola. Kalba apie žmogaus orumą. Vertė E. Ulčinaitė. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1984, p. 125.

²¹⁰ Ten pat, p. 123.

ne vien dėl filosofų idėjų įtakos, bet ir jų jungties su švietimo, ugdymo institucijų (mokyklų, universitetų) plėtote ir pertvarka, o tai priklausė nuo kilmingųjų, aristokratijos, valios ir interesų. Tad šį aspektą panagrinėsiu plačiau. Plunksnos genijus F. Rable romane „Gargantiua ir Pantagriuelis“ laiške savo sūnui Pantagriueliui primena Renesanso kultūros kitoniškumo, naujumo, poetinio savitumo kai kuriuos bruožus ir elito kaip laisvės grindėjo supratimą. Kiek daug atidos ir triūso, moralinių siekių ir vilionių auklėjant sūnų pateikiama šioje knygoje, pripildytoje satyros ir sarkazmo visam tam, kas trukdo žmogui būti tikrai laisvu žmogumi, nevaldomu scholastų, demagogų ir apsimetėlių visažinių! Pantagriuelis mokomas įvairių disciplinų ir reprezentuoja anuometinį būsimą elitą, ir tėvas gerai supranta savo luomo reikšmę. Pantagriuelis privalo atverti sau, kad gyvenimo vertė ir prasmė priklauso nuo jo paties pastangų ir apsisprendimo, veiklos atskaitos taško, slypinčio jame pačiame, o ne nuo luomo išorinių gudrybių ir elgesio manierų, rodymosi viešumoje pagyrų. Apskritai pasirinkimą gyvenimo krypties, lemiančios pažangą, F. Rable parodo kaip sudėtingiausią, netgi tragišką dalyką, pasibaigiantį mirtimi. Pradžioje Pantagriueliui teko „sunaudoti statines rašalo“ nusirašant graikų, lotynų klasikų knygas ir nepalūžti dešimtį metų ir daugiau dusinamam didžiųjų scholastikos, sofistikos senamadiškų ir naujo sukirpimo magistrų. Pantagriuelis „ėjo mokslus itin uoliai ir didelę iš to turėjo naudą, nes į savo galvą žinias galėjo krauti kaip į dvidugnę skryniją, o atmintis jo buvo dvylikos bačkų talpumo“²¹¹. Tėvas sūnaus nelepino, krikščioniškai mokė nenusidėti dievui, kuris esąs „mūsų pavardės nemirtingumo sargas ir apsauga“, ir teigė, kad jam perduodamas giminės vardas. Laiške tėvas guodžiasi sūnui neturėjęs tokių išsilavinusių mokytojų ir anuomet laikai buvę kitokie, tamsūs. Dabar atgyja visi mokslai, darosi tiesiog gėda nemokėti graikų, lotynų, hebrajų, haldėjų ir arabų kalbų, nežinoti filosofų, menininkų, teologų knygų. Sūnui priskyręs Paryžiuje garbųjį mokytoją Epistemoną, akina sūnų kuo daugiau skaityti knygas, neniekinant nė talmudistų ar kabalistų, kasdien po keletą valandų skaityti graikiškai „Naująjį Testamentą“ ir apaštalių „Laiškus“, hebrajiškąjį „Senąjį Testamentą“. Taip pildant savo žinių aruodus ateis laikas atsisveikinti su

²¹¹ Rablė. *Gargantiua ir Pantagriuelis*. Vertė D. Urbas. Vilnius: Vaga, 1986, p. 160–161.

„knyginio darbo ramybe ir rimtimi“, teks išmokti jodinėti žirgais, naudoti ginklą, kad vėliau galėtų ginti namus ir padėti draugams, jei užpultų pik-tadariai. Tėvas pataria Pantagrieliui saugoti kreivą šio pasaulio kelią, ne-atverti savo širdies tuštybei, nes šis gyvenimas yra praeinantis.

Šis vienas gražiausių kada nors parašytų tėvo laišků sūnui padarė Pantagrieliui stiprų įspūdį. Jis ir toliau godžiai „rijo knygas lyg ugnis sau-sus žagarus“. Vis dėlto „pantagriuelizmas“ nebuvo metafizikos, scholastikos tiesų kalimas, o džiugus mokslas tobulėti. Tokia pedagogika, veikiau utopi-ja, gražiai išskleidžiama. Telemo abatijos pavyzdžiu formuojamas naujasis elitas, formuojamas kitaip – ne viduramžiškai. Telemo gyvenimas ėjo ne pagal įstatymus, statutus, o pagal jo gyventojų norus ir laisvą valią. Jie kėlėsi, valgė, dirbo, miegojo, gėrė, žaidė, medžiojo, išlėkdavo į laukus pasiausti. Jie visi ir visos buvo išsimokslinę, mokėjo skaityti, rašyti, dainuoti, groti įvai-riais instrumentais, kalbėti penkiomis ar šešiomis kalbomis, rašyti poeziją ir prozą, galantiškai elgtis, vyrai pasinaudoti įvairiais ginklais, suvaldyti žir-gus, moterys atsiduoti visokiems rankdarbiams ir pomėgiams, tinkantiems laisvam žmogui. Tokią neįsakmią tvarką nustatė Gargantiua. „Jų reguloje tebuvo vienui vienas nuostatas: Daryk, kas tau patinka“. Jiems svarbiausia būti geroje draugijoje. Iš prigimties jie turi tokį instinktą ir polinkį, kuris juos visada ragina elgtis dorai ir šalintis blogio, ir tą instinktą jie vadina garbe. O jei kas juos smurtu pavergia ir priverčia vykdyti kito valią, tai „tas pats taurus jausmas, kuris juos laisvus traukė į dorą, dabar varo į kovą, liepia nušalinti tą vergijos jungą, sudaužyti ją, nes mes visada linkstam į tai, kas užgimta, ir trokštam to, ko mums neduoda“²¹². Tokį naujo renesansiš-ko elito gyvenimo kodekso apmatą vaizdžiai ir paprastai išdėstė F. Rable. Man šios nuostatos primena šiuolaikinių liberalų ir neoliberalų siekimus ir debatus. *Laissez-faire!* – leisti veikti, netrukdyti, nesipriešinti. Tik F. Rable atveju jis ne toks įsakmus, tačiau stipriai ginantis žmogaus aktyvią veiklą.

Renesansiškas žmogaus ugdymas ir auklėjimas akivaizdžiai skyrėsi nuo viduramžiško, scholastinio, jo pastangos skyrėsi ir nuo antikinės *paidea*, individo parengties visuomeniniam, pilietiniam gyvenimui, bet turėjo ir akivaizdžių panašumų. Garsus pedagogas Vittorino da Feltre žmogaus

²¹² Ten pat, p. 127.

tobulumą įsivaizdavo tik kaip kūno ir dvasios harmonijos siekimą, prasidedantį vaiko žaidimais, plačia fizinio lavinimo programa ir įvairiomis mokslo disciplinomis, krikščioniškuoju pamaldumu ir tradicijomis. Tos mokyklos jau buvo laisvesnės, ne veltui vadinamos „džiaugsmo namais“, nežinančiais scholastikos muštro ir tiesų griežto diegimo, vienuoliško nuolankumo ir paklusnumo. Vittorino da Feltre skatino auklėtinių individualius polinkius ir gebėjimus. „Jis lavino kiekvieną mokinį tuose moksluose, kuriems, kaip jam atrodė, mokinys labiausiai linksta iš prigimties.“²¹³ Panašiai mąstė ir M. de Montaigne'is. Jaunos sielos auklėjime reikia auklėti ne sielą atskirai, ir kūną atskirai, o „visą žmogų“: neatskirama, reikšminga mokymo dalis – bėgimas, imtynės, muzika, medžioklė, jodinėjimas, fechtavimas. Mokyklose būtina atsisakyti prievartos ir priespaudos, bet kokių fizinių bausmių už nusižengimus ir negabumą. Tegu mokiniai išbando daug sunkumų, užauga ne lepūnėliai ir dabitos, o sveiki ir tvirti jaunuoliai, kuriems būdinga laisvo žmogaus laikysena. Mokytojas privalo ne nurodinėti ir vienas nuspręsti, bet ir įsiklausyti į savo mokinį. Pamokose mokytojui privalu sužadinti jų norą savarankiškai mąstyti. Ne įsakmiu, o tik puikiu mokytojo ir mokinio bendravimu pastarajam atveriamas pasaulis su daugybe charakterių, požiūrių, papročių, įstatymų, pasak M. de Montaigne'io, tarsi parankinė knyga, kuri išmoko „blaiviai vertinti savuosius“. Visa tai padeda mokiniui „tvarkyti savo elgesį ir jausmus, išmoko jį pažinti save, garbingai gyventi ir garbingai mirti“²¹⁴. Didis skeptikas M. de Montaigne'is kai kuriuos savo pamokymus tarsi palieka mūsų laikų pedagogikai, taip pat ir lietuviškajai. Gimnazijose ir kolegijose mokslo žinios prikeriamos prie sielos, bet jos neišisakniuja savaime; prikėšamos galvos įvairiausių žinių, tačiau daugelis lieka bukagalviais, besididžiuojančiais žinių gausa, o ne išmanymu; prikėšama atmintis visokių dalykų, neskatinant gebėjimo mąstyti ir taip paliekant sąmonę ir sąžinę dykas. Prie šių teiginių M. de Montaigne'is priduria dar ir lotynišką sentenciją: *Non est loquendum, sed gubernandum* (reikia ne kalbėti, bet veikti).

²¹³ Garin, E. *Educazione umanistica in Italia*. Bari, 1971, p. 184. Plačiau apie tai žr.: Garin, E. *L'umanesimo italiano: Filosofia e vita civile nel Rinascimento*. Roma: Bari, Laterza, 1986.

²¹⁴ Montenis, M. *Esė*. Vertė D. Droblytė. Vilnius: Mintis, 1983, p. 50.

Šis principas iš tikrųjų labai svarbus ne tik pedagogikoje, švietime, bet apskritai gyvenime. Renesanso ideologai skyrė aktyvųjį „veiklųjį gyvenimą“ ir stebėtojišką „kontempliatyvųjį gyvenimą“. Šios sąvokos aptinkamos Piko dela Mirandolos, Cristoforo Landino, Leonardo Bruni, Leono Batisttos Alberti ir daugelio kitų raštuose. Žmogaus aktyvi veikla aptariama santykyje su likimu, laisve, teisingumu, asmeniniais ir visuomeniniais interesais, nauda, kilnių siekių griūtimi, garbe, draugyste ir vienetve. Veikla suprantama plačiau negu „Nikomacho etikoje“ dėstė Aristotelis (žmogus įvardijamas kaip „politinis gyvūnas“ ar paklusnus bažnyčios tėvų nuostatai). Likimas nesąs Dievo pirštas, jis žmogaus galioje, kurio veiksmai garbingi ir kilniai atliekami. Tokia geradarystės perpildyta veikla nešanti gerą žinią, metafizinę svajonę apie dorovinę, religinę ir politinę visuomenės ir žmonijos pertvarką. Tačiau geradarystei reikalingi ištekliai. Svarbiu turto klausimu humanistai turėjo realistišką požiūrį, jie atsisakė įtarumo, negatyvizmo turtingųjų, elito žmonių atžvilgiu. Traktatuose, dialoguose primenama – be turto, finansinių sankaupų neiškyla didingi miestai, katedros, universitetai, įspūdinga architektūra ir estetiška aplinka. Tikra geradarystė reiškiasi aktyvia žmogaus veikla, kuri, pasak romėnų stoikų, „nukala“ savo likimą. L. B. Alberti geradarystės supratimui artimesnis antikinis *arete* negu krikščioniškasis *virtus*. Jis geradarystę laiko ypatinga veikla, siekiančia tobulumo, jam tarnaujančia ir garantuojančia žmogaus viršenybę gamtoje ir daiktiniame pasaulyje, nesibaiminant likimo smūgių ar kaltinimų dėl kūniškųjų ir dvasinių malonumų. Diskusijos dėl malonumų, blogų įtakų esančios tuščios. Anot Lorenzo Vallos, tokie svarbūs malonumai kaip meilė, mielaširdystė suderinami su dieviškuoju išganymu, Dievo gailestingumu ir atlaidumu. Tereikia pasigilinti į Šv. Raštą ir teisingai išversti jo žodžius ir mintis. Malonumai nėra žmogaus prigimties priešai. Tiesa, N. Machiavellis antitezę geradarystę – piktadarystę nagrinėjo itin detalai ir mes vėliau jo svarstymus paliesime. Dauguma humanistų pakylėtai mintijo apie žmogų, atsidėjusį veikliam gyvenimui, todėl pinigai išvadavę jį iš vegetacinės egzistencijos, paskatinę tarnauti individo ir bendruomenės labui, privataus ir valstybinio gyvenimo jungčiai, ko dažniausiai nesuprato šventikai, vienuoliai ir asketai. L. Bruni dėstė: statiškas ir uždaras stebėtojiškumas, aristoteliškas „gyvenimas samprotavimuose“, stoikų asketizmas, buvimas

vienuolyno celėje smarkiai skiriasi nuo platesnio veikimo, geradarystės rato. Taigi, tarnavimo respublikos idealams, „pilietinio humanizmo“ platformai. Su didele energija ir kūrybine aistra jo ėmėsi filosofai, politikai, architektai, literatai, o vėliau ir praktinės veiklos žmonės. Tam darėsi neabejingi ir dvasininkai, nors anaip tol ne kiekvienas žavėjosi „naująja etika“. Juo labiau kai kalbama apie „mokslinę religiją“, kuri kaip filosofijos ir poezijos darinys, pasak M. Ficino, nustelbtų bet kokią racionalistinį tikėjimą, bet Dievo vardas išliktų nesugriauzamas. Angeliškasis protas yra pirmasis iš Dievo sukurtų pasaulių; antrasis yra vidaus siela; trečiasis – visas šis statinys, kurį mes matome²¹⁵.

Nors pavartoju sąvoką Renesanso intelektualai, ji tinkama tik su tam tikrais paaiškinimais. Žodis *intellectualis* anuomet dar neturėjo dabartinio turinio. Viduramžiais, kaip teigia J. Le Golfas²¹⁶, šis būdvardis apibūdino dvasininkus, mokytojus, literatus, tam tikrą miesto ir ypač universitetų aplinkos žmogaus tipą. Universitetuose veikę žmonės, studentai, kaitalioję užsiėmimus ir pasirodydavę tai vienuose, tai kituose universitetuose, buvo kontroliuojami bažnyčios ir jai tarnavo, tačiau jų veikla darėsi vis labiau neatsiejama nuo pasaulietiškos ir bažnytinės biurokratijos. Šie laisvųjų menų rangui priklausantys filosofai, augant miestams ir plečiantis miestų kultūrai, tapo itin reikalingais. Gerai žinodami Antikos ir Rytų arabų-musulmonų filosofus, teologus, religijų grindėjus jie turėjo platesnį akiratį negu universitetų teologijos fakultetų profesoriai, dėstytojai ir darėsi paklausūs. Juo labiau kad diskusijose kai kurie iš jų kalbėjo liaudies kalba, suprantama visiems.

Taigi universitetai ir universitetininkai suvaidino neįkainojamą vaidmenį kuriant Europos bendrą kultūrinę erdvę ir skleidžiant Atgimimo idėjas. Akivaizdu, jie turėjo uolių ir nuožmių priešininkų, bet jų mintys pasiekė supratingus kilminguosius, aristokratiją. Būdami gerai išsilavinę jie plėtojo ir diegė *didžiadvasiškumo* sampratą ir švietimo būtinybę. Šie filosofijos, retorikos, istorijos, poezijos žinovai ir universitetų dėstytojai, intelektualai pamažu darėsi suprantami ir mažiau mokytiems piliečiams, ir saviems

²¹⁵ Fičinas, M. Apie meilę, arba apie Platono „Puotą“. Vertė V. Ardžiūnas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1984, p. 71.

²¹⁶ Le Golf, J. *Les intellectuels du Moyen Âge*. Paris: Seuil, 1985, p. 116–117.

studentams. Bolonės, Florencijos, Padujos ir kitų universitetų gyvenimas tapo atviresnis viešumai, mažiau paklusnus universitetinei cenzūrai, vykdomai bažnyčios institucijų. Nors universitetuose vyko karščiausios diskusijos tarp krikščioniškojo „aristotelizmo“, platonikų ir „arabizmo“, Averojaus idėjų gerbėjų ir daugelio kitų, universitetai tapo stipriais „intelektualinio aristokratizmo“ židiniais, toleruojančiais skirtingas pažiūras ir patirtis. Universitetininkai brandino kritišką požiūrį į visuomenės negeroves, valdžios smurtą, abejingumą liaudžiai, prastuomenei ir tą požiūrį įtvirtino savo absolventų protuose ir savimonėje.

Italijos, o vėliau ir Šiaurės Europos kraštų universitetai skyrėsi nuo viduramžių universitetų, jie buvo, pasak A. de Libera'os, „elito formavimo vieta“, „aukštųjų funkcionierių daigynas“ (J. Le Golfo apibūdinimas)²¹⁷. „Universitetininkas“, garsus graikų filosofų veikalų vertėjas į lotynų kalbą Ermolao Barbaro paliko lakią frazę: „Pripažįstu du valdovus: Kristų ir švietimą“. Renesanso intelektualų žmogus nepaliekamas be teologijos, be tikėjimo Dievu. Sigeras Brabantietis pasiūlė „dvejopos tiesos“ – filosofinės ir teologinės – sampratą ir jam pritarė Averojaus ir kai kurie Aristotelio sekėjai. Norėta išlaisvinti filosofiją, mokslus nuo teologijos diktato. Vis dėlto plačiausio pritarimo sulaukė jų mintys apie „švietimo respubliką“, radusios palankią dirvą Florencijoje, kurioje išsilaikė respublika, nors ir ribotos demokratijos. Joje florentiškasis humanizmas buvo tiesiogiai susietas su politika ir kultūra. Kanclerio L. Bruni filosofiniai traktatai, tyrinėjimai, dialogai akcentuoja: protingam žmogui nepriimtinas šalinimasis visuomeninių pareigų, vienetvės pomėgis, užsisklendimas savyje. Jo parašyta Florencijos istorija ženklino naują vyksmą europinėje istoriografijoje.

Kai kurie humanistai, universitetininkai dėl savo išsimokslinimo ir gerų asmeninių savybių Florencijoje užėmė aukštas pareigas. XV a. tarp 45 žymiausių florentiečių 39 priklausė turtingoms šeimoms. Be šių mokyklų vadovų, universitetų profesorių, kunigų, popiežiaus kurijos sekretorių, respublikos kanclerių ir kitų neįsivaizduojamas renesansiškas elitizmas. Yra ir dar vienas veiksnys, labai svarbus anuometinio elito atsinaujinimui, – tai

²¹⁷ Alain de Libera. Viduramžių mąstymas. Vertė B. Demkutė. *Logos*, 2001, 25, p. 113. Plačiau žr. de Libera, A. *Penser au Moyen Âge*. Paris: Seuil, 1991.

„naujųjų žmonių“ (*gente nova*) iškilimas ir jų veikla. Šis reiškinyt tikrai vertas dėmesio, nes jis tapo bendraeuropietiškas ir fundamentalus. Florencijos stambiųjų ir įtakingų pirklių memuarai, laiškai, sandorių knygos, turto ir kredito bei kiti dokumentai liudija, kad šie žmonės sunkiai išsiugdė kitojus negu kilmingųjų charakterio bruožus – pirmiausia tai siekimas pralobti, taupumas, racionalumas, išvalgumas, išlaidavimas, sunkiai derėję su esamomis religinėmis-etinėmis normomis. „Naujieji žmonės“ irgi palaikydavo vienas ar kitas tarpusavyje kovojančias partijas, įgydavo saldžios ir karčios politinės patirties, patirdavo tironų įtūžį, prievartą, prarasdavo turtus, būdavo tremiami, netekdavo šeimų. Kilimas aukštyn socialiniais laiptais buvo sunkus ir net pavojingas. Pirklių raštuose ir aristokratų knygose apie juos randama daug spalvingų detalių. Tarkime, apie vieną ir kitą suartėjimą per vedybų sandorius. Geromis vedybomis buvo laikomos tos, kurios abiem pusėms buvo naudingos ir pelningos: vieniems – jaunamartės kraičio dydžiu, turtu, kitiems – privilegijomis, garbe ir ryšiais, reputacija visuomenės akyse. Vedybų patirtys labai panašios, tyroji, svajinga Romeo ir Džiuljetos meilė yra išskirtinė. Iš tikrųjų sudarant santuokas meilė, grožis, amžiaus skirtumai nebuvo pirmieji. Svarbu, kad nuotaka būtų iš garsios šeimos, sveika, mokanti skaityti ir rašyti, tvarkyti bendrą ūkį, gera vyro pagalovė, nežinanti jo visų paslapčių. Garbės ir naudos imperatyvas (*l'utile e l'honore*) „naujųjų žmonių“ laiškuose tapo naujiena. Jis dažnas ir vėliau kilmingaisiais tapusių pirklių autobiografinio žanro knygose.

Nemažai „naujųjų žmonių“ studijavo universitetuose. Jie domėjosi ir skaitė graikų ir romėnų filosofų, teisininkų, literatų veikalus, mokėjo muzikuoti, fechtuotis, šių veiklių individų savivertė didėjo. Jie juto bažnyčios didelį norą apriboti komunų laisvę jų tarpusavio vaiduose ir kovose, atsargiai elgėsi su bažnyčios hierarchais, per daug nesikišdami į jų reikalus. Vis daugiau „naujųjų žmonių“ ėmė atsirasti vyriausybėse ir gelfų, gibelinų partijose. Jie vis energingiau veikė viešajame gyvenime, suderindami įvairias veiklas – prekybą, žemvaldystę, tarpininkavimą, teisėtvarkos žinovystę. Jie susikrovė didelius turtus ir įgijo socialinį prestižą, tapo matomais visuomenėje, žinomais, gerbiama. Pasinaudodami kitais žmonėmis (giminaičiais, draugais, bendrininkais, kaimynais), jie sustiprino savo individualybę, supratimą, kad „aš“ esu „aš“, tarsi visiems primindami M. de Montaigne'io

žodžius: „Aš – mano metafizika ir mano fizika“²¹⁸. Noriu priminti, kad graikų filosofai nevariojo žodžio „aš“, tik bendrinį „mes“, jungiantį žmogų su Kosmoso nustatyta tvarka. Filosofų „aš“ ne biologinė, o transcendentinė, supilietinta substancija. Mat žmonių elgsena ne visuomet būdavo tipiška ir nutoldavo nuo įprastų miesto-valstybės normų. Svarbiausia veiksmas atliepti žmogaus prigimtį ir Kosmoso įstatymą. Juk Kosmosas pripildytas proto (*nous*), kuriuo žmogus privalo sekti ir iš kurio dosnumo jis renkasi gyvenimo normas, neabejodamas jų tinkamumu. Tai svarbiausia sąlyga, kad gyvenimas taptų tvarkingas ir suteiktų galimybę tapti laimingu.

Siekiant suprasti Renesanso elitizmą, mano giliu įsitikinimu, nepakanka vien filosofinių idėjų ar teologijos nuostatų analizės, tenka gilintis į socialinių santykių, senųjų ir naujųjų, užuomazgų tinklainę. Turtingų pirklių luomas brendė šimtmečiais ir sutvirtėjo baigiantis viduramžiams, kai miestams-valstybėms buvo reikalingi įvairūs prekybos keliai, muitų tvarka, monetarinės sistemos bendrumas ir stabilumas, geri ryšiai su karaliaus, valdovo ir bažnyčios valdžia bei pramonininkais ir bankininkais. Pirmiausia pirkliai nutiesė kelius į Kiniją, Indiją, Persiją, rizikuodami prarasti turtą, netekti popiežiaus malonių, oligarchų palankumo. Įsigiję didelius turtus ir patekę į aukštus postus miestuose-valstybėse, vėliau jie baiminosi paprastos liaudies (*popolo*), piliečių maištavimo. Tad šie išeiviai iš vidurinio ir netgi žemesnio luomo, būdami stiprios valios, garbėtroškos, įžvalgūs, nebijodami rizikos, įliejo naujo kraujo į aristokratijos arterijas.

„Naujieji žmonės“ painiose ekonominių santykių situacijose, pasinaudodami aristokratų patiklumu, nevengdavo jų išnaudoti ir netgi parazituoti jų sąskaita. Jie įsiveldavo į slaptus sandėrius, intrigas, tarpusavio kovas. Juoba kad ir aristokratų būta visokių. Ne veltui M. Montaigne'is guodėsi, kad melas, dviveidiškumas, pozavimas, puikavimasis aukštesne padėtimi, keliaklupsčiavimas prieš karalių ar karaliukus, visuotinis įprotis domėtis viskuo, pomėgis tauzyti niekus, vaikymasis išorinio blizgesio, blaivaus, sveiko proto stoka būdinga ne vien eiliniams žmonėms, bet ir aristokratams. Kilmingumas dar negarantuoja garbingumo. „Imperatorių ir batsiuvių

²¹⁸ Montenis, M. *Esė*, p. 166.

sielos labai panašios.²¹⁹ Ir paprastų žmonių galima sutikti itin kilnių, o tarp turtingųjų ir kilmingųjų, deja, ši savybė darosi didžiausia retenybe. Tie paprasti valstiečiai, liaudies žmonės kur kas išmintingiau tvarko savo gyvenimą, „veikia kiek reikia“, jų papročiai ir kalbos dažnai labiau atitinka tikrosios filosofijos priesakus negu tituluotų filosofų. M. Montaigne'is negailėjo kandžios ironijos ir skepticizmo „naujųjų žmonių“ atžvilgiu, tarp kurių „pasipūtę menkystos kyla į viršų lyg pūslės“.

Tačiau tie „naujieji žmonės“ rado bendrą kalbą su aristokratija. Ne be jų veiklos ir įtakos ekonomiškai suklestėjo Šiaurės ir Centrinė Italija, pakankamai darniai socialinės institucijos veikė ne tik Florencijoje, bet ir Romoje, Neapolyje, Milane, Bolonėje. Viduramžių diegti neturto ir asketizmo idealai ypač nublanko jaunimo sąmonėje. Bažnyčios nuostatai dėl „teisingos kainos“, kurios nevalia viršyti, kad „pinigai negali gimdyti pinigų“, nurodyti visuotinės bažnyčios susirinkime, prarado savo įtaką. Valstiečių bendruomenės, amatininkų cechai, pirklių gildijos, gydytojų korporacijos ir kitokie dariniai įgijo vis daugiau grupinės veiklos teisių ir laisvių. Daugiau laisvės ėgavo miestiečių poreikiai ir jų savimonės brendimas, savotiškas miestiečio patriotizmas, didžiavimasis savo miesto kultūra ir galimybėmis. Be ekonomikos augimo, kasdienio gyvenimo gerovės vargu ar būtų atsiradusi itin dosni mecenatystė, pagalba skurstantiems – tikro kilnumo, geradarystės įpročiai ir tradicija. Minėtas *didžiadvasiškumas*, sunkiai įtvirtinamas kartų kartose ir dažnai pažeidžiamas, pasipildė nauju turiniu ir supratimu. Epikūras, Seneka, stoikai žinojo, kad nei kilmė, nei turtai (ką sukaupė „naujieji žmonės“) savaime neužtikrina žmogiškosios laimės ir neatneša tikrojo gyvenimo džiaugsmo. Kilnumą lemia talentai, dvasios geradarystė, tikėjimas Dievu, gebėjimas derinti asmeninius ir visuomeninius interesus. Taigi aristokratija, kilmingųjų didikų giminės juto šalia atsiradusius ar net tarp jų esančius energingus, drąsius ir netgi gruobuoniškus žmones, pasitikinčius savimi, apdairiai ir įžvalgiai veikiančius „Vardan Dievo pelno“ ir nutuokiančius teisėje bei politikoje.

²¹⁹ Ten pat, p. 95.

Čia pasiremsiu N. Machiavellio nuopelnais ir mintimis, laikydamas jį didžiu mąstytoju, analitiku ir vizionieriumi. Jo mąstymui būdingas realizmas ir filosofinis antropologinis pesimizmas, bet ne politikos amoralumas, kurį dažnokai jam primeta tyrinėtojai. Savo veikaluose jis pirmasis įvedė sąvoką „politika politikai“, siekdamas tikros tiesos, kai kalbama apie respublikas ir valstybes ar valstybės valdymą ir gerovę, pertvarkas. Žmogaus prigimtis jam atrodė nei gera, nei bloga, bet labiau linkusi į blogąją pusę, reikia tik neužmiršti žmogaus neigiamų savybių ir, aišku, geradarystės. Pastarąją suprato ne tradiciškai krikščioniškai ir ne kaip aiškino graikų klasikai Sokratas, Platonas, Aristotelis – kaip neatsiejamą nuo proto, išminties sprendimų. Jam buvo artimesnė senoji sofistų *arete*, kuri reiškia gebėjimą numatyti įvykių kaitą, planuoti, įveikti keblias situacijas ir išsivaduoti iš chaoso ar griūties. Žmogaus gyvenimo viena pusė, anot N. Machiavellio, priklauso nuo likimo, kita – nuo geradarystės ir laisvės. Likimas nesąs tuščia frazė, o juo labiau geradarystė ir laisvė. Būdamas didis eruditas, filosofijos, istorijos ir kultūros žinovas, jis sutelkė savo dėmesį į politikos ir teisės santykius valstybėje, visuomenės raidoje, valstybės valdymo subtilybes ir diplomatiją, pasiekimus ir klaidas. Veikalą „Valdovas“ (pasirodžiusį po autoriaus mirties) jis skyrė Medičiams, kad juos lydetų sėkmė, o ne likimo netikėtumai, o „Samprotavimuose“ nagrinėjo ir minėtus moralės, religijos, švietimo aktualius klausimus.

Per visą žmonijos istoriją nagrinėjamas klausimas, koks turėtų būti valstybės valdovas? Būta įvairiausių atsakymų, samprotavimų, siūlymų. N. Machiavellis pateikia tokią svarbią prieštarą: „norint pažinti liaudies prigimtį reikia būti valdovu, o norint pažinti valdovų prigimtį reikia būti paprastu žmogumi“²²⁰. Politikos uždavinys – padėti valdovui sustiprinti savo galią. Paveldimų kunigaikštysčių atveju jam neprisireikia imtis smurto prieš savo piliečius, tačiau užkariaujant kitas, tenka sunaikinti ankstesnio valdovo giminę, nepakeičiant įstatymų ir mokesčių, įžvalgiai, sumaniai ieškoti būdų pamaloninti žmones, kad jie nesijaustų visiškai sužlugdyti, tapę kolonijiniais. Buvusios šalies elitą būtina pervilioti į savo pusę, nes antraip atsiras norinčių nuversti valdovą. Valdovui reikia būti tikru diplomatu

²²⁰ Machiavelli, N. *Valdovas*. Vertė P. Rasčius. Vilnius: Vaga, 2016, p. 6.

sustiprinant tiek ekonominę, tiek ir politinę, dvasinę bažnyčios galią, taip pat nevengti svetimšalių papirkinėjimo ir liaudies paramos, kuri gali būti labai svarbi. Būdų ir priemonių įtvirtinti savo galią randama įvairių, tačiau bendroji taisyklė paprasta – valdovo galybė pasiekama arba sumanumu, strategija, arba jėga. N. Machiavellis pateikia Graikijos miestų-valstybių, Romos kunigaikštysčių pavyzdžius, kai, patekę į svetimųjų valdžią, net po šimtmečių neužmiršdavo ankstesnės savo laisvės ir tvarkos ir sukildavo prieš užkariautojus. Respublikos esančios gyvybingesnės, jos nepaklusnios užkariautojams. „Joms būdinga stipresnė neapykanta ir karštesnis noras atkeršyti; buvusios laisvės prisiminimas jose neišblėsta ir negali išblėsti, tad patikimiausia priemonė yra jas sunaikinti arba pačiam jose įsikurti.“²²¹

Apskritai valdovais tampama ne dėl „laimės malonės“, o sumanumo, strategijos, diplomatijos. Tokie valdovai kaip Mozė, Kyras, Romulas, Tesėjas ir į juos panašūs, ateidami į valdžią ir įvesdami naują tvarką, susidūrė su didžiausiais sunkumais, vargais, rizika ir pavojais. Novatoriai neišvengia vieno priešiško, kitų vangumo, tikintis naudos ateityje, dar kitų nepatiklumo, nenoro eiti prieš savo valią, pavyduolių gausos. Žodžiu, jie susiduria su sunkiai įveikiama psichologija ir įvairiais socialiniais santykiais. Ir patys valdovai iškyla ne vien iš aristokratų, elito, jie atsiranda net iš žemiausio, „niekingo“, visuomenės luomo. Anaiptol ne kiekvienas jų būna apdovanotas dideliu protu ir drąsa, sugebėjimu valdyti, kaip kad Markas Aurelijus. Iš paprastų žmonių kilęs F. Sforza savo protu ir sumaniu elgesiu tapo žymiuoju Milano kunigaikščiu. Popiežiaus Aleksandro sūnus Valentinas, vėliau vadinamas Čezarė Bordža, elgėsi priešingai. Siekdamas įtvirtinti savo galybę jis pirmiausia susidorojo su buvusiais valdovais, persiviliojo kilminguosius, sukiršino juos, ėmėsi klastos, negailėjo tam nei pinigų, nei apdovanojimų, išžudė nepaklusnią giminę, nepasigailėjo ir ministrų. N. Machiavellis, pateikdamas tirono Č. Bordžos galybės, jo veiksmų ir elgesio detales, ištaria įsidėmėtinus žodžius: „nerandu ką jam prikišti“. Č. Bordža buvo narsus ir ryžtingas, visi jo bijojo, ir dėl savo ligos nespėjo įgyvendinti visų savo sumanymų. Filosofas tokių valdovų, pasižymėjusių piliečių žudynėmis, draugų išdavystėmis, laukiniu žiaurumu, piktadarybėmis ir neištikimybėmis,

²²¹ Ten pat, p. 28.

nurodo ir daugiau. Jam kyla klausimas, ar galima juos laikyti šauniais, sektiniais ir šlovingais?! Ar valdovų žiaurumas ir padarytos skriaudos gali būti gėris? Atsakymas gana dviprasmis: visa tai gali būti panaudota kaip „laikinos priemonės“ siekiant savo tikslų, liaudies palankumo. Taip elgiasi visi valdovai, taip pat ir bažnytinių valstybių, siekdami įgyti kuo didesnę pasaulietinę valdžią. Apie kiekvieną valdovą žmonės prisigalvoja visokių dalykų, patys būdami veidmainiai, savanaudiški, bailūs ir nepastovūs, tad nereikia pasikliauti nei jų žodžiais, nei patarimais.

N. Machiavellio politikos samprata ganėtinai apibrėžta, išgryninta, mažai paisoma jos būtinų ryšių (išskyrus karybą) su religija, moraliniais ir teisiniais valdovo veiklos motyvais. Valdymo sėkmę lemia stipri galia valdyti ir didinti savo galią kitų atžvilgiu. Moralinės paskatos ir principai jam tampa našta, kurią verta aplenksti arba nusimesti. Toks valdovas nėra visiškai amoralus, svarbias žmogiškas vertybes jis mato kaip reliatyvias, sąlygiškas. Taip į filosofinį, politinį diskursą įveda garsioji „liūto“ ir „lapės“ dichotomija. Vieni valdovai elgiasi kaip liūtai, kad atgrasintų vilkus, kiti – kaip lapės, kad savo gudrumu išvengtų spąstų. Ir liūtams, ir lapėms tenka įvairiausi išbandymai: vienas prigimties dorybes tenka pabrėžti, kitas nusišlepti ar jas suvaidinti. Siekdamas išsaugoti valstybę ar savo gyvybę valdovas „dažnai esti priverstas sulaužyti savo žodį, nepaisyti artimo meilės, žmoniškumo ir religijos“²²². Jo elgesį nulemia susiklosčiusios (numatytos ar nenumatytos) aplinkybės. Tad valdovų virsmai „liūtais“ ir „lapėmis“ pateisinami, nes taip jie geriau įgyvendina tikslus, o jų išbandomas priemonės galima laikyti garbingomis ir vertomis pagyrimo. Tuomet aristokratų, kilmingųjų saujelė nedrįsta prieštarauti daugumos, prastuomenės nuomonei, kurią visada žavi regimybė ir sėkmė, didybė ir narsa. Didikų ambicijos ir įžūlumas subliūkšta matant valingą ir ryžtingą valdovą, o ne nepastovų ir lengvabūdį, neturintį stipraus protingų patarėjų korpuso, kurie padėtų valdovui atsižvelgti į svarbiausius laikmečio iššūkius.

Tokiu svarbiausiu iššūkiu N. Machiavellis laikė anuometinės Italijos nuosmukį. Ji kenčia didesnę vergiją nei žydai, patiria didesnę pažeminimą nei persai, labiau susiskaldžiusi nei atėniečiai. Ji nuniokota ir parblokšta, jos

²²² Ten pat, p. 80.

senoji tvarka išardyta daugybės perversmų ir karų, politinio avantiūrizmo ir tironų. Ir tik stiprus valdovas sugebėtų suvienyti Italiją, gal tuomet ji taptų tokia didi, narsi kaip Vokietija, Ispanija ar Prancūzija. N. Machiavellio raštuose juntamas kritiškas nusistatymas anuometinio elito atžvilgiu, savotiškas jo nuopelnų ir pastangų ignoravimas. Jo veikla tarsi ištirpinama vyraujančioje žmonių nelygybėje ir atskirtyje, individualių dorybių ir pilietinio sąžiningumo trūkume, palaidumo, turto grobstymo bei šlovinimo apraiškose, abejingume įstatymams ir abejojime Dievo žodžiu, jo įsakymų viešenybe. Elitas esąs labiausiai apsišvietęs, bet ir jis prisideda prie minėtos gyvenimo sujaukties ir prieštaravimų. Jam turėtų būti pavyzdžiu Šveicarijos respublika ar kai kurios Vokietijos dalys, kuriose pasiekta visuomeninių jėgų pusiausvyra bei pagarba įstatymams, nepriekaištingas jų laikymasis. Italijoje „tvarkos“ ir „netvarkos“ santykis pažeistas, tad būtina įveikti „netvarką“ gelbėjant tautą ir jos gerovę. Tai priklauso ne tik nuo „idealaus“ valdovo, besivadovaujančio šūkiu „tikslas pateisina priemones“, bet ir „valstybės proto“, kilmingųjų ir turtingųjų, bei visų kitų respublikos piliečių. Samprotavimai apie „valstybės protą“ rodo, kad N. Machiavellis suabejodavo savo valdovo modelio universalumu, nors jis plačiai pasklido ir kituose Europos kraštuose – Prancūzijoje, Vokietijoje, Olandijoje, Anglijoje. Jo mintis naujomis įžvalgomis savo veikaluose papildė D. Boteras („Apie Valstybės pagrindą“, 1589) ir J. Bodinas („Šešios knygos apie Respubliką“, 1576)²²³. Gerą, protingą valstybės valdymą D. Boteras sieja ne tik su valdovu, bet ir tam tikromis sąlygomis. Pirma, reikia keisti požiūrį į religinius karus, atsižvelgti į dvejopą reikmę – valstybės konfesinio vienodumo ir religinio teisėtumo valstybės valdymo praktikoje; antra, būtina skirti respublikos suverenumą ir valdymą conceptualizuojant valstybės pagrindus; trečia, politikos teorijoje remtis naujais dalykais, t. y. gyventojų skaičiaus augimu, gamtos ištekliais, pramone, išoriniais ir vidiniais kismais, visuomenės sluoksnių santykiu su darbu, poreikiais ir valstybės siekimais. D. Boteras aptaria religinio teisėtumo ir politikos kryžkelę valdant valstybę. Protingai valdant valstybę, ne vien religija turi vyrauti, bet ir politika, jos logika ir autonomija. Tuomet

²²³ Plačiau žr. Zarka, Y. Ch. *Rison et déraison d'Etat. Théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI^e et XVII^e siècles*. Paris: PUF, 1994; Goyard-Fabre, S. *Jean Baudin et le droit de la République*. Paris: PUF, 1989.

valstybės pagrindo racionalizavimas, jos dominavimas, suinteresuotumas ir galia bus sėkmingi.

J. Bodinas parašė ne vieną knygą politikos ir teologijos, „idealios Respublikos“ klausimais. Jam nepriimtinas aritmetinis valstybės valdymas, visų lygybė, demokratinis ar populistinis egalitarizmas; kur kas tinkamesnis atrodė valdymas, besiremiantis geometrine išklotine ir paskirstantis gėrybes proporcingai, t. y. elitinis, arba aristokratinis. Pasak jo, individo teises gynęs Platonas ir kosmologinę būtybių hierarchiją pakartojančią Konstituciją pripažinęs geriausia Aristotelis užmiršo harmoningas proporcijas, kurių reikia laikytis geriausio valdymo atveju.

Veikale „Apie Valstybės pagrindą“ J. Bodinas grindžia valstybės neatšiejamumą nuo teisingumo, teise besiremiančio valdymo. Valstybė yra niekinė be atsakingai veikiančios valdžios, kurios akiratyje piliečiai, šeimos, institucijos ir kiti dariniai yra tarsi vienas kūnas. Iš tikrųjų ne gyventojai formuoja valstybę, o tautos sąjunga, atsiradusi vienos suverenios valdžios įtakoje. Būtent suverenitetas esąs tas tikras pagrindas, iš kurio iškyla valstybės struktūra. Jai priklausančios teismų institutai, įstatymai, nurodymai, prievolės suformuojami valstybės be valdinių sutikimo. Atrodytų, J. Bodinas, pateikdamas valstybę kaip absoliutų ir amžiną suverena, akcentuodamas valstybės absoliučią valdžią, praranda saiką ir valdžios ribas. Vėliau jis nurodo tas svarbias ribas – tai dorovinės, etinės vertybės, ir pirmiausia teisingumas, prigimtiniai natūralūs ir dieviškieji įstatymai. Be šių atraminių dalykų valstybės pagrindas darosi silpnas ir tiesiog neįmanomas.

Valstybės, moralės ir ypač religijos reikšmei visuomenės gyvenime J. Bodinas skyrė knygą „Septynių personų pokalbis“. Joje aistringai diskutuoja septynių skirtingų religijų išpažinėjai: katalikas, liuteronas, kalvinistas, žydas, musulmonas, pagonis, „natūralios religijos“ atstovas. Kiekvieno argumentai dėl „tikrosios religijos“ itin svarbūs ir svarūs, įdomūs, tačiau daug reikšmingesnė šio teksto autoriaus nuostata. Jis siekia parodyti religinio pakantumo, tolerancijos būtinybę ne tik svarstant apie žmogiškuosius santykius, bet ir tvarkant juos valstybėje. Svarbiausia ne skirtumai tarp religijų, o bendrybių aiškinimas, gebėjimas jas justi ir pažinti tai, kas yra bendra religijose, kas jas jungia, tarnauja žmonių jungčiai ir vienybei, kurios, deja, trūksta. Religinis pakantumas, tolerancija būtina ir siektina valstybėje,

suprantančioje žmogaus ugdymo ir auklėjimo, žmonių tarpusavio ryšių ir bendradarbiavimo reikšmę. Juoba kad visų žmonių prigimtis tapati, ir tai bene svarbiausia.



Deja, Renesansas nėra sklidinas tik optimizmo, šviesos, gerų darbų ir kūrybos. „Pilietinis humanizmas“ sunkiai skynėsi kelią. Ne veltui daugelyje to meto veikalų regimas ne tik pasididžiavimas amžininkais, bet ir kritiškas požiūris į save ir kitus bei, kas mažiau įprasta, iliuzijų griūties suvokimas. Ne vienas jų jautė Renesanso pakilimą ir blėsimą, geradarystės siekių ir tikrovės nesuderinamumą, dramatiškumą ir asmeninės patirties tragizmą. Tokios jausenos ir minčių aptiksimė K. Landino, L. Bruni ir ypač A. B. Alberti kūryboje.

L. B. Alberti raštuose yra ir autobiografijos detalų. Išvarytas iš tėvynės jis jaunystę praleido keliaudamas ir dirbdamas, kęsdamas nuolatinį nepriteklių, priešų nuoskaudas, draugų neištikimybę, varžovų šmeižtą. Slogių minčių ir kartėlio apstu daugelyje jo vėlesnių raštų – „Apie dvasios ramybę“, „Apie šeimą“, „Užstalės pašnekesiai“, „Momas“, „Apie tapybą“ ir kituose. Juose aistringai svarsto apie savo laikmetį, nukrypsta į istoriją, prisimena Romos galią. Anuomet žmonės nepasiduodavo tironų ir aplinkybių valdomi, naivuoliškam tikėjimui likimu, o užsiimdavo tikrąją gėrį nešančia veikla, kurioje derinami asmeniniai ir visuomeniniai interesai. Jam nepriimtini dažni aklos liaudies sukilimai ir sumaištys, aristokratijos, turčių, piniguočių siekis labiau pralobti. Kai kuriuose traktatuose L. B. Alberti parodo anuometinio žmogaus susidvejimą – nuolankų paklusnumą Dievo žodžiui ir priešinimąsi to žodžio valdytojams, bažnyčiai, su kuria ne tik menininkams tenka nuolatos derinti, apginti savo sumanymus, harmonijos ir tobulumo siekį. Kritiką krikščionims autorius išsako velnio lūpomis: nuolankūs krikščionys neskiria kontempliatyvaus gyvenimo nuo aktyvaus, nepakenčia veiklių žmonių, „žmonės neverti žmonių“, žemiškojo gyvenimo grožio. Mirusiųjų pasaulis visuomet esąs čia pat, šalia mūsų ir mumyse, kur bebūtum. Ypač „Momas“ (senovės graikų juokų, pašaipos, liežuvavimo dievas) pripildytas fantasmagoriškų ir siurrealistinių scenų. Tai tarsi literatūrinis teatras su kaukėmis, kurios mainosi nesibai giančiame įvairių herojų šokio sūkuryje. Autorius meistriškai supjudo savo tekstuose šviesos ir tamsos, proto ir beprotybės, kvailystės, veido ir kaukės

priešybes, sugyvenančias tiek aristokratijoje, tiek prastuomenėje. L. B. Alberti raštuose atveriamą kita žmogaus, kaip visatos centro, visuomenės vienybės ir gerovės kūrėjo, pusė – neapibrėžta būtybė, nuolatos kovojanti, griauanti, kenčianti, pilna nuoskaudų ir blogio. Žmogaus didybės ir menkumo tema, išreikšta filosofiskai ir literatūriškai, metaforiškai ir su saikinga ironijos, grotesko gaiva, rodo jo didį talentą. Jį aplanko slogios mintys apie neišvengiamas civilizacijos ir gamtos sankirtas, valstybės valdyme įsigalinčią korupciją ir cenzūrą, vertybių sureliatyvinimo pavojų. Tas mintis palydi pesimistinė gaida ir atodūsis: „žmogus yra pats vyriausias iš visų būtybių, esančių žemėje <...> kone sapno šešėlis“²²⁴. Visais amžiais jis pasmerktas kentėti ir būti nepalankių aplinkybių žaislu.

L. B. Alberti mintys susisieja su G. Bruno teigimu: „Nieko naujo po saule“. „Mome“, „Apie mirusiuosius“ randame įvairių paguodos žodžių, kvietimą įsiklausyti į gamtą ir visur vadovautis saiku. Radikalus žmogaus pasirinkimas esąs tik vienas – pasirinkti aktyvų žemiškąjį gyvenimą, kad būtų naudingas sau pačiam ne mažiau negu kitiems. Šeimos ir visuomeninio, pilietinio gyvenimo tikrovė persmelkta veidmainystės. Žmonių giminės pasaulis absurdiškas ir įtūžęs, beprotiškas ir žiaurus, jis laisvas tik mirusiesiems. Tokias mintis L. B. Alberti dėstė beveik kaip kinikas. Jos artimos N. Machiavellio kritiškam samprotavimui apie „pilietines religijas“, paverstas paprasčiausiu valdžios instrumentu, ir neįmanomą vientisą žmonijos raidą. Betikslė nuolatinė kaita, cikliniai pasikartojimai, kilimas ir nuosmukis lydi istoriją, kuri tėra tik gero ir liūdno kaitalio.

Leonardui da Vinci, Michelangelui buvo būdingas ne vien tikėjimas Renesanso neišsemiamomis galimybėmis ir optimizmas, jiems pažįstami ir L. B. Alberti prieštaringi jausmai, abejonės ir netgi nevilties protrūkiai. Leonardui da Vinci rūpėjo ne prikelti graikų polį, o sukurti naują, kitokį, kaip žmogaus ir pasaulio, mikrokosmo ir makrokosmo vienį, nesvarbu ar tai būtų paveikslas, ar šventykla, ar ištisas miestas. Traktatuose „Kodeksas A“, „Manuskriptas B“, „Apie architektūrą“ daug samprotaujama apie gyvąjį žemės kūną ir jo tiesioginį ryšį su žmogaus kūnu. Jo kuriamas „idealus miestas“ privalo būti „žmoniškas miestas“ – kvėpuojantis ritmiškai, prausiamas,

²²⁴ Garin, E. *Educazione umanistica in Italia*, p. 184.

švarinamas, tvarkomas kaip ir žmogus. Leonardo da Vinci jį įsivaizdavo turintį du rajonus: vienas skirtas „kilmingiesiems“, iškiliesiems, jų įvairiems poreikiams ir turtams, valdančioms institucijoms, kitas, atskirtas kanalu, – dirbantiesiems, prastuomenei. Tos dvi miesto erdvės nieko bendra neturinčios su žmonių nelygybe, kastų skirtumais, jos tiesiog funkcinės. Viena aptarnavimo, kita – kulto, valstybinių statinių, pasivaikščiojimų, pasilinksminimų, laisvalaikio. Tokia miesto vizija daugiausia pasitarnavo kylančiai buržuazijai, kuri susijusi kraujo arba turto, kapitalo ryšiais, geba valdyti ir valdo kitus. Vėlesnių laikų teoretikai tokiame miesto plane įžvelgė humanizmo stoką. Tačiau, ką besakytume, būtent tokia europietiška miesto plėtotė su zonomis tapo įprastu reiškiniu, o ne utopijomis apie gražią ateitį. Leonardo da Vinci kūryboje rėmėsi įvairiausiais šaltiniais: gamtos stebėjimu, savižina, mitologija, filosofija, magija, poezija, inžinerija, technika. Jis į aukštesnį lygį pakėlė būtiną „technikos-mokslo-meno“ jungtį. Šioje nuostabioje asmenybėje tilpo genialus menininkas, amatininkas ir meistras, nemėgstantis tuščių filologinių debatų, pseudofilosofijos, meninių banalybių ir arogancijos, apgaulingų mokslinių tauškalų, neparemtų matematikos įrodymais ir sukaupu patyrimu.

Tik įsiklausykime, ką jis rašo „Traktatuose apie tapybą“. Tapyba – tai vertingas ir unikalus mokslas, filosofija, perteikianti kūnų judėjimą, imituojanti gamtos sukurtų ir įsivaizduojamų kūnų paviršius, spalvas ir figūras; ji prisiskverbia į jų vidų ir tiria akies, regėjimo, kaip svarbiausios, „kilniausios“ julsės, savybes. Tapyba aprėpia, „nagrinėja visas formų savybes“. Juokingus ir komiškus, gražius ir bjaurius, siaubingus dalykus; ji remiasi, „apsigaužia“ astrologija, retorika, teologija, geometrija, aritmetika. Akis yra kitų trijų juslių valdovė, regėjimo ir perspektyvos, proporcijų dermės, harmonijos liudininkė, atverianti sąmonės veiklumą ir pasireiškimus, dvasinės būsenas ir tarnaujanti *humanitas*, dvasingumo ugdymui. Subtiliai apibūdinęs akies, regėjimo ir sąmonės ryšį, Leonardo da Vinci tarsi koks anatomas susitelkia prie juslių skirtumų, tikrovės matymo šviesos ir tamsos sankirtoje ir jos vaizdo, akies ir rankos jungties, pasiremdamas savo ir kitų sukaupu patyrimu ir eksperimentais, galiausiai kūrinio suvokimu, jo daromo emocinio įspūdžio, poveikio niuansais žiūrovams. Tapyba įamžina ypatingą menininko asmenybę ir iškyla virš kitų menų, nes būtent ji atveria tikrovės anatomiją,

pasaulio sandarą tarsi mašiną, valdomą tamsiųjų ir šviesiųjų pradų, „aprėpia visą pasaulio grožį“²²⁵. Leonardui da Vinci rūpėjo ne tik architektūros ir tapybos savitumai, vaizduotė ir skaičiuotė, meistrystė ir išradingumas bei inžinerinė galvosena ir energetika, bet ir jautri, niekam neprilygstanti menų sintezė. Ir architektūros, ir tapybos daugiaaspektiškumas bei sintezės galimybės savitai įprasminamos Leonardo da Vinci ir Michelangelo kūryboje. „Idealiame mieste“ jo detalės, ar tai būtų bareljefai, ar vandens kanalo vingis, ar vyriausybių pastatų ir šventyklų laiptai, ar bibliotekų erdvės, ar nedideli atokvėpiams skirti skverai – visa turi atliepti žmogiškąjį matą, žmogiškąją proporciją.

Deja, tikrovė ir siekiamybė, praktikizmas ir iliuzijos, godos retai tarpusavyje dera ir tą gerai jautė didieji menininkai ir didieji filosofai viename asmenyje Leonardo da Vinci ir Michelangelo. Jie numatė Florencijos aukso amžiaus baigtį, Lorenzo Nuostabiojo rūmuose bičiulių menininkų ir filosofų ratelyje diskutuojant ir puotaujant patirtų laimės akimirkų trapumą ir kitokio gyvenimo sunkų alsavimą už aukštųjų rūmų vartų. Didingoje Michelangelo „Siksto koplyčioje“ viena kitą keičia daugiafigūrės scenos, valdomos menininko begalinės kūrybinės energijos ir polėkio, Medičių antkapinėje koplyčioje kaip platonizmo ir krikščionybės jungties, mirties apoteozė primenamas harmonijos tarp pasaulio ir Dievo pažeidžiamumas ir jos ilgesys. Ir ypač skulptūrose, užbaigtose ir sąmoningai neužbaigtose, priskiriamose *non-finito* estetikai, regime nepakartojamą simbolinį dvasios ir kūno kovos vaizdą, dvasios žūtibūtinį siekį išsivaduoti iš kūno vergijos tarsi tamsaus kalėjimo. Dvasia suvaržyta galingos medžiaginės masės, jos sunkio. Žmogaus, vergo figūra, apimta begalinės įtampos, vaduojasi, veržiasi būti laisva, bet nežinia, kas jos laukia. Michelangelo, A. Poliziano tekstuose aptinkamos panašios mintys, jog kultūra yra niekis be savo stiprios energijos, kuri jai suteikia gyvybę²²⁶.

Pilietinio humanizmo įkvėpėjai gilinosi ir gerai suprato graikų polį kaip bendruomeninį darinį, kuriame atskiri junginiai siekia savų specifinių

²²⁵ Leonardas da Vinčis. Traktatas apie tapybą. Vertė E. Ulčinaitė. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1984, p. 88–105.

²²⁶ Chastel, A. *Art et Humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1959, p. 82.

tikslų. Priklausomybė poliui suteikia žmogui teisę ir galimybę naudotis jo gerove ir įkūnyti tas vertybes, kurios neprieštarauja esančioms. Pripažįstama, kad skirtingos grupės žmonių atlieka visuomenėje įvairius vaidmenis ir funkcijas bei siekia naujovių, bet šis svarbus gyvenimo principas polyje nėra svarbiausias. „Pilietinio humanizmo“ ideologai tame įžvelgė rimtą ir netgi didelį graikiškojo polio pažeidžiamumą: kodėl visi polio nariai privalo stengtis siekti tų pačių vertybių? Taip apribojamos, netgi pakertamos vertybių įvairovės galimybės: vienintelė bendra vertybė, išskylanti virš kitų, tai įsteigta politinė forma, leidžianti įkūnyti įprastas vertybes ir talkinanti jų galimybėms. Miesto pagrindinis rūpestis turėtų būti vertybių įvairovė ir jų dermė, individų autonomija. Sudaryti tokias sąlygas, kurios leistų kiekvienam įprasminti jam svarbias vertybes, nėra paprasta, tačiau autonomija išlieka svarbus raktažodis pilietinio humanizmo žodyne ir praktikoje.

Vis dėlto praktika paprastai neseka paskui žodį (*logos*), ji pastarajam parodo savo grimasas ir rūškaną veidą. Anuometinės Florencijos kultūra neišvengė kontrastų ir prieštaravimų, geopolitinės ir ekonominės įtampos, kurią giliai juto menininkai, šventikai, mokslininkai. Intelektualus pasiekdavo rūstūs Savanarolos kaltinimai Medičiams, valdovams ir visiems, susilauksiantiems Dievo apokalipsės bausmių. Slogi atmosfera su dramtizmo nuojauta savitai išreiškiama ir Michelangelo tapyboje ir skulptūroje. Žmogaus gyvenimą lydinčios idealų griūties, kilnių siekių dramtizmo, persmelkiančio istoriją, vaizdai jo kūryboje neatsitiktiniai. Kokie bebūtų jo herojai, mitologiniai, religiniai ar amžininkai, istoriniai asmenys, visi jie paženklininti liūdesio ir gėlos žyme, prislėgti skriaudų, didžiadvasės vienatvės ir mirties nuojautų. Žmogaus ir Dievo jungtis iškyla kaip didi egzistencinė drama. Michelangelui antrina poetas, eseistas G. Leopardis.

Renesanso žmogus įvairiose situacijose susiduria su nelengva morale-socialine pasirinkimo dilema. Ją minėjau nagrinėdamas Sofoklio „Antigonę“, bet ji iškyla įvairiais pavidalais Europos filosofijoje, teisėje, ekonomikoje ir mene bet kuriame laikotarpyje, taip pat mūsų dienomis. Jos neišvengia tiek aristokratai, kilmingieji, elito žmonės, tiek eiliniai piliečiai. W. Shakespeare'o „Hamleto“ herojus stoja prieš likimą, dievus, vyraujančią tvarką. Jo išgyvenimai, potyriai kyla iš tragiškos kaltės, kuri nesusijusi su herojaus natūros ydingumu, taip susiklostė aplinkybės, nepriklausančios

nuo herojaus valios. Hamletas kaltas be kaltės, jo kaltė kyla iš būtinumo pasirinkti vieną iš priešingų vertybių, kai bet kuris pasirinkimas stumia į katastrofą. Kuo buvo ar turėjo tapti Hamletas, bene teisingiausiai atsako Ofelija, apibūdinama jį kaip idealiausią Renesanso epochos prinčą. Didieji prancūzų dramaturgai mėgo tragedijose pasirinkimo dilemą ir savitai ją išplėtojo, o ką jau bekalbėti apie mūsų laikų egzistencializmą, savotišką neostocizmą, personalizmą. Mat konfliktas tarp dviejų priešingų priedermių, įsipareigojimų, sprendimų savaime neišnyksta, pritarus vienai ar kitai pusei. Gali paaiškėti, kad jų abiejų neįmanoma įgyvendinti. Pasirinkimo dilema turi įvairių socialinių ir psichologinių, individualistinių ir kolektyvinių aspektų. Racionalus pasirinkimas, toji „praktiška išmintis“ viešajame gyvenime patiria netikėtų išbandymų ir kliūčių, bendras interesas ir individualus pritarimas ne visuomet pasiekia geidžiamą dermę. Tą jų priešpriešą ir dinamiką atskleidė K. Arrowo, A. Seno, J. Rawlso darbai, prie kai kurių iš jų vėliau sugrįšime.

Įtakingiems brandaus Renesanso filosofams, menininkams, mokslininkams nepriimtinas perdėtas optimizmas dėl žmogaus laisvės ir laimės, o juo labiau žmogaus menkinimo problemos aiškinimas. Simptomiška A. Rinuccini „Dialoge apie laisvę“ (*Dialogus de libertate*) išsakyta mintis, jog tironams nuolat apribojant žmogaus teises ir pažeidžiant jo orumą, nėra kito kelio, kaip atsiriboti nuo visko. Protingam žmogui belieka atsisveikinti su Florencija ir praleisti dienas kaimo vilos užuovėjoje, gamtos prieglobstyje. Taigi atsigręžti į vidinį save – „vienuolišką ir atsiskyrėlišką“. Panašių minčių aptinkama ir K. Landino „Disputuose Kamaldolyje“, kuriuose abejojama aktyvios, visuomeniškos veiklos mieste-valstybėje viršenybe, lyginant su kitokio gyvenimo, kontempliatyvaus, mąslaus ir stojiško, privalumais. Mat nuveikti darbai dingsta su žmogaus mirtimi ir didesnę naudą valstybės gyvenimui atneša tie, kurie popieriaus lape išdėsto kultūros žmogaus mintis. Toks kontempliavimas, intravertiškumas esąs būdingas vienuoliams-mokslininkams ir jis būtinas. Jis stiprina humanistiką apskritai, deda „mokslininkų visuomenės“ pagrindus. Tokia pozicija, vengiant visuomeniškos veiklos, aktyvumo, neapribota nei laiko, nei erdvės, nei žmogiškosios istorijos, brandina ir plėtoja tikrąjį gyvenimo dvasingumą.

Ypač Renesanso pabaigoje ne vienas elito intelektualas juto idealų ir tikrovės sankirtas. Tą liudija ir utopijos teorijos, kurių nenorėčiau apeiti. T. More'as savo „Utopijoje“ pateikia semantinį ženklą utopijos kaip idealios visuomenės, kurios niekur nėra, paminėdamas keletą bruožų, skiriančių ją nuo anuometinės Anglijos. Utopijos įprastai netiesiogiai perteikia autoriaus matymą socialinių ir moralinių dalykų, žmogaus laisvės ir teisingumo, bažnyčios įtakos ir jos perdėto siekio suvaldyti abu – dieviškąją ir žemiškąją – pasaulius. Utopistai angažuoti autoriai, suinteresuoti visuomenės trūkumų ir ribotumo, obskurantizmo įveika bei reformomis. Dauguma politikos ir religijos pranašų, reformatorių buvo utopistai ir svajotojai, tik jie neturėjo tiek daug savyje sarkazmo, ironijos, satyros kaip filosofiniai-literatūriniai utopistai. Tačiau jų giminiškumas juntamas, ar tai būtų Leonardo da Vinci ir jo „idealaus miesto“ vizija, ar J. Swiftas, ar mūsų amžiaus A. Haksliis, G. Orwellas. Tik šiuolaikiniai skiriasi nuo Antikos ir Renesanso šio žanro meistrų tuo, kad jie disponuoja įvairesne istorine „medžiaga“ ir patyrimu, nesibaimina atvirai sudėti akcentų, kai mato visuomenėje išsigalėjusią galią valdyti kitus tarsi atomus, jų mąstymą ir veiksmą. Jų raštuose geresnės, šviesesnės ateities kontūrai remiasi labiau pasvertais faktais ir filosofiniais aspektais, patyrimo ir diskurso, vaizduotės ir eksperimento jungtimis. Akivaizdų utopijos sąlytį su viltimi ir ideologija pažymėjo E. Blochas ir K. Mannheimas. Pasak E. Blocho, utopizmas skatina, palaiko geresnio gyvenimo siekinį. Tai priešlaikinis „galimos tikrovės“ siekinys, jautimas, turėjimas vilties, dar netapusios tikrove²²⁷. K. Mannheimas ypač vertina utopijų idėjinį pagrindą. Jose svarbiausia svarstymas „situacinių, transcendentinių idėjų, kurios tampa aktyvia jėga, grasinančia tikrovei kismu“²²⁸. Toks geidžiamos tikrovės ir savos visuomenės kontrastas ypač būdingas komunų, utopinio socializmo autoriams ir Sovietų Sąjungos ideologams.

Daugelio tautų istorijoje rasime įvairių utopizmo formų, kuriose sudievinami bendruomeniniai jausmai, patyrimai ir etninės galios. Utopijos neišvengia savotiško dogmatizmo, pernelyg remdamos bendruomeniškumą, nepastebi sąmonės ir savimonės autonomijos, jose reiškiasi

²²⁷ Bloch, E. *Le Principe espérance*. T. I. Paris: Gallimard, 1976, p. 177, 179.

²²⁸ Mannheim, K. *Idéologie et Utopie*. Paris: Rivière, 1956, p. 145.

antiindividualistinės tendencijos. Kai kurie utopijų kūrėjai gebėjo sude-rinti ir viena, ir kita (T. Hobbes). T. More'o ir T. Campanella'os idealiose valstybėse vyrauja lygybės, brolybės, geradarystės ir meilės idėjos, galimy-bė būti laimingais šiapusiniame gyvenime. Valdžia sukūrė sąlygas visiems verstis žemdirbyste, amatais, dirbti šešias valandas, o ne ligi tamsos kaip kokiems gyvuliams. Utopiečiai skatinami mokytis amato, klausytis išsi-lavinusių žmonių paskaitų, turėti turiningą laisvalaikį, bet ne tinginiauti. Daug vilčių dedama į mokymą, bendravimą, o ne norą pralenksti vieniem kitus, tuščiaugarbystę ir puikavimąsi savo turtais. Utopiečiai dori krikščionys ir tolerantiški kitiems tikėjimams. T. More'o valstybėje tik vienas dalykas griežčiausiai uždraustas: niekas neturi teisės žeminti žmogaus prigimties didingumo ir pripažinti, kad sielos žūsta kartu su kūnu arba pasaulis vystosi be tikslo, nesikišant apvaizdai²²⁹. Utopiečiai gerbia savo tėvynės įstatymus, o tų individų, kurie jų negerbia arba jėga sulaužo, neskiria į jokias svarbias pareigas bei visuomenines tarybas. Tokioje visuomenėje, valstybėje nėra privačios nuosavybės, tik bendruomeninė, kolektyvinė. Visi dirba nau-dingą darbą, sveikatos apsauga nekainuoja ir gerai tvarkoma valstybės, visi aprūpinami būtais ir, kaip dabar sakytume, pirmojo būtinumo reikmė-mis. Tokioje valstybėje nesutiksi neveiklių žmonių, „dykūnų dvasininkų“ ir „atsiskyrėlių“, vadinamosios aukštuomenės ir kilmingųjų.

T. Campanella'os „Saulės miesto“ valdovas „Saulė“, arba Metafizikas, turi tris svarbiausius padėjėjus *Pon*, *Sin*, ir *Mor* – Galią, Išmintį ir Meilę ir jų pakanka. Galia rūpinasi karo ir taikos reikalais, Išmintis tvarko visus laisvuosius menus, amatus ir mokslus, mokyklas, o Meilė – idealiuosius dalykus, slypinčius dieve, teologijoje, geradarystėje. „Saulės mieste“ žmo-nės darbuojasi po keturias valandas per dieną, nežino prievartos ir skurdo, nėra turtingųjų ir vargšų²³⁰.

Utopijos kelia grėsmę esybės fundamentalumui, nepažeidžiamumui. Kai į vieną darinį susijungia popiežiaus, inkvizicijos galia ir monarcho, im-peratoriaus galia, tuomet pasveriamą kiekviena utopijos autorių raidė. Štai kokio bažnyčios nuosprendžio sulaukė T. More'as, buvęs parlamento narys,

²²⁹ Moras, T. *Utopija*. Vertė L. Valkūnas. Vilnius: Mintis, 1968, p. 137.

²³⁰ Kampanela, T. *Saulės miestas*. Vertė J. Mažulienė. Vilnius: Mintis, 1979, p. 10.

teisėjas, diplomatas, po 15 mėnesių kalėjimo: valkioti gyvą po miestą, vėliau pakarti taip, kad visiškai nusikamuotų, tuomet leisgyviam nupjauti lyties organus, perrėžti pilvą, išplėsti vidurius ir juos sudeginti; po to nukirsti galvą ir išstatyti ją ant Londono tilto, o kūną sukapoti į keturias dalis ir kiekvieną dalį atskirai pakabinti ant miesto vartų. Tačiau karalius „pasigailėjo“ T. More'o ir bausmę pakeitė tik galvos nukirtimu. Baisaus eretiko vienuolio T. Campanell'os irgi „pasigailėta“ – jis praleido 33 metus baisyuose, niūriuose kalėjimuose.

Th. Hobbeso knygos „Leviatanas, arba bažnytinės ir pasaulietinės valstybės medžiaga, forma ir valdžia“ (1661) laukė kitoks likimas – jis buvo priverstas viešai ją sudeginti. Iki jos Th. Hobbesas buvo žinomas kaip knygų „Įstatymo pagrindai“, „Apie civilį“ autorius. Jose tyrinėta pasaulietinių valstybių forma, neatsiejama nuo žmogaus prigimties, jo aistrų, kalbos ir proto, nes tai padeda žmonėms suprasti save, savo vidinį patyrimą ir kitų žmonių patirtį. Th. Hobbesas, „Leviatane“ gvildendamas sudėtingus politikos ir teisės filosofijos klausimus, atranda ir pasiūlo naujus, netikėtus sprendimus. Pradžioje jis tarsi stoikas primena: „tikroji išmintis įgyjama skaitant ne knygas, o žmones“, „skaityk pats save“. Tuo jis nori paskatinti aristokratus, valdančiuosius su žemesnio luomo žmonėmis elgtis ne barbariškai, ne skatinti pastarųjų įžūlų elgesį su aukštesniaisiais, bet mokyti gilintis į save ir suprasti savo veiksmus įvairiomis aplinkybėmis. Nelengva „šifruoti neturint rakto“ žmonių veiksmus, ketinimus, dorybingumą ir savo pačių savastį. Visų žmonių aistros tų dalykų, „kurių *trokštama, bijoma, viliamasi* ir t. t. panašios, nes pastarieji labai įvairuoja priklausomai nuo žmogaus individualios struktūros bei auklėjimo ypatumų ir lengvai praspūs ta nuo mūsų pažinimo, tad žmogaus širdies raidės, suteptos ir supainiotos veidmainiavimo, melo, apsimetinėjimo ir klaidingų teorijų...“²³¹, o jose absurdo, kuris būdingas visoje gamtoje tik žmogui, tikrai nestinga. Taikliai pasakyta Cicerono – nėra tokio absurdo, kurio negalėtum rasti filosofų knygose. Visur, kur tik pažiūri, vyksta karas visų prieš visus dėl asmeninių interesų, dėl garbės ir titulų, malonumų, troškimo valdyti ir kontroliuoti kitų veiksmus ir pažiūras. Visur iškyla *homo homini lupus est*, ir tas karas

²³¹ Hobs, T. Leviatanas. Vertė R. Rybelienė. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. T. II. Sud. B. Genzelis. Vilnius: Mintis, 1986, p. 157.

aprépia įvairias vienos valstybės sferas, kuriose susiduria religijų, sektų ir partijų skirtingi interesai. Tokie vidaus karai savo nuožmumu, žiaurumu pranoksta išorinius, tarpvalstybinius.

„Leviatane“ pateikiamas naujas politinės filosofijos konceptas, pradedant sąvokos *personne* modifikacija. Čia asmuo kitoks negu atsitiktinis polio narys su teise dalyvauti susirinkime ir balsuoti ar viduramžių nuolankus Dievo tarnas, jis valstybės politinio kūno atrama ir ašis. Jis turi valią, troškimus ir galimybes. Visuomenėje svarbiausia, kad asmuo kalbėtų ir veiktų savo vardu, būtų natūralus. Respublikai nepriimtina vaidyba. Kiekvienam privalu atlikti savo vaidmenį, nepakenkiant kitų savasčiai ir laisvei, teisei būti saviimi, būti kūrėju. Gera valdžia, apginanti žmones nuo svetimšalių, neleidžia jiems skriausti vienas kito, užtikrina galimybę aprūpinti šeimas savo darbo vaisiais. Visuotinė taika ir saugumas atsiranda tik didelėmis pastangomis. Būtinai kiekvieno žmogaus sutarimas su kiekvienu kitu žmogumi ar valstybės institucijomis deleguoti, perduoti vieni kitiems savo teises moraliniu pagrindu. Taip steigiama politinė valstybė, didysis Leviatanas Dievo akivaizdoje. Minima sutartis suponuoja platų žmogiškųjų ryšių, santykių spektrą. Laisvi ne tik atskiros žmogaus ryšiai, santykiai su kitais žmonėmis, tai galioja ir liaudies ryšiams su politiniais institutais, jos kaip bendruomeninio subjekto valiai. Štai čia ir žybteli Th. Hobbeso utopijos geluonis anuometinio gyvenimo tvarkai, tariamai Dievo nustatytai. Jam svarbūs ne vien „prigimtiniai įstatymai, tokie kaip teisingumas, nešališkumas, kuklumas, gailestingumas ir apskritai elgimasis su kitais taip, kaip mes norėtume, kad su mumis būtų elgiamasi“²³². Th. Hobbesas diegia labiau demokratiškos visuomenės supratimą, akcentuodamas asmens suverenumą kaip svarbiausio aktoriaus istorijos scenoje. Ir tas suverenumas privalęs būti absoliutus ir realiai įtvirtintas statutuose, nepriklausomas nuo tikrovės pokyčių. Piliečiai turi teisę ne vien tarnauti politiniam korpusui, bet ir jį taisyti, jeigu jis riboja pilietines žmogaus teises ir engia, prievartauja žmones. Asmens suverenumas ir teisėtumas – didieji demokratinės visuomenės svertai. Pirmiausia elitui svarbu tai suprasti ir ginti kaip labiausiai apsišvietusiems, išsilavinusiems visuomenės nariams, neužmirštant, jog ir žemesnių luomų nariai yra *personne*, turintys savigarbos

²³² Ten pat, p. 264.

jausmą. Taigi Th. Hobbeso utopija giliamintė ir toli numatanti. Jos autorius žemiškojo dievo Leviatano lūpomis pažėrė tikrų naujybių. J. Locke'as anksčiau nei J.-J. Rousseau valstybę aiškino kaip visuomenės sutarimo, piliečių proto ir valios, fizinių pastangų visumą, anksčiau nei I. Kantas apibrėžė kategorinį individų ir tautų imperatyvą siekiant geresnio gyvenimo, o žvelgdamas į anuometines krikščioniškas valstybes, jų ateitį matė būtinose proto galios ir Dievo apvaizdos šviesos dermėje.



Gvildenant europinio elitizmo temą, nedera išleisti iš akiračio reformacijos ir kontrreformacijos reikšmės. Nepraėjo veltui utopinės M. Ficino ir Pico della Mirandolos pastangos sukurti „mokslinę religiją“. Anuometinės bažnyčios ir dvasininkijos kritika pasigirsdavo įvairiose šalyse. Viduramžių pabaigoje J. Dunsas Scotus, Marsilijus Paduvietis, V. Okamas kalbėjo apie žmogaus valios galimybių pripažinimą ir abejones dėl bažnyčios autoritetų teisių nepažeidžiamumo, jų santykinumo. Vėliau T. Hobbesas „Leviatane“ dėstė, jog „dvasinių“ ir „žemiškųjų“ dalykų (ir krikščionių religijos) tiesos aiškinamos interpretacijomis ir būtent interpretuojančiojo valia esąs bet kokių įstatymų pagrindas. Interpretacijų neišvengiamybė, interpretuotojų laisvė galioja ir Šv. Rašto atžvilgiu. Tuo netiesiogiai primenama, jog bažnyčia, popiežius ir kiti vadovai aukščiausią valdžią turi ne visur, kur veikia žmogus kaip pilietis, remdamasis įstatymais. Bažnyčios ir valstybės santykiai tik gerės, atsižvelgiant į dieviškojo ir prigimtinio įstatymų bei žmonių įstatymų specifinius skirtumus ir bendrybes, tą augustiniską perspektyvą kaimyniškų pozicijų, įsiklausant vieniems į kitus.

Įgyvendinti tai nėra lengva, bet įmanoma, tik reikia gilaus tikėjimo ir didesnės tolerancijos, o ji istorijoje reta viešnia. Augustinas traktatuose „Apie laisvąjį apsisprendimą“, „Apie Dievo miestą“ (juos labai vertino Tomas Akvinietis) dėstė skirtumus tarp dieviškojo ir prigimtinio įstatymų bei žmonių įstatymų, teisingumo supratimo ir aiškinimo. Dieviškasis bendras visoms tautoms, visur turi tą pačią galią, tvarko visatos taiką, o žmogiškasis rašomas kilmingiesiems, liaudžiai ir esąs lokalus kaip ir liaudies bei senato nutarimai. Svarbu, kad žmogiškasis įstatymas ne vien baustų, o pirmiausia tarnautų bendrajam gėriui. Kūrėjo įstatymuose, kaip sakoma Šv. Rašte,

slypi aukščiausia išmintis, kuriai visada būtina paklusti, ir meilė: „Mylėk savo artimą kaip save patį“. Meilė nedaro nieko pikta artimui. Taigi meilė – įstatymo pilnatvė (Rom 13, 9–10). Tai galioja ir žemiškiems įstatymams.

Skaitytojui gali pasirodyti, jog Šv. Rašte esama ryšios priešpriešos tarp žemiškosios valstybės ir Dievo karalystės įstatymų. Dievo karalystės įstatymai ir šventi, ir teisingi, ir geri, jie skirti krikščioniško gyvenimo kilnumui. Siekiant tokio gyvenimo, reikia gerbti ir „žemiškuosius įstatymus“. Žemiškoje valstybėje, kaip sakė Jėzus, visiems reikia mokėti mokesčius: „Kas ciesoriaus, atiduokite ciesoriui, o kas Dievo – Dievui“ (Lk 20, 20–26). Apaštalas Paulius laiške Titui prašo priminti krikščionims, „kad lenktųsi ir būtų klusnūs viršinininkams ir vyriausybei, kad būtų pasiryžę kiekvienam geram darbui“, „rūpintųsi pirmauti gerais darbais. Tai gera ir naudinga žmonėms“ (Tit 3, 1–15).

E. Gilsono teigimu, skirtį tarp žmonių buveinės, žemiškojo miesto karalystės, ir Dievo miesto, dieviškosios karalijos, sukėlė brolių dvynių Abelio ir Kaino istorija, minima Biblijos. Jie yra pradžia skirties žmogiškosios prigimties ir visaapimančio humanizmo, tiksliau, „krikščioniškojo universalizmo“²³³. Abelis, nežinanti blogio auka, tikra dangiškojo piliečio figūra. Tikėjimo įkvėptas Abelis savo krauju paliudijo jo teisumą: „Dėl tikėjimo jis miręs ir tebekalba“ (Žyd 11, 4). Kiekvienam žmogui neišvengiamai lemta priklausyti ir vienai, ir kitai karalijai, tad krikščionis neturįs būti abejingas, neatsakingas už žemiškąjį gyvenimą. Ir ypač tie krikščionys, kurie moko kitus – kunigai, vienuoliai, bažnyčios hierarchai, popiežiai.

Taigi valstybės ir bažnyčios, atstovaujančios Dievo įsakymams, santykiai istorijoje klostėsi įvairiai, su įtampomis ir atoslūgiais, kovomis, vienu ir kitų didėjančia kritika bei nepasitenkinimu. Įvairiuose kraštuose, su tvirtėjus Renesansui, intelektualų terpėje (tiek pasauliečių, tiek bažnytininkų) atsirado stiprios, gerai motyvuotos kritikos valstybės politikos ir bažnyčios atžvilgiu. Pasauliečių netenkino viduramžiškas bažnyčios obskurantizmas ir jos noras daryti didelę įtaką valstybės politikai, valdyti visus. Bažnytininkų netenkino griežta bažnyčios hierarchija, centralizuota Romos valdžia ir jos inkvizicija, eretikų žudynės, nuvertinant kitų tautų specifiką

²³³ Gilson, E. *Les Métamorphoses de la cité de Dieu*. Paris: Louvin, Vrin, 1952, p. 49.

ir patirtis, aristokratijos, kilmingojo elito ir bažnyčios hierarchų suokalbiai, sunki, vargana cilinių kunigų ekonominė padėtis. Labai svarbiam Europos istorijos etapui – reformacijai ir kontrreformacijai – padėjo pagrindus ir pasauliečiai, ir bažnytininkai. Erazmas Roterdamietais, parašęs ne vieną teologijos veikalą, Th. More'o bičiulis, draugavęs su popiežiumi ir kardinolais, ironiškos ir kandžios satyros knyga „Pagiriamasis žodis kvailybei“ grindė reformacijos kelią. Šioje knygoje „kvailybės“ sąvoką jis pakylėjo vos ne iki filosofinės kategorijos, kaip neigiamą žmogaus savybių derinį, priešingą kilnumui, orumui, išmintingumui. Kvailybė – žmonių giminės palydovė, nepriklausanti nuo individo pasiekimų ir užimamos padėties visuomenėje. Ji visur reiškiasi, pradedant „mažutėliais“, eiliniaais žmonėmis ir baigiant karaliais, popiežiais ir kardinolais, aristokratais. Erazmas rašė: „kvailybė kuria valstybes, palaiko valdžią, įstaigas, religiją, valdymą ir teisumą. Kas gi pagaliau visas žmogaus gyvenimas, jei ne Kvailybės žaidimas.“²³⁴ Žaidimas apsimesant ne tuo, kas esi, žaidimas keičiant kaukes valdymo komedijose, sukraunant atsakomybės našta už prievartą, skurdą, vargus ant svetimų pečių ir taip išvengiant bausmių ir gėdos. Visokio „prieskonio ir medaus“ kvailybės dovanos būdingos visoms tautoms, o pomėgis žavėtis viskuo, kas svetima, irgi priskirtina kvailybei.

Kaip teologas Erazmas ypač buvo susirūpinęs bažnyčios ir valstybės politikos, bažnyčios hierarchijos ir valdovų santykiais. Naivuoliai, patarinėjantys protingam žmogui nesikišti į valstybės reikalus, būna ir pasauliečiai, ir kunigai, vienuoliai, ir aukštieji hierarchai. Krikščionių gyvenimas irgi kupinas beprotybių, kai gyvenimo rimtį keičia ašaros, maldos, pasninkavimas, budėjimas, maldos už kilminguosius didikus kaip dievus. Taip pamaldiesiems įdiegiama, jog tikrasis gyvenimas esąs tik dangaus karalystėje, ir jie jaučiasi nereikalingi, nusidėję ir pamesti. O teologai, „griežti dievamyliai“, neišsipainioja iš nesibaigiančių diskusijų labirinto įvairiais proto ir tikėjimo, kūno ir sielos, nuodėmių atleidimo ir kitokiais klausimais, kurie dažniausiai „nieko bendro neturi nei su žeme, nei su dangumi“²³⁵. Daugelis

²³⁴ Roterdamietais, E. *Pagiriamasis žodis kvailybei*. Vertė M. Račkauskas. Vilnius: Alma littera, 2000, p. 44.

²³⁵ Ten pat, p. 115.

teologų Šv. Raštą tikintiesiems dėsto taip, kaip jį supranta ir kaip jiems naudinga. Todėl Erazmas laikė svarbiausia savo programos nuostata – padėti krikščioniui suprasti tikrąjį Dievo žodžio prasmę ir nukreipti jį mokytis dora gyventi, laikytis Evangelijų etikos. Tam jis ėmėsi Biblijos tekstų vertimų į lotynų kalbą, svajojo, kad kiekvienas galėtų skaityti Bibliją savo gimtąja kalba. Jam kėlė rūpestį Romos sostas ir minia valdininkų, notarų, advokatų, bankininkų, sekretorių ir kitų, spindintis prabanga, indulgencijomis, aukojimais, pramogomis. „O vienas dalykas tikrai esąs bendras ir kunigams, ir pasauliečiams: vieni ir kiti rūpestingai seka pajamų augimą ir visi gerai žino įstatymus apie šiuos dalykus.“²³⁶ Tą rūpestį nuolat pakurstydavo bažnyčios vidiniai religiniai nesutarimai, kovos, merkantilizmas, perdėtas finansinis suinteresuotumas, tautiškumo akcentavimas, profesinis daugiapakopis pavydas, bažnyčios vienybės principo pažeidinėjimai. Jis rašė: „žmogus, imantis į savo rankas valdymo vairą, privalo galvoti tik apie visuomeninius, o ne apie privačius reikalus, neturi nei per nago juodymą nukrypti nuo įstatymų, kurių autorius ir vykdytojas jis pats yra, nuolat turi sekti pareigūnų ir teisėjų dorovę“²³⁷.

Reformacija kaip dvasinė krikščionybės pertvarka – ilgai brendęs ir išsiplėtojęs reiškinys. Jai pagrindą padėjo M. Lutheris ir J. Calvinas. Prasidėjęs religinių dalykų svarstymu, jis buvo neatsiejamas nuo geopolitikos perkasų, bendruomenių dinamikos, politinio elito palaikymo, aristokratijos, feodalų ir paprastos liaudies interesų. Tai neabejotinai labai svarbus etapas, vedantis ir nukreipiantis link demokratijos dvi galingas jėgas – bažnyčią ir valstybę, valstybingumą, modernesnės valstybės ilgesį, juntamą vokiškajame idealizme. Prasidėjusi 1517 m. nuo diskusijos dėl indulgencijų, nustatytų dar viduramžiais, ta diskusija Vokietijoje užsitęsė net iki 1520 m. gruodžio mėnesio, kai M. Lutheris sudegino pontifiko bulę *Exsunge Domine*, kuri jį atskyrė nuo bažnyčios. Pradžioje tai atrodė kaip jo konfliktas su dogma, bet vėliau jis ėmė reikštis įvairiai, net vesdamas į tikrąjį Reformos uostą²³⁸. Protestantizmo istoriografai ir tyrėjai linkę vaizduoti, jog susipriešinimas

²³⁶ Ten pat, p. 130.

²³⁷ Ten pat, p. 118.

²³⁸ von Harnack, A. *Histoire des dogmes*. Paris: Cerf, 1993, p. 77.

su Katalikų Bažnyčia buvęs ramus, kaip ir atidus santykių, pradžioje dvasinių, vėliau eklezinių, galiausiai politinių, nutraukimas, bet prieštarų ir įtampos pakako. Ne veltui P. Mesnardas XVI a. įvardija kaip politinės filosofijos pakilimo amžių²³⁹. A. von Harnackas atskleidė protestantizmo daugialypiškumą sąlytyje su įvairiais socialiniais-kultūriniais kontekstais. Gana netolygiai jis reiškėsi įvairiuose kraštuose ir miestuose (Vokietijoje, Šveicarijoje, Alzace, Strasbūre, Ciuriche ar kituose). Juose M. Lutherio sekėjai siejo viltis su laisvųjų miestų teisių plėtote ir modernizavimo galimybėmis. Reforma ėmėsi peržiūrėti ortodoksiją ir jos suderinamumą su visuomenės, teisėtvarkos kai kuriais įstatymais. Liuteronų konfesijos steigėsi įvairiose Vokietijos dalyse, drauge siekdamos įtvirtinti ir tautinę tapatybę. J. Calvino siūlomas miesto-bažnyčios modelis irgi ne visur sulaukdavo palaikymo. Tiek liuteronų, tiek kalvinistų siekiai susidurdavo su federaliniais ir periferiniais interesais. Ne veltui vėliau reformatai sakė, kad reformą sunku pradėti ir dar sunkiau ją užbaigti; prasidėjusi vieno amžiaus pradžioje, ji baigėsi kito amžiaus pradžioje. Tačiau svarbu ne jos trukmė, o reikšmė. Jos tyrėjai linkę prilyginti ją revoliucijai, tik be jai būdingo brutalumo, brolžudystės. Jai pakako stiprių M. Lutherio ir J. Calvino argumentų ir geros organizacinės veiklos, įsiklausymo į įvairių visuomenės sluoksnių viltis ir interesus, tikinčiųjų ir pasauliečių lūkesčius. Aukštutinėje Vokietijoje ji palengva silpnino uždara hierarchinę bažnytinę struktūrą, jos politinį konservatyvizmą, atvėrė valstybės galimybę ne viešpatauti, o siekti bendrų tikslų, religijos ir politikos sąsajų. Reformos socialinis-politinis matmuo, siekiant suaktyvinti visuomenės gyvenimą, užtikrinti konstitucinę tvarką, buvo juntamas ir Pietryčių Vokietijoje. Ne tik aristokratus, feodalus, anuometinį elitą, bet ir eilinius žmones, o tai svarbiausia, patraukė aistringi M. Lutherio pamokslai, kviečiantys atsiskirti Romos pontifikų, suteikti teisę „Dievui kalbėti pačiam“, pašalinti didžiulį skirtumą tarp religijos ir autoritetų. M. Lutheris tarsi nukėlė Dievo pasaulį į bažnyčią, „Laiško romiečiams komentaruose“ jis primena, kad religija – tai tikėjimas gyvu Dievu. Dievo meilė ir jo žodis daro krikščionio gyvenimą kilnų, nenuodėmingą ir teisingą.

²³⁹ Mesnard, P. *L'Eisord de la philosophie politique au XVI^e siècle*. Paris: Vrin, 1977.

Norėtume atkreipti dėmesį į šv. Augustino įtaką M. Lutheriui ir J. Calvinui bei jo traktatą „Dievo Miestas“. Jame visi minties aspektai – teologiniai, filosofiniai, moraliniai, politiniai – susisieja ir egzistuoja vienas centrinis taškas – Dievas. Jo mintį E. Gilsonas²⁴⁰ taikliai palygina su grandine: nuo pradžios iki galo visa tarpusavy supinta, sulaužyta, neįmanoma jos sulaužyti. Ši grandinė skirta ne sukaustyti žmogų, o jam padėti.

Protestantiškoji reforma, iškilusi kaip amžiais gyvavusios tradicinės krikščionybės atnaujinimo gairė ir kartu tradicinių kai kurių vertybių perkainojimas, sudėtingas ir skausmingas, nėra atsitiktinė. Kartais randame minčių, neva M. Lutheris iškilo kaip ano meto kultūros neigėjas, antihumanistas. Tokie pasakymai nėra gerai motyvuoti. M. Lutheris, kaip ir kiti aptarti Renesanso įkvėpėjai, iškėlė žmogaus veiklos reikšmę, akcentavo jos valios laisvę ir tikėjimą Dievu, suteikiantį tai veiklai tikrąjį turinį, apsaugantį jį nuo nuopuolio ir blogio. Jis neabejojo šv. Augustino teiginiu *potentia Dei absoluta*. Vieninteliu nepranokstamu autoritetu M. Lutheris laikė Šv. Raštą, ne popiežių, bažnyčios hierarchų raštus, būtent Šv. Rašte glūdi esminės vertybės, doroviniai imperatyvai žmogui ir bendruomenei. Nebūtini specialūs tarpininkai (tarp Šv. Rašto ir eilinio žmogaus), hierarchiškai pasiskirstę ir dargi fanatiški, negebantys eiliniam žmogui perteikti Šv. Rašto dvasios geriau už jį patį.

M. Lutheris ir J. Calvinas mąstė panašiai: bet kokie tikėjimo vaizdiniai ir supratimas, ateinantys ne iš Biblijos, o žmogaus komentarų, jo lūpų, dažnai prilygsta tuščioms fantazijoms, neišvengia rizikingų iškraipymų. Kiekvienam privalu skaityti Bibliją ir gilintis į ją nepriklausomai nuo visuomenės luomo. Aptariant bažnyčios ir valstybės, religijos ir socialinės politikos klausimus, tarp reformos aktyvistų pasigirsdavo balsų, kad bažnyčia derėtų palikti tik kultūrinę funkciją. M. Lutheriui bažnyčia ne vien dvasinė institucija, nepripažįstanti jokių hierarchijų ir gyvenanti „pagirtiname“ varge, o tikinčių, veiklių žmonių bendruomenė, mąstanti apie Kristų ir besiremianti jo vardu²⁴¹. Aktyviai reiškiantis bendruomenės gyvenime, labai svarbi kiekvieno savižina, besiremianti ir kitų patyrimu,

²⁴⁰ Gilson, E. *Introduction à l'étude de saint Augustin*. Paris: Vrin, 1987, p. 311–312.

²⁴¹ De Lagarde, G. *Rescherches sur l'esprit politique de la Réforme*. Paris, 1926, p. 199.

tik viskam reikalingos pastangos. Tos pastangos – tai valia gyventi bet kokiomis sąlygomis, palankiomis ir nepalankiomis – liūdesio, didelių netekimų ir mirties.

M. Lutherio mąstymas, kuriame netrūko aristoteliškų, augustiniskų prielaidų ir reformos aistros, bažnytinės hierarchijos kritikos, pakito. Vėlesni įvykiai, kai M. Lutheris suvalstybino bažnyčią, steigė „valstybinę bažnyčią“, ir tarsi nubraukė savo paties pradėtos reformos humanistinį užmojį, tą tik patvirtino. Jo pamoksluose ir nurodymuose pagausėjo prieštaraimų anks-tesnėms mintims. M. Lutheris prabilo apie monarchų prievolę imtis griežtų priemonių, bausmių ir teismų tų atžvilgiu, kurie nėra „tikrieji tikintieji“, kurie abejoja Dievu ar elgiasi nederamai. Taigi politinė valdžia ir „praktiška“ religija M. Lutherio reformoje netikėtai susitinka ir susivienija. Kyla fundamentalus klausimas, kur dingsta religijos laisvė, kam pirmiausia privalo paklusti ir kuo pasikliauti žmogus?! Jeigu tikinčiųjų bendruomenė steigiasi kaip politinė bendruomenė, tai dviprasmybė, kas ji yra kaip bendruomenė, išlieka, o pati religinė reforma tampa teokratinė. Ir čia M. Lutheris atsis-keleidė kaip krikščioniškosios ortodoksijos gynėjas. J. Calvinas irgi dėjo daug pastangų, kad būtų įsteigta teokratija, tikinčiųjų respublika, tokia visuomenė, kurioje visi būtų pagarbūs Dievui. Dievas aukščiau Šv. Rašto aiškintojų ir interpretatorių minčių, Dievo žodį kiekvienam būtina patirti ir juo gyventi²⁴².

Popiežiaus institucija suprato, jog įvairiais draudimais, gąsdinimais, inkvizicijos priemonėmis ir praktika neišlaikys tikinčiųjų savo galioje. Taip atsirado labai svarbus atsakymas „reformatoriams“ „Reformos Dekretas“ (1562 m. rugsėjo 17 d.). Jame teigiama, kad katalikų reforma ir kontrreformacija – tai pačios bažnyčios savirefleksijos reikalas, siekis vidinio atsinaujinimo, o ne susiskaidymo ir susipriešinimo, kuris tarnauja tik blogiui. Dvasininkija privalanti būti kitiems veidrodis ir pavyzdys, kuriuo reikia sekti, o bažnyčia yra sielovados šaltinis ir atrama. Šis Tridento dokumentas neturi lygių minčių dėstymu ir akcentais. Jame atidžiai ir atsargiai, pasiremiant tuometinėmis scholastinėmis sąvokomis, akcentuojama ištikimybės

²⁴² Wendel Calvin, Z. *Sources et évolution de sa pensée religieuse*. Genève: Labor & Fides, 1985.

bažnyčiai reikšmė, tikėjimo be geradarystės nenaudingumas ir būtinybė sekti Kristaus mielaširdingumo pavyzdžiu.

Po reformos atsirado įvairių jos interpretacijų. Daugelis teologų, filosofų, istorikų manė, kad ji neapsiribojo vien tikėjimo dalykais, o aprėpė įvairias gyvenimo sferas. Galima išskirti tris pagrindines interpretacijų kryptis, pabrėžiančias reformos universalumą ir modernumą. Vieni ją siejo su centralizuoto blogio įveika, politikos nuo bažnyčios kontrolės išvadavimu. Kiti, ypač intelektualai, vertina joje galios santykių impersonalizmo supratimą ir įstatymų viršenybės pripažinimą, kas būtina vėliau plėtojant teisinės, demokratinės valstybės galimybes. Dar kiti, kaip M. Weberis, akcentavo ypatingą ekonominių santykių, žmogiškosios veiklos laisvės ir savivertės reikšmę. Ir niekam nekėlė abejonių reformacijos ir kontrreformacijos humanistinis pobūdis ir matmuo.

Neabejotini M. Lutherio nuopelnai įvardijant veiklos konceptą terminu *Bruf*, reiškiantį dėmesį ir pripažinimą profesinės veiklos, apimančios žemės ūkį ir amatus. Kalvinistai šį terminą išplėtė, taikydami jį visai gamybinei veiklai ir turto kaupimui, galimybei praturtėti, nes turtas nemenkina tikinčiojo, o geram Dievas padeda. Viename svarbiausių sociologijos veikalų „Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia“ M. Weberis palankiai atsiliepia apie puritonus, kurie smerkia dykaduoniavimą, laiko švaistymą, tenkinimąsi mažomis reikmėmis. Taip veikla, nuolatinis fizinis ir protinis darbas pabrėžiamas kaip svarbiausias dalykas, kaip prevencinė priemonė nuo tiek pavienio žmogaus, tiek visuomenės gyvenimo blogybių. Darbas – žmogaus gyvenimo savaiminis tikslas. Žmogui, tikinčiam krikščioniui, Dievo patikėtiniui, Dievo įsakyta dirbti, kad praturtėtų: „Kaip profesinės pareigos atlikimo išdava turtas yra ne tik leistinas, bet tiesiog privalomas.“²⁴³

M. Weberis parodė, kaip protestantiškos etikos dvasia įprastam agrariniam gyvenimo būdai suteikė miestietiško gyvenimo racionalizmo. Apskritai gyvenimas imtas grįsti tikslingomis, toli į priekį „žvelgiančiomis“, apskaičiuotomis normomis, tai pasirodė reikalinga kapitalizmo įsitvirtinimui. Renesansas pasižymi aktyvia veikla, tačiau dažniausiai ji nukreipta į

²⁴³ Weber, M. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*. Vertė Z. Norkus. Vilnius: Pradai, 1997, p. 146.

kūrybos sferą. Renesanso pabaigoje ir ypač Apšvietos epochoje veiklumo sąvoka darėsi ne išskirtinė, ji būdinga visoms sritims, kartu ir kasdienei buičiai. Taigi visuomenėje susidomėta, kaip palengvinti sunkią darbo naštą, pakeisti darbo įrankius našesniais ir tobulinti technikos priemones. Plito įvairūs išradimai, mezgėsi ryšiai tarp technikos ir gamtamokslinių eksperimentų. Darėsi įprasta gaminti sudėtingesnius daiktus ir įgyvendinti sumanymus, kurie neįmanomi be svarbių žinių, technikos ir technologijų.

Kapitalizmą padėjo sukurti vokiečių protestantizmas, puritonizmas. Teisus F. Braudelis, sakydamas, kad M. Weberis pervertino kapitalizmo, kaip šiuolaikinio pasaulio varomosios jėgos, vaidmenį: „Tikroji kapitalizmo lemtis po teisybei išryškėjo susidūrus su socialinėmis hierarchijomis.“²⁴⁴ Šis F. Braudelio pastebėjimas yra labai svarbus mums plėtojant europinio elitizmo temą. Be ryšių su elitinėmis hierarchijomis (religinėmis, politinėmis, karinėmis, įvairiomis tautinėmis), jų pritarimo bei palaikymo, vargu ar reformacija būtų įsitvirtinusi ir išsiplėtojusi. Tos hierarchijos yra susietos tarpusavyje, jos leidžiasi į kompromisus, sudaro sąjungas, atsižvelgia į žmonių nuotaikas. Naujos santvarkos neatsiranda vien idėjinio pagrindu. Feodalinės aristokratijos susiliejimas su stambiaja prekybine buržuazija, sudarant stiprų finansinį elitą ir užgrobiant valdžią, F. Braudelio teigimu, jau akivaizdus XV a. Florencijoje. Tokios sandomės jungtys priklauso nuo konkrečių kontekstų, vienur jos vyksta ramiau, kitur su didelėmis įtampomis. Apie tai mes rašėme pirmame skyriuje, nagrinėdami Kinijos dinastijų kaitą. Prancūzijoje, kaip nurodo F. Braudelis, stambiųjų pirklių prasiveržimas į pirmąjį planą buvo ilgas ir sunkus, palyginti su italais. Kapitalizmo užuomazgos sutvirtėjo ir įsitvirtino drauge su galingu ir autoritetingu nauju struktūriniu dariniu – buržuazija. Jai tęstinė žemės nuosavybė jau nebuvo, kaip ankstesniam feodaliniam elitui, esminis turto pagrindas.

Aristokratija, kilmingųjų didikų giminės ėmė pastebėti šalia atsiradusius kitokio tipo žmones, energingus, drąsius, grobuoniškus. Kylanti „buržuazija“ spėriai imitavo elito gyvenimo būdą ir laikyseną, prisitaikė prie jo, mokėjo pasinaudoti privilegijuotųjų klaidomis ir patiklumu, negebėjimu praktiškai

²⁴⁴ Braudel, F. *Kapitalizmo dinamika*. Vertė A. Nastopkienė. Vilnius: Baltos lankos, 1994, p. 75.

veikti jiems mažiau pažįstamuose socialinio gyvenimo kontekstuose ir monetarinės ekonomikos dalykuose. Keičiantis kartų kartoms, mėlynasis aristokratijos kraujas susimaišė su raudonuoju „naujųjų žmonių“ krauju daugiau ar mažiau sėkmingomis vedybomis. Šalia kilmingų giminių ir jų viduje puikavosi ir naujo tipo žmonės, mokantys pasinaudoti privilegijomis ir netgi pralenkiantys kilminguosius savo patirties įvairove ir pragmatizmu. Savo suktumu ir gudrybėmis jie gebėjo nusavinti svetimą turtą, iškilti prekyboje, o kurdami reikalingas firmas ir susivienijimus, dėjo pagrindus pinigais grįstai dinamiškai ekonomikai.

Tokią europinio elitizmo raidą, kilmingųjų pasipildymą naujais žmonėmis ir patyrimu liudija įvairūs istoriniai dokumentai, raštai, aristokratų, turtingųjų pirklių prisiminimai. „Naujųjų žmonių“ (*gente nova*) atsirado ne tik Italijoje, bet ir Vokietijoje, Nyderlanduose, Anglijoje, kurioje ilgą laiką vyko pramonės revoliucija. Pastaroji savo branda ir mastais, ne vien technikos ir technologijų, bet ir rinkos pertvarkos, ekonomikos perspektyvų, darė didelę įtaką aristokratijai, valdančiajam elitui. Su kiekviena revoliucija (tiek pramonės, tiek prancūzų), suformulavusia ir išplėtojusia žmogaus laisvės ir lygybės teises, aristokratija patirdavo didelius išbandymus. Atrodytų, pati istorija nuolat tikrina ir pasveria jos vertę. Tik pramonės revoliucija, industrijos pertvarkymai vyko be kraujo praliejimo ir kartuvių. Ekonominėje kovoje dėl išteklių ir didesnių galimybių tarptautiniu mastu neišvengiamai būna išskylančių ir pralaiminčių. Rinkos ekonomika nėra vien teorinio diskurso, kaip tapti monopolistu ar bankų savininku, kaip gauti didžiausius pelnus už prekes ir paslaugas, kaip iš pinigų daryti pinigus (viduramžių bažnyčia tai laikė didžiausia nuodėme, o ne aktyvios praktinės veiklos rezultatu), padarinys. Tuo pagrindu atsirado laisvosios iniciatyvos ir rinkos ekonomika, ne kiekvienoje Europos šalyje vienodai išplėtota. Įvairios revoliucijos į savo sukūrį įsukdavo aristokratiją, valdantįjį elitą, kuris nebūtinai joms priešinosi ar prisidėjo prie jų sėkmės. Šiuo atveju išsiskyrė Spalio socialistinė revoliucija, vykdyta ištikimų K. Marxo sekėjų V. Lenino, L. Trockio, J. Stalino, fiziškai susidorojusi ir išžudžiusi aristokratiją kaip ne tik Rusijos naujos imperijos, bet ir visos žmonijos klasinį priešą.

Renesansas anaip tol neapima visos Europos istorijos. Venecija iškilo XV–XVI a. kaip ekonomikos, technikos ir technologijų centras, įvairiu

metu suaktyvėjo kitos šalys ir jų miestai: XVII a. – Olandija, Nyderlandai, XVIII a. – Anglija. Suklestėjimo pagrindą lėmė miestų augimas, piniginiai mainai ir rinkos ekonomikos ištakos. Išplito senoviniai turgūs, mugės ir jų zonos, krautuvės. Vėliau prekyba tampa ne tik daiktinė, bet ir monetarinė, kreditinė. Amsterdamo įvairiausių parduotuvių tinklas apraizgė ne tik Olandiją, tapusią tarptautiniu paskolų centru, mainų ir kredito šalimi. Londonas nutiesė kelius į Naująjį pasaulį su privačia ir valstybine rinkomis ir jų perspektyvomis. Pirmiausia Italijos miestuose Venecijoje, Florencijoje, Genujoje sustiprėjęs budrus finansinis elitas vėliau pasireiškė Olandijoje, Anglijoje ir dar vėliau Naujajame pasaulyje.

Šie procesai nebuvo sklandūs ir tolygūs. Juos lydėjo lupikavimas, apgavystės, gudragalviavimas, melagystės. Ypač svarbiu laimėjimu reikia pripažinti bažnyčios laikyseną, jos sustiprėjusią tendenciją labiau toleruoti ekonomikos pokyčius ir aktyvią žmogaus veiklą visų labui.

VI. Moderniosios elito teorijos ir jų reikšmė demokratijai



Dabar dar daug kas mano, kad visuomenės padalijimas į elitą ir mases yra įgimtų savybių ir genetiškai užprogramuotų instinktų pasekmė. Daugumai žmonių būdingas bandos jausmas, paklusnumo, konformizmo instinktas, o stipriai mažumai – impulsyvus ir neribotas valdžios troškimas, noras vadovauti ir vyrauti. Tad žmonijos istorijoje vyko ir vyks didesnės ar mažesnės kovos tarp vienų ir kitų dėl elito pozicijų visuomenėje.

Šia tema turėjo ką pasakyti filosofas, psichologas G. Tarde'as. Antikinė pamėgdžiojimo, imitavimo (*mimesis*) kategorija, turinti ryšį su priežastingumu, kartotės, priešingybės, formų simetrijos kategorijomis, įprasta europinėje filosofijoje, menotyroje, religijotyroje. G. Tarde'as jai suteikė naujų psichologinių ir sociologinių impulsų. Visa, kas individualu, iškilu ir patrauklu, tampa ne tik atskiro individo, juntančio kitam atvirumą ir susižavėjimą, bet ir žmonių grupės, minios ir netgi vienos visuomenės prisitaikymo ir kitos imitavimo dalykais. Elitas neišvengiamai yra imituojamas kitų ir minios. Kartais minia darosi tarsi pamišusi – žūtbūt palaiko savo vadus ir jų idėjas, su didžiausiu atsidavimu ir pietizmu padeda jiems nusiaubti ankstesnę gyvenimo tvarką.

G. Tarde'as netapatino minios ir vadinamosios meno publikos – teatro, kino, mados bei kitų dalyvių. Meno publika ir auditorija skatina jaunus menininkus mėgdžioti jau pripažintus, ji turi savo balsą tradicijų ir naujovių sankirtoje²⁴⁵. G. Tarde'ui labiausiai rūpėjo individo, asmenybės ir minios psichologinė plotmė. Istorijoje minia pasižymėjo agresyvumu, begaliniu garbinimu vadų, entuziazmo persmelktu smurtu, visa griauinančia fizine ir

²⁴⁵ Plačiau apie meno publikos socialumą ir vertybių pobūdį, G. Tarde'o nuostatas žr. Gaižutis, A. *Meno sociologija*. Vilnius: Enciklopedija, 1998, p. 53–58.

psichine jėga. Individas, pamėgdžiodamas kaimynus, kažkuo patrauklius žmones, nedaro nieko įtartino, kaip ir vaikas, pamėgdžiodamas gyvūnus ir šeimynykščius. Tas pats individas, tapęs minios nariu ir su ja susitapatinęs, praranda savo vidinę ašį, gerus įpročius ir ima vadovautis ne išmintimi, sprendimais, o nuomone ar nuomonėmis.

Plėtodamas savo koncepciją G. Tarde'as rėmėsi Aristotelio, G. W. Leibnizo, A. Comte'o, M. Spencerio, E. Durkheimio kai kuriomis mintimis, Ch. Darwino antitezės dėsnio, būdingu gyvūnams ir žmonėms. Imituojamos ne tik teigiamos kito žmogaus charakterio savybės, bet ir neigiamos. Nusikaltėliai semiasi patirties ir žinių iš tų individų, kuriuos laiko autoritetais. Taip nusikalstamumas tampa verslu, o nusikaltėlių populiacija neišnyksta. Kai anuomet tą dėstė G. Tarde'as, dar neturėjome tokio galingo tarptautinių ryšių ir technologijų tinklo, kuriuo galima pasinaudoti geriems ir blogiems tikslams. Tad nusikalstamo pasaulio individai žino kuo sektis. Nepasitikintys savimi ir turintys įvairių nevisavertiškumo kompleksų papildo minimą populiaciją. Jais pasinaudoja nusikaltėlių verslą tvarkantys aukštesnio rango nusikaltėliai ir jų talkininkai, kartais netgi iš elitinio visuomenės sluoksnio. Ne tik G. Le Bonas, G. Tarde'as, bet ir šiuolaikiniai tyrėjai (psichologai, kultūrologai) atskleidė, kad individo elgesys minioje pakinta, kad individas joje „ištirpsta“. Organizuota minia susiburia iš anksto, vedina tam tikrų idėjų arba idealų. Minios dalyvių jausmai ir mintys suvienodėja, atsiranda stiprus bendrumo ir vieningumo jausmas. Jie atsiduoda bendrai atmosferai, bendroms nuotaikoms ir emocijoms. Gali patirti netgi ekstazinį pakilumą, kaip revoliucijų metu. Jų mąstymas darosi automatiškas ir stereotipiškas, sumažėja savikritiškumas ir atsakomybės jausmas, pasiduodama nerealioms vizijoms. Tad minios dalyviais galima manipuliuoti, nes jų sąmonė tampa paslanki, suaitrinta, nekantri. Minia suvaldoma darant jai spaudimą, įdiegiant ne tik naujas, bet ir girdėtas mintis, ideologines nuostatas. Stiprią minios gyvastį ir galią rodo jos sukeltas įniršis, kai prabunda gandų paakintos naikinimo ir griovimo reakcijos.

Iš tikrųjų kaitos negalima aiškinti vien imitacijos dėsnio, būtina remtis imitacija ir priežastingumu, prieštaravimu esamybei ir jų sąryšiu. Kitaip keblu suprasti naujovių, priešpriešų atsiradimą ir būtinumą. Tipiški keili pavyzdžiai: „juodosios mišios“ atsiranda viduramžiais kaip priešprieša

katalikiškoms mišioms, Renesansas iškelia į aukštumas žmogaus orumą ir kūrybingumą, XX–XXI a. sandūroje postmodernizmui labiau priimtinas kosmopolitizmas ir santykinės vertybės negu tautiškumo akcentai valstybės valdyme ir kultūroje. Nors G. Tarde'as dar nesusidūrė su mūsiške masine kultūra, bet analizuodamas minias ir jų įtaką visuomenei, prakalbo apie tos įtakos atneštą visuomenės „somnambulizmą“. Jis ypač pasireiškia pramogaujančio, lėbaujančio žmogaus psichologijos sureikšminimu. Mums rūpimoje elito, elitizmo temoje G. Tarde'as svarbus ir todėl, kad jis teigė: elitas, mažumos vaidina ypatingą vaidmenį, būtent jose atsiranda bet kokia vaisinga iniciatyva. Prieš tapdama naujove, ji sklinda iš individualios sąmonės, nepriklausomos ir stiprios, skvarbaus ir kritiško mąstymo. Tad dar pridursime: elitui, vadinamiesiems intelektualams dera saugotis ne minios ar publikos, bet nesusitapatinti su jomis, kad mąstymas ir veiksmas būtų laisvi ir mažiau varžomi situacijų, antraeilių detalių ir mažmožių. Priešingu atveju perdėtas suartėjimas ar broliavimasis su miniomis duoda karčius vaisius. Jų esmė anksčiau ar vėliau iškyla kaip empirinės tikrovės pergalė prieš intelekto rimtį, estetinį skonį bei kultūrinį akiratį.

Tokias galimybes akivaizdžiai numatė ir detaliai atskleidė J. Ortega y Gassetas, kuris nepriskyrė elito socialinei klasei, sluoksniui ar iškiloms profesijoms. Elitas – tai ypatingas tipas žmonių, pasižyminčių vidiniu dvasingumu ir dorovingumu. Jam būdingi asketizmas, savikritiškumas ir reiklumas bei noras tarnauti kitiems. J. Ortega y Gassetas tokį žmogų apibūdina kaip „kilmingą“ žmogų. Konfuciškas glaustas apibūdinimas. „Kilmingas“ žmogus ne pagal savo aristokratišką, bajorišką kilmę, „mėlyną kraują“, ontologine prasme tai rangas už nuopelnus. Deja, filosofas pripažįsta – mūsų laikais toks žmogaus tipas darosi retas, jis nyksta, o į viršų iškyla jo priešybė – neišsilavinęs, nekultūringas masių žmogus, savotiškas „naujasis barbaras“. Tai rūsti XX a. tikrovė. Dvasiškai nusilpusioje, negaluojančioje visuomenėje tas „masių žmogus“ siekia išstumti, jo manymu, kitokį, individualų, žymų, išskirtinį, žmogų. Juoba kad tam žmogui būdingas siekimas tobulėti, taikymas pirmiausia sau didelių reikalavimų, tvarkos ir įstatymų laikymasis, rūpinimasis visų švietimu, kultūra, sveikata. „Masių žmogus“ patenkintas savimi, jis „toks kaip visi“, jį tenkina vidutiniški sugebėjimai, bendrų tiesų ir prietarų rinkinys, valdžios geismas, politinis bukumas ir

valdymo neišmanymas. Jei tokie žmonės įsigalės Europoje, tai nieko gero nesitikėkime. „Mūsų teisinė santvarka ir visa techninė pažanga bus taip lengvai nušluota nuo žemės paviršiaus, kaip ne kartą buvo sunaikintos praėjusių epochų kultūros ir išminties paslaptys. Visas gyvenimas nuskurs ir sunyks.“²⁴⁶ Gal per stipriai J. Ortega y Gassetas užsimojo prieš Europoje bręstančią visuotinę krizę, apimančią jos tautas, kultūras, politiką, civilinę teisę, religiją? Ta krizė jam primenanti Romos imperijos istoriją ir jos žlugimą, kai įsigalėjusios masės sunaikino valdančiąją mažumą. Įsitvirtinusios pastarosios vietoje ir užėmusios postus, jos išplėtojo gigantomaniją architektūroje ir švenčių pompastiką. Masės perėmė kai kurias elito funkcijas ir kone sunaikino patį elitą, jų galia reiškėsi kartu su brutalumu. J. Ortega y Gassetas pamini O. Spenglerį, kuris puikiai perprato Romos imperijos spindesį ir skurdą. Taigi ir dabartinis „masių sukilimas“ nesąs revoliucija, o veikiau vidutinybių, vartotojų įsiviešpatavimas, naujosios barbarystės variantas. Tas „masių sukilimas“ ypač suaktyvėjo įsibėgėjus technikos ir mokslo pažangai, laisvajai rinkai ir demokratijai. „Masių žmogus“ labiausiai suinteresuotas asmeniniu gyvenimu ir abejingas kitų likimui, kurie, jo įsitikinimu, privalo juo rūpintis. Jis jaučiasi saugus ir yra agresyvus kitų atžvilgiu, geros nuomonės apie save, vulgarumas ir paviršutiniškas išsilavinimas jam netgi padeda atrodyti vos ne viršesniu už autoritetus ir elitinio tipo žmogų. Jam mažai kas šventa ir didinga, nes jame vos rusena istorinė sąmonė arba jos iš viso nėra. Nederėtų galvoti, jog tas „naujasis barbaras“ yra naivuolis, neturintis idėjų ir siekimų. Jis turi jų įvairių ir dargi sugeba įgyvendinti, kartais su dideliu užmoju, nes jos atsiranda ir įsitvirtina masėse. „Vidutiniškų sugebėjimų žmogaus idėjos nėra tikros idėjos, jos negali būti kultūros rodiklis. Idėja – tai žingsnis tiesos link. Kas nori turėti savų idėjų, pirmiausia turi veržtis į tiesą <...>. Negali būti nė kalbos apie idėjas bei nuomones tenai, kur nėra visuotinai pripažintos reguliuojančios instancijos, normų sistemos.“²⁴⁷ Vidutinybėms, žmonėms be dvasinės struktūros, be ypatingos kvalifikacijos tai negalioja. Normaliam visuomenės

²⁴⁶ Ortega y Gassetas, J. *Masių sukilimas*. Vertė E. Treinienė. Vilnius: Mintis, 1993, p. 64.

²⁴⁷ Ten pat, p. 84–85.

funkcionavimui būtinas elitas, pripažįstantis gyvenimo normas ir vertybių reikšmę. Jis valdė mases ir jos „žinojo savo vietą“. Taip vyko tūkstantmečiais. XX a. atnešė į Europą didžiausius, dramatiškiausius pokyčius, tarp jų ir neregėtą masių aktyvumą, jų „sukilimą“, barbariškumą. Masės išstūmė elitą kaip iškiliosios kultūros kūrėją iš jo veiklos erdvės. Būdamos stiprios ir agresyvios jos „įsiveržė į subtiliausius kultūros kampelius“. Masės kelia savo reikalavimus ir įgeidžius, nustelbia ją savo prasčiokiška psichologija ir primityviu vertybių supratimu. Toks elitizmo griovimas, elito silpnėjimo bumas, nuosmukis – tai XX a. tragedija.

Ten, kur įsitvirtina minios žmogus ar žmonės – valdžios struktūrose ar kultūroje, įsigali vienmintiškumas. Jie negali pakęsti kitaip manančių, jaučiančių ir suvokiančių individų, jiems nepaklūstančių. J. Ortega y Gassetas suformuluoja griežtus teiginius: visuomenė yra visuomenė tiek, kiek joje vyrauja aristokratinės vertybės; natūraliausias, geriausias visuomenės valdymas – aristokratinio elito valdymas. Toks valdymas nėra aristokratijos restauravimas, jis apskritai neįmanomas, tai elito tipo žmogaus teisių ir galių pripažinimas, kuris galimas tik esant kelioms sąlygoms. Pirmiausia – apribojant masių „sukilimo“ mastą, jų kuriamą kultūrą, švietimą ir ugdant, puoselėjant subtilios dvasios žmogaus tipą.

Taigi J. Ortega y Gassetas elito ir masių dichotomiją nagrinėja anaip tol nemenkindamas masių, o giliai įžvelgdamas jų istorinius virsmus ir kur jie veda. Mums imponuoja J. Ortegos y Gaseto pažangos supratimas, „masių žmogaus“ galvoje tampantis naivus ir primityvus. Masės niekuomet nepasitarnavo ir negali pasitarnauti pažangai, jos nesugebėjo ir nesugebės nuvesti žmogaus į „šviesų rytojų“. Po pažangos, progreso skraiste dažnai slypi grįžimas atgal. Pažanga be dvasinio žmogaus tobulėjimo tėra niekis. Masių sukilimo įsivyravimas – tai sukilimas prieš savo prigimtį, jis gali pražudyti visuomenę, kurioje gyvename ir veikiamo. J. Ortega y Gassetas, neokantaininkas, gyvenimo filosofijos šalininkas, nebuvo apolitiškas ar persiėmęs skepticizmu, jis veikiau liberalkonservatorius ir tokios pozicijos nekeitė.ELITUI taikė didelius normatyvinius ir aksiologinius (vertybinius) matus kaip ypač kultūringiems, išsilavinusiems žmonėms, turintiems dvasinę struktūrą ir aukštą atsakomybės jausmą. Jis nekeitė savo įsitikinimų, matydamas elito veikmės susilpnėjimą, ir liko ištikimas savo tezei: „žmonių

visuomenė savo esme yra aristokratiška, nori ji to ar ne: ji tiek visuomenė, kiek yra aristokratiška ir nustoja būti visuomene, kai nustoja būti aristokratiška²⁴⁸. Jo kritikai, ypač politologai, išvelgė tam tikrą elito apologetiką ir dėstė, kad tokie dideli normatyviniai ir aksiologiniai matai sunkiai suderinami su politikų tipais, kuriems nė motais tas būtinas prakilnumas – jie nuveikia gerus darbus ir be šių savybių.

J. Ortegai y Gassetui visiškai nepriimtinas marksistinis ir neomarksistinis elito supratimas, taip pat biologinis genetinis, pagal kurį gimstant atsinešamas „vertingesnis gamtinis kapitalas“, kuris svarbus augalijos ir gyvūnijos populiacijoms. Paveldimumo jis nenurašė, bet paveldimumas ne visagalis. Neofroidistai elito „populiacijoje“ išvelgia sadistinę orientaciją, o masėse – mazochistines apraiškas. Sadizmas ne stipriųjų požymis, bet silpnųjų, kuriems trūksta gyvybinės energetikos. Sadistai savotiškai myli kankinamą auką. Jos terorizavimas didina sadisto išskirtinumą, „didybę“ ir jo labiau bijomasi negu kitų. Toks apsauginis mechanizmas padeda su-reikšminti valdančiojo individualumą ir mažina jo baimę ištirpti minioje. Autoritarinių elito lyderių terpė marga, dažno veržimasis į elitą gali būti aiškinamas kaip nevisavertiškumo komplekso kompensavimas, siekiant išvengti susvetimėjimo ir visiškos izoliacijos. O masėms būdingas „tėvo ilgesio“ kompleksas, kurį S. Freudas apibūdino kaip nesąmoningą paklusnumą, grindžiamą instinktais ir emocijomis.

J. Ortega y Gassetas žmogų traktuoja kaip būties „ašį“ – gamtos, visuomenės, kultūros jungčių ir sąveikų modusą. Jis nuolat supamas įvairių aplinkybių, kurios sudaro svarbią jo gyvenimo dalį: „Aš yra Aš ir mano aplinkybės“. Begalinėje gyvenimo tėkmėje jam tenka turėti savo poziciją ir vertinti kintančias situacijas bei vertybes. Individo gyvenimas neatsiejamas nuo biologijos, bet dar daugiau – nuo istorijos ir kultūros. Didžiausią vertę turi jo paties įgyjamas patyrimas susidūrus su kartais neįveikiamomis sąlygomis. Tikrasis gyvenimas esąs ne kažkieno nustatytas, aprašytas, ne visuomeninis, o vidinis, individo pajautas, sudvasintas, sukurtas. Elitui priklausantis žmogus ir esąs vidujybės žmogus, kuris skiriasi nuo masių individų išsilavinimu, aukštais siekimais, kultūriniu akiračiu ir kūrybine

²⁴⁸ Ten pat, p. 8.

aistra. Masėms būdingas ne tik supaprastintas gyvenimo suvokimas, bet ir iškrovo būtinybė – griovimo instinktas.

J. Ortegai y Gassetui pavyko sklandžiai pagrįsti kintantį XX a. elito ir masių santykių balansą. Masės, anksčiau buvusios mažai sutelktos bendros veiklos valiai, dabar darosi ypač aktyvios, prisitaikančios prie naujų gyvenimo sąlygų ir netgi jas palenkiančios savo naudai bei galimybėms. Atskirose šalyse masių rankose atsiduria valdžia ir naujos galios grupuotės. Masės tampa stimulu atsirasti naujoms politikos, geresnės ar blogesnės, idėjoms. Jos reikalingos elitui kaip valdžios įrankis ir talkininkės, ypač elito konkurencinėje kovoje dėl valdžios. Taigi masės tampa aktyvios politikoje ir kultūroje. Atsiranda elito ir masių suokalbystė (ir ne vien rinkimų į Parlamentą, aukštus valstybės postus metu), nes masėms priklauso ir daug gerų savo srities žinovų, padorių žmonių, kurių aktyvumas bei profesiniai pasiekimai pralenkia elitinius individus. Tad suaktyvėjusios masės kažkiek prisidėjo prie bendro gyvenimo lygio pakilimo ir netgi europiečių „amerikonėjimo“, vartotojiškumo, nors šiaip jų individas yra ištikimas sau, nepripažįsta kito žmogaus viršenybės, nieško autoritetų ir jaučiasi teisėtas savo padėties valdovas. Tai visiška priešybė elito žmogaus, keliančio sau didelius reikalavimus ir jiems tarnaujančio. Visoje istorijos eigoje tokių asmenybių mažuma. Elitas – disciplinuoto, kilmingo gyvenimo žmonės. Jie nepaveldi savo išskirtinumo, bet pelno jį savo pastangomis ir talentu. Dabar egzistuoja didžiulis skirtumas tarp kilmingųjų (*nobile*), nusipelnusių, žymių, iškilusių virš visos daugumos, ir bevardės masės. Kilmingumo supratimas ypač sustiprėjo Romos laikais, kai senoji aristokratija nepajėgė susidoroti su naujais vidiniais ir išoriniais iššūkiais. Tiems kilmingiems elito žmonėms būdingas ne tik veržimasis pirmyn, beatodairiška gyvybinė energija, bet ir askezė.

J. Ortegos y Gasseto realistiškai tapomas masių narių, apimtų puikybės ir politinio bukumo, „masių sukilimo“, portretas anaiptol ne perdėtas. Jos teisia, nutaria, sprendžia, jos nepripažįsta kultūros normų, tik bendrus bruožus, ir visi turi perprasti jų „žaidimo taisykles“. Taip skleidžiasi, įsitvirtina Europoje naujoji barbarybė ir jos sindikalizmo, fašizmo formos. Jai nereikia diskusijų, svarbiausia – tiesioginis veikimo būdas. J. Ortega y Gassetas spengleriškai nenumarina kultūros civilizacijoje. Jam kultūros ir civilizacijos santykiai kur kas problemiškesni, sudėtingesni. Jis blaiviai

mąsto, kad be civilizacijos nebūtų suklestėję miestai, bendruomenės, atsiradusios žmonių bendradarbiavimo formos, o kartu ir liberalizmo ideologija.

Panagrinėkime, kaip permainos, reformos buvo suvokiamos anksčiau, kaip jos susijusios su tradicionalizmo ir modernumo, pažangos ir regreso santykiais įvairiose gyvenimo srityse. Jau esame aptarę istorinius valstybės ir visuomenės gyvenimo pakitimus Rytų religiniuose-filosofiniuose tekstuose, Vedų komentaruose, Antikos filosofų Herakleito, Platono dialoguose, Aristotelio „Politikoje“, kinikų ir krikščionybės pradininkų svarstymuose. Visur matome atidų požiūrį į istorijos kaitą, naujoves. Tai pateikiama kaip neišvengiama fizinio, mechaninio, biologinio, kosmologinio, dvasinio judėjimo raiška begaliniam laikui. Ir paties laiko apibūdinimas, dabarties kaip modernių laikų, nėra senas. Iliuzinis laiko suvokimas, kai dabartis atrodo turtingesnė, pranašesnė, naujoviškesnė, tarsi būtų tarnaujanti visų labui, žmonijai, yra perdėtas psichologinis įprotis. Dabar daugelis rimtai suabejoja dėl žmonijos kaip Vienio, dargi rašomo didžiąja raide, buvimu ir galimybėmis.

Kokia graži ir naivi atrodo Vydūno akmenėlio, įmesto į ežerą ir sukėlusio paviršiuje šeimos – tautos – žmonijos ratilus, metafora. Vis daugiau skeptikų, o gal realistų, pritaria O. Spenglerio paskutinėje knygoje „Pesimizmas“, pasirodžiusioje 1923 m., išsakytoms mintims. Kalbėdamas apie kultūros ir civilizacijos mirtingą baigtį materialinių būties formų gausoje jis daro liūdną išvadą: nors tiek daug vilčių dedame į žmonijos sąvoką, ji veikiau esanti ne filosofijos, o zoologijos kategorija.

Apibūdinant anksčiau minėtą laiko modernumą, neatsiejamą nuo reformų politikos, ekonomikos, švietimo, meno ir mokslo srityse, sunku išvengti semantikos liūno. Visuomenės pertvarkos idėja ypač suaktyvėjo Apšvietos epochoje. XVIII a. antroje pusėje intelektualai susitelkė ties progreso ir regreso dichotomija. Baronas Ch. de Montesquieu beveik dvidešimt metų rašė knygą „Apie įstatymų dvasią“ (1748). Jis tyrinėjo daugelio Europos šalių įstatymus ir siekė suformuluoti tokius įstatymus, kurie „tiktų visoms skirtingoms žemės tautoms“, neprieštarautų vieni kitiems ir užtikrintų piliečių laisves ir teises. Žmonės įvairiomis aplinkybėmis užmiršta Dievo įstatymus, o ką jau bekalbėti apie politinius ir civilinius įstatymus. Valstybėje įstatymų leidimas privalo užtikrinti žmonėms žodžio laisvę, „kiekvienam

galimybę sakyti tai, ką jis galvoja“, o „laisva tauta visuomet protingai skiria gerį ir blogį, ji atrodo tarsi būtų vienas pilietis“, įstatymai turi būti protingi ir jokių būdu ne tironiški²⁴⁹.

Ch. de Montesquieu kritiškai vertino feodalinę santvarką ir siūlė labiau demokratiškai valstybei, respublikai valdžią padalyti į įstatymų leidžiamąją, vykdomąją, teisminę. Jo knygoje minimas Anglijos filosofas J. Locke'as jau numatė valstybės pritaikymo prie politinės valdymo formos būtinybę. Žmonės gali savo valia pakeisti esamą visuomeninę santvarką, jeigu piliečiai negauna tinkamo auklėjimo ir išsilavinimo. Prieš absoliučią monarchiją griežtai pasisakė ir jo tėvynainis Th. Hobbesas, plėtojęs visuomenės sutarties teoriją, kurios pagrindą sudaro žmogaus prigimties, prigimtinių privatinės nuosavybės paisymas, tautos gerovės ir takaus tautų sambūvio siekimas. J.-J. Rousseau irgi aistringai, argumentuotai dėstė apie būtiną respublikos kūrimą, nerašytą prigimtinių liaudies teisę nuversti bet kokią jos siekimų ir vilčių nepaisančią valdžią, nes ji gimdo blogį, sukelia tarpusavio pilietinius karus. J.-J. Rousseau veikaluose „Samprotavimai apie valstybę“, „Amžinoji taika“, „Visuomenės sutartis“ Apšvietos valstybės, respublikos idealas darėsi aiškesnis. J.-J. Rousseau sunkiai sekėsi spręsti, kaip užtikrinti respublikoje liaudies suverenitetą, kaip valstybę ir jos įstatymų viršenybę paversti įrankiu, įtvirtinančiu lygybę (esant turtiniams, luominiams skirtumams) ir laisvės jungtį. Juk liaudis kaip suverenas dar ne viskas, reikia nubrėžti jos galios ribas esminėmis sutarties sąlygomis: ar individas jas visiškai „perleidžia“ bendruomenei, ar politinis korpusas turi „absoliučią galią visų savo narių atžvilgiu“. Valstybė yra „vienintelis teisėjas“ teisių, kurias ji suteikė savo piliečiams, ir įstatymų punktų su galimomis moralinių ir politinių dogmų nuostatomis savo piliečiams – nuo jų gimimo ligi mirties. Juk nei tauta, nei valstybė nėra tobulumo įsikūnijimas, ir tą reikia turėti galvoje. J.-J. Rousseau, prisimindamas garsųjį abatą Saint-Pierre'ą, pasakė įsimintinus žodžius. Abatas tikėjo ištobulinto proto galia, „vis dėlto žengė nuo vienos klaidos prie kitos visose savo sistemose, norėdamas padaryti žmones panašius į save, užuot laikęs juos tokiais, kokie jie yra ir kokie bus visada.

²⁴⁹ Montesquieu, Ch. *Dossier de l'Esprit des lois*. T. I–II. Paris: Gallimard, „Pleiade“, 1949, p. 1020–1028.

Jis dirbo tik įsivaizduojamiems žmonėms, manydamas dirbąs savo amžininkams.²⁵⁰ Ir pats J.-J. Rousseau neišvengė iliuzijų ir utopinių polinkių, įtikėjęs į visuomenės sutarties principą kaip progreso pagrindą. Kita vertus, jo minčių aplinkoje brendo Prancūzų revoliucija ir jos 1789 m. „Žmogaus ir piliečio teisių deklaracija“, sujungusi prigimtinį ir krikščioniškąjį principus. Jos pirmasis punktas taip ir skamba: „Žmonės gimsta ir gyvena laisvi ir lygūs teisiškai. Socialiniai skirtumai gali būti pagrįsti tik bendra nauda.“²⁵¹

Anuomet filosofų dėmesys ir mintijimas susitelkė prie politikos sferos, politikos ir moralės prieštaravimų, valdančiojo aristokratinio elito autoriteto pažeidžiamumo, civilinio žmogaus turtinių ir pilietinių teisių. Stipriai suabejota esamos socialinės tvarkos patikimumu ir brandumu, ir tai telkė būsimos Prancūzų revoliucijos šalininkų gretas. Tai neatrodė vienokių ar kitokių valstybės institucijų trūkumų „lopymo“ skatinimas, o esminės pertvarkos būtinybė. Pertvarkos jausena ir aistra ryški tarp menininkų, klasicizmo ir romantizmo, romantizmo ir sentimentalizmo diskurse, F. Schillerio laiškuose apie estetinį žmogaus ugdymą, jaunojo F. Hegelio Frankfurto laikotarpio tekstuose. Jau romantikų poezijoje skleidėsi nostalgija ir viltis dvasingesnio gyvenimo, visuotinės žmonių meilės ir „karo visų prieš visus“ baigties. O pajutus tokių svajonių trapumą, sunkų jų įgyvendinimą, siūlė sugrįžti į pramotės gamtos glėbį, melancholijos ir ekstazės patyrimo žavesį. Romantikai nebuvo abejingi socialinių pertvarkų siekiamybei. Neišsipildžiusių svajonių apie žmonijos brolybę egzistencinis dramatismas nenustelbė juose blaivaus proto, susimąstymo apie tai, kas dedasi aplinkui, ir tikėjimo žmogumi, jo protu ir vidujybe. Galiausiai, toks tikėjimas virsta kita forma, jis reikalingas kūrybinei, meninei žmogaus veiklai, jos herojiškumo raiškai.

Ne mažesnis angažuotumas dėl visuomenės pertvarkos pastebimas ir tarp modernizmo, avangardizmo šalininkų. Tik šie perprato vieną svarbų dalyką: tikėjimas tariamuoju progresu, jo teoriniu pagrindimu ir praktika įtartinas, utopinis ir greičiau beprasmiškas. Ypač tą junti Ch. Baudelaire'o poezijos rinktinėje „Piktybės gelės“, jo rašiniuose meno kritikos, estetikos klausimais. Bodleriško žodžio alchemijai nepriimtinos ilgros romantikų deklaracijos ir

²⁵⁰ Ruso, Ž. Ž. *Išpažintis*. Vertė E. Viskanta ir V. Jurgutis. Vilnius: Vaga, 1967, p. 402.

²⁵¹ *Le droit d'être un homme*. Paris: Unesco, 1968, p. 201.

utopijos. Poetas ir jo „jautrios sielos“ bendražygiai matė, kaip respublikoje lobsta bankai, manufaktūros, verslininkai, prekijai ir skursta masės, kaip „stipresnis protas“, kuriuo vos ne šventai tikėta, nustelbia „silpnesnį protą“, o kultūra ir jos estetinio skonio įvairovė tolsta nuo liaudies ir triumfuoja miestas, minia. Senąjį elitą pakeitusi buržuazija geidžia tik naudos, o ne žodžio. Tikrovės praeiksmo nuotaikos, ironijos ir juodojo humoro antplūdis tiesiog žaižaruoja jo poezijoje²⁵². Menininkui svarbu nenusišalinti nuo esminių visuomenės gyvenimo kismų ir permainų. Būdamas „žmogaus brolis“ jis privalo susirūpinti tomis permainomis ir atrasti jose „prasmių prasmę“, „prasmę prasmėse“, žmogaus ir Dievo santykį. Juoba kad europiečiai, kaip minėjo poetas, jau prarado metafizinius įsitikinimus su *Dievo mirties* pradžia. Toks praradimas jam atrodė didžiausias, koks tegalimas įsivaizduoti gyvenimo prasmės nuolatinuose ieškojimuose, o modernizmas ne tik margas, bet ir neišvengias beprasmybės.

Jeigu romantikai buvo įsitikinę – religija ir tradicijos saugo žmogų, visuomenę nuo netvarkos ir sumaišties galvose, tai Ch. Baudelaire'as mintijo savaip. Menininko uždavinys ne *ego* saviraiška ir giedojimas himnų gamtai, žmonijos ateičiai, amžinatvei. Jam tiesiog privalu pajusti ir išreikšti tai, kas jo aplinkoje keista, neįprasta ir unikalu šiuo momentu, laiko tėkmės dabarty. Taigi filosofai galėtų pasimokyti iš Ch. Baudelaire'o, kaip jie mokėsi iš kitų Antikos poetų. Bodleriškasis „prasmių prasmės“ ieškojimas nelygus sudvejintai pozicijai – pritarimui ir atmetimui, o esminių permainų diagnozavimui, toleravimui, pritarimui ir kritiškam pasvėrimui bei atmetimui.

Beje, įvairios tėkmės modernizmas, avangardizmas irgi skelbė, kad menininkai savo kūryba gaivina, renčia ribotos visuomenės pertvarką, įkūnija jos būtinybę. Meno sfera – tai didžios ir netgi herojiškos menininko pastangos bei polėkis į nežinomą ateitį, paliekantys stiprios kūrybinės valios ir vaizduotės ženklus visų bendram labui. Jie byloja tiems, kas geba juos įžvelgti ir suprasti. Ne taip svarbu *ars longa, vita brevis*, o paties kūrybiškumo formų naujumas. Gyvenant ir kuriant tomis sąlygomis, kai vyko pramoninė revoliucija, įsitvirtino kapitalistinė konkurencija ir pelno vaikymasis, iškilo didžiųjų

²⁵² Baudelaire, Ch. *Piktybės gėlės*. Vertė S. Geda. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjunga, 2005.

Europos valstybių ekspansija į kitus žemynus, vyko Spalio socialistinė ir kitokios revoliucijos, pasauliniai karai ir žlugo valstybės, menininkų sąmonė visuomet būdravo. Visa tai uždėjo antspaudą įvairiose meno tėkmėse ir neišvengiamai atsirado savotiška politikos ir meno paralelė.

XX–XXI a. politika, anksčiau užėmusi siauresnę įtakos kultūrai zoną, ėmė taikytis į jos centrą – pradžioje dėl politikos idėjų, o vėliau ir dėl praktikos. Aišku, tam pasitarnavo ne vien ideologai, filosofai, bet ir menininkai. Ypač kūrę totalitarinėse, autokratinėse valstybėse, kurias valdė galios elitas, politinis ir karinis elitas socialistinėse, fašistinėse valstybėse. Socialistinėse valstybėse žmonijos istorijos supratimas buvo aiškinamas kaip tikrosios pažangos siekimas arba komunizmo steigtis. Ir anuomet talentingi menininkai sukurdamo vertingų, ne lozunginių kūrinių. Europietiškosse demokratinėse valstybėse meninis elitas, įtakos elitas niekuomet neprarado savo balso, išskyrus fašizmo ir socializmo laikotarpi ar tariamąjį socialdemokratinį laikotarpį. Elitas visuomenės pertvarką siejo ne su istorijos nubrėžta ateitimi, o pirmiausia su dabartimi ir galimybe ją praturtinti, padaryti palankesnę žmogui. Todėl meno raida išlikdavo natūrali, neiškreipta, pilna diskusinės dvasios ir atradimų. Vieniems menas atrodė vos ne žmogaus prisikėlimo aukuras, kitiems – grožio ir bendražmogiškųjų vertybių šaltinis, dar kitiems – labai svarbus humanizmo gaivintojas ir neribotų galimybių agentas visuomenės pertvarkoje.

Dabartinio postmodernizmo kūrėjai ir šalininkai skiria mažiau dėmesio visuomenės permainoms ar jų kritikai, kurią jie supranta kaip labiau pagrįstą. Politikos ir meno santykis keičiasi. Nūdienos politikai disponuoja didelėmis permainų galimybėmis, politinis elitas itin stiprus šiuo atžvilgiu. Postmodernistai menininkai tą gerai suvokia ir šį jų suvokimą reikia vertinti kaip savotišką brandą. Jie tęsia modernistų darbą ir labiau prisitaiko prie vartotojiškos rinkos visuomenės, liberaliosios demokratijos nuostatų. Pirma, postmodernistai atsako griežtos aukšta ir žema atskirties, skeptiškai pasisako prieš menininko ir meno heroizavimą, jo ypatingą vietą kultūroje ir atsigręžia į tai, kas įprasta, kasdieniška. Antra, postmodernistai per daug nesisirūpina dėl laiko tėkmės, nes laikas – retai pavykęs žmogiškųjų pastangų rezultatas. Senieji laikai neturėtų būti nei nuvertinami, nei išaukštinami, jie tiesiog patenka į žmogaus sąmonės lauką bei patyrimą. Visuomenės gyvenimo permainos vyko ir vyks. Postmodernistai jomis domisi ir užima tam

tikrą poziciją: jie nėra jų atžvilgiu itin aktyvūs, nesiekia padaryti joms stiprią įtaką, jas kontempliuoja ir interpretuoja ir jiems to pakanka. Trečia, laikmetis, kuriame gyvename, neabejotinai palieka savo žymes ir ženklus. Galbūt postmodernistai nenori žmogaus dvasios perkrauti globaliais dalykais ar apraizgyti informacija ir dezinformacija, kurią skleidžia tinklai, išviešinantys „čia ir dabar“ visa, kas įmanoma išviešinti, dažniausiai nesilaikant moralės principų, naikinant žmogaus privatumą. Postmodernistai turi gerų, svarių idėjų toleruojant ir iškeltiant multikultūriškumą.

Konkretūs ir kasdieniai postmodernistų siekiai, meistriškai panaudojant technikos ir technologijų galimybes, neišvengia kalbėsenos apie viską po truputį ir netgi šalinimosi nuo politikos. Išties, nebūtina politikuoti meno formomis. Postmodernistų gestuose, artefaktuose, įvairiuose inkliuzuose yra naujybių, užmiršto seno ir naujo netikėtų derinių, bet ir nerimo dėl permainų stokos.

Demokratinėse Europos ir kitose valstybėse paprastai politikos elitas gina savo teises, partijų programas, atvirai pasisako už politikos autonomiją, išmoningai paslepia anoniminius sandorius su pramonės ir verslo magnatais, didžiulėmis korporacijomis ir centriniiais bankais. Tokie dalykai darosi įprasti. Laisvoji rinka tik naivuoliams atrodo laisvės sala, iš tikrųjų ji valdoma išvien kapitalo ir aukšto profesinio lygmens biurokratijos, racionalios ir dažnai korumpuotos. Tad partijų diskusijos moralės, etikos ir politikos klausimais darosi namudiniais reikalais, nepaliečiančiais piliečių daugumos interesų. Ir prisireikia intelektualų, įtakos elito didelių pastangų, kad mažėtų atominio, branduolinio ir informacinio karo grėsmės, neišsiplėstų tarpcivilizacinės įtamos, gamtosaugai ir klimato atšilimo problemai būtų teikiamas sutelktas dėmesys, kad žmogaus laisvių ir teisių gynimas taptų svarbus kaip oras ir vanduo. Postmodernistai nenusišalina nuo šių ir kitų vertybinių rūpesčių. Jų kritikai neužmiršta priminti, esą postmodernistai stokoja heidegeriško rūpesčio ir svarbius dalykus paverčia paprastais. Jeigu tas taikytina politikos atžvilgiu, tai iš tikrųjų nusipelno kritikos. Tuomet politikos dominantei kultūroje suteikiamos nekvestionuojamos teisės. Ir valia galiai, galia valdyti kitus, įkūnyta politinio elito, iškyla virš visų kultūros segmentų ir nenatūraliai persmelkia švietimą ir meną. Tokiais dažniais atvejais politikai ir jiems parankūs žiniasklaidos atstovai pasijunta vos ne

išrinktieji visuomenės pertvarkų dirigentai ir atlikėjai, o visiems kitiems tenka stebėtojų ir interpretatorių, šnekėtojų vaidmuo. Taip dar labiau sustiprinama centristinė politikos galia valdyti kultūroje. Kiekvienoje kultūros srityje girdimas ryškus ar prikimęs politikų balsas, jį būtina išklausyti ir deramai reaguoti, nes priešingu atveju jis praranda ribas. Permainų dinamika jiems tampa įprastas, kasdienis reikalas, „judesys“ „čia ir dabar“. Toks politikos demaršas link *metapolitikos* turi pažeidžiamų pusių ir mums, kultūrininkams, privalu jas tyrinėti ir viešinti.



Šį skirsnį plėtosiu neatsitiktinai, nes Europoje ir Amerikoje, vykstant visuomenės gyvenimo pokyčiams ir pertvarkoms, nenutyla intelektualų diskusijos apie elito struktūrą ir vaidmenį. T. Veblenas, parašęs svarbų veikalą „Turtingosios klasės teorija“²⁵³, neabejojo, kad valstybę ir visuomenę privalo valdyti elitas. Vis dėlto jis išvėlgė valdančiųjų kapitalistų didėjančią negalią, jų negebėjimą deramai atlikti šį svarbiausią vaidmenį. Jeigu tai darosi sudėtinga kapitalo turėtojams ir jie neveiksmingi, tai tokia klasė palaipsniui nyks ir gali išnykti. Jų vietoje iškils nauja *specialistų, inžinierių ir vadybininkų* klasė, kuri sugebės efektyviau ir našiau veikti pramonėje, gamybos ir kitose srityse ir savo aktyvia veikla bei sumanumu užtikrins žmonėms geresnį gyvenimą. Būtent tie specialistai, įgiję neabejotiną autoritetą ir galimybę ne tik valdyti, bet ir kontroliuoti pramonės, gamybos, verslo ir kitas sritis, taps tikraisiais visuomenės valdytojais, jie ir sudarys elitą. T. Veblenas, prabilęs apie galimą tokių specialistų organizuotą pasipriešinimą esamai tvarkai streikais, boikotais, rinkimais, įvardijo tai kaip revoliuciją, buvusios kapitalistinės sistemos transformaciją į *technokratiją*. Jis daug ką numatė: pirmiausia naujojo socialinio sluoksnio iškilimą ir jo vaidmens reikšmę, elito papildymą naujais veidais, elitiniais lyderiais. Jis buvo apdairus – jo teorijoje elitą sudaro ne vien technokratai, tačiau racionaliai vadovaudami savo sritims jie drauge su kitais švietimo, mokslo, kultūros žinovais, norime to ar nenorime, tampa elito pagrindine gija. Daug kam T. Vebleno idėjos atrodė priimtinos, svarios, nors praktiškai sunkiai ar tik iš dalies įgyvendinamos.

²⁵³ Veblen, T. *Théorie de la classe de loisir*. Paris: Gallimard, 1970.

„Revoliucijos“ sąvoką mokslininkai vartojo gana apytikriai, atsainiai. „Inžinierių revoliucijas“ įvairiuose konceptuose keitė „vadybininkų revoliucija“. J. Burnhamas traktate „Vadybininkų era“²⁵⁴ raktažodinę „revoliucijos“ sąvoką suprato plačiau negu T. Veblenas. Matydamas, kad vis didesnę reikšmę įgauna geri vadybos specialistai, sugebantys atskiras svarbias gamybos ir verslo sritis perimti į savo rankas, tapti didžiųjų korporacijų, sindikatų vadovais, jis rimtai susidomėjo jų veiklos daugiafunkciškumu. Tokie vadovai daro įtaką netgi politikai ir ši darosi neatsiejama nuo jų iniciatyvų ir strategijų. Vadybininkai tampa ypatinga elito sudedamąja dalimi. Esama tradicinio kapitalizmo sistema nors vangiai, bet jau keičiasi, išgyvena savo baigtį. Ją neišvengiamai pakeis politiškai ir ekonomiškai įsitvirtinęs ir sustiprėjęs naujo tipo vadybininkų elitas. Įtvirtindamas savo poziciją jis sieks ne tik gamybos priemonių ir gamybos eigos kontrolės. J. Burnhamas nurodo du tokios kontrolės siekius: a) riboti kitų galimybes naudotis gamybos priemonėmis, b) turėti privilegijų dalijantis gamybos produkcija (pinigais, prekėmis, įvairios paskirties gėrybėmis). Elitas gerai supranta: valdžia, kurią reikia išlaikyti savo rankose, turėti galią kitiems valdyti, yra kaupiama ir kaupianti.

Taigi ekonomikos, gamybos kontrolė skatina ir politinę kontrolę, užtikrina valdančiajam elitui didesnę socialinę prestižą ir materialinį turtą. Tiesa, tenka pastebėti, jog J. Burnhamas ne kartą suabejojo ekonomikos intervencija visuomenės gyvenime, matydamas, kad didieji pramonės gigantai, sindikatai, korporacijos jau valdomos ne savininkų, bet vadybininkų ir daug pasiekusių inžinierių, planuotojų, ekspertų, technologų²⁵⁵. Jį apimdavo utopinės mintys ir technokratinis optimizmas, kad netolimoje ateityje vadybininkai galutinai pakeis politinę biurokratiją, kuri tapsianti jiems subordinuota, paklusni²⁵⁶. Ši J. Burnhamo tezė sukėlė nemažai diskusijų ir turėjo šalininkų. Ūkiškos, verslios iniciatyvos ir supratingų žmonių reikėjo ir reikės visuomenei, kaip besikeistų laikai. Vadybininkų ir intelektualų sandermės vaidmuo joje tapo gyvybiškai svarbus kuriant „žinių“, „technokratinę“, „informacinę“, „technologinę“,

²⁵⁴ Burnham, J. *L'Ère des organisateurs*. Paris: Calmann-Lévy, 1947 (1^{re} éd. anglaise, 1941), p. 56.

²⁵⁵ Ten pat, p. 126–127.

²⁵⁶ Ten pat, p. 155.

„atvirą“ visuomenę, nukreiptą į vieną bendrą tikslą – visų gerovę. Išties, stipri ekonomika, esant efektyviai gamybos tvarkai ir jos kontrolei, turi įtakos kitoms gyvenimo sritims, neišskiriant ir politikos. Amerikos sociologai, ekonomistai aptaria elitą ir mažiau dėmesio skiria elito istoriniam tęstinumui, nes jis čia gyvuoja gerokai trumpiau negu Europoje ir neturi gilių tradicijų. Apibendrinami visuomenės gyvenimo pokyčius jie mąsto laisviau ir taip pat pastebi Amerikos ir Europos šalių naujojo elito bendrybes: elitui priklausančių asmenybių charizmatiškumas jau nebevaidina ypatingo vaidmens ir nebeturi patrauklumo, valdžia koncentruojasi beveidžio ir beasmenio elito rankose.

Elitą sudaro negausi grupė žmonių. Vis dėlto jeigu elitui priskiriami fiziškai stipriausi, protingiausi ir dorovingiausi, tai šie trys aspektai vargu ar yra galimi viename asmenyje. Užjūrio teoretikams atrodė, kad klasikinės elito teorijose per daug akcentuojama valdančiojo elito ir valdomos masės dichotomija, neatsižvelgiama į šiuolaikinės visuomenės, liberalios ir demokratinės, vidinę struktūrą ir tapsmą elitu bei jos naujas funkcijas. Europiečių darbai buvo gerai žinomi JAV intelektualams. Pastarųjų nuopelnai ypač ryškūs gilinant elito socialumo supratimą, jo struktūrines ir funkcinės sąsajas, vietą visuomenės klasifikacijoje, susiskirstymą į atskirus sluoksnius bei grupes. Jų darbuose randame svarbių elito suderinamumo su demokratija ir jo pliuralizmo sampratos akcentų. Metodologiškai žvelgiant, amerikiečių elitologija, kaip ir europiečių, daugiausia *vertybinė* ir *funkcinė*, nors atskiriems tyrinėtojams labiau būdingos liberalios pažiūros.

Ypač nuosekliai demokratinio elitizmo sampratą grindė C. W. Millsas, remdamasis ir T. Vebleno darbais. Jo knygos „Baltoji apykaklė: amerikietiškoji vidurinė klasė“ (1951), „Galių elitas“ (1956) sulaukė didžiulės sėkmės. Kaip ir W. Pareto, G. Mosca, R. Michelsas, jis elitą laikė būtinu ir neišvengiamu, tačiau jam labiau rūpėjo ne tradicinis, stabilus elitas, o kintantis ir atsinaujinantis pakitusiomis gyvenimo sąlygomis. Jam buvo svarbu suprasti vidinę elito struktūrą ir jo galimybių lauką valdant visuomenę ir priimant svarbius sprendimus. „Baltosios apykaklės“ simbolizuoja JAV vidurinę klasę, išsiskiriančią protiniu darbu ir etiketą. Šie žmonės skiriasi nuo fizinį darbą dirbančiųjų („mėlynųjų apykaklių“) ir, aišku, nuo aukščiausiojo sluoksnio – „auksinių apykaklių“, daug pasiekusių žmonių, išsiskiriančių turtu, prestižu ir privilegijomis. Tai visuomenės piramidės viršūnės žmonės. Jie

atsirado toje viršūnėje ne dėl ypatingų savo savybių, o visuomenės valdymo būtinybės, neišvengiamų komandinių pozicijų ir valdymo hierarchijos. C. W. Millsas teigia: valdantįjį, viešpataujantį elitą sudaro žmonės, užimančys tokias pozicijas, kurios leidžia jiems iškilti virš cilinių žmonių ir priimti lemiamus sprendimus. Jie vadovauja svarbiausiems hierarchizuotiems institutams ir organizacijoms šiuolaikinėje visuomenėje, socialinėje sistemoje užima strateginius komandinius punktus, kuriuose sukoncentruotos veiksmų priemonės, garantuojančios valdžią, turtus ir žinomumą, kuriais jie naudojasi. Būtent svarbių pozicijų užėmimas ekonomikoje, politikoje, kariniuose ir kituose institutuose garantuoja individui valdžią ir konstruoja elitą. Valdantysis elitas neapsiriboja tik politiniu elitu, jam priklauso tie, kurie tiesiogiai priima vienokius ar kitokius valstybinius sprendimus. Tarp jų yra ir didžiųjų korporacijų vadovai, aukščiausi valstybės tarnautojai, aukštieji karininkai. Juos palaiko intelektualai, gerai ir saugiai įsikūrę egzistuojančioje sistemoje. Elitas kaip sluoksnis, o ne marksistinė klasė, pasižymi jį sudarančių grupių sutelktumu ir suinteresuotumu išlaikyti savo privilegijuotą padėtį ir jų atstovaujamą visuomenės santvarką. Kartu jam yra būdingas tam tikras socialinis statusas, išsilavinimo lygis, interesų įvairovė ir vertybių akcentai, apskritai gyvenimo stilius, taip pat asmeniniai ir giminystės ryšiai.

C. W. Millso teigimu, į elitą ir demokratinėje valstybėje lengvai nepatenkama iš žemesnių visuomenės sluoksnių. Visų galimybės nevienodos, iš liaudies tiesiai patekti į elitą nėra kito būdo kaip tik per užimamus aukštus postus visuomenės hierarchijoje. Vadinamasis liaudies balsas, įvairių visuomeninių institucijų reikalavimai, ypač girdimi per rinkimus, yra svarbūs, bet ne visa lemiantys. Neelitinei daugumai vėliau tenka tik sekti ar pamėgdžioti priklausančių elitui gyvenimo stilių, pomėgius, laisvalaikio pramogas.

C. W. Millsas įtikinamai parodo, kad šiuolaikinėje modernioje visuomenėje valdžia neperduodama, nepaveldima, o institucionizuota. Valdžią įgyja tie asmenys, kurie užima valstybės institucijose aukščiausius postus ir turi balsą strateginiuose jos valdymo organuose, struktūrose, būtent jie ir sudaro elitą. C. W. Millsas prisimena trijų „S“ dėsni, kuriuo neabejojo klasikinio elitizmo autoritetai – elitui būdingas suokalbiškumas, sąmoningumas, solidarumas. Jis kritiškai pasisako dėl suokalbiškumo psichologijos vingrybių ir iniciatyvų ir tą dėsni „suspaudžia“. Elitui, turinčiam svarbius

interesus ir hierarchinius ryšius, pakanka dviejų „S“ – sąmoningumo ir solidarumo, gerai pasitarnaujančių istoriniam tęstinumui. C. W. Millso manymu, į jį dažniausiai patenkama „tik iš pasiturinčių arba socialiai privilegijuotų asmenų sluoksnio“, bet tai nėra „uždara struktūra“²⁵⁷. Visuomenės gyvenimo sritys itin įvairios, jose susiklosto hierarchiniai ryšiai, bet ne kiekvienas jų „viršūnės“ narys turi galią valdyti kitus. JAV „galių elitui“ C. W. Millsas išskiria tris svarbiausia veiklos sritis – korporacinę-ekonominę, politinę ir karinę, o asmenys, užimantys jų sąjungoje aukštus postus, – tai „galių elitas“, „valdžios elitas“. Tų individų priklausomybę elitui lemia ne jų ypatingos žmogiškosios savybės, o pirmiausia užimamos pareigos, turima padėtis kaip natūralaus, valdžios pasiskirstymo visuomenėje šaltinis.

Minėtos trys grupės sudaro *valdžios elitą*, darantį įtaką masėms, jų sąmonei ir manipuliuojantį jomis. C. W. Millsas jas vadina pasyviomis, stokojančiomis politinės orientacijos, nuolat prarandančiomis pilietinę atsakomybę bei valią. Tarp valdžios elito ir masių egzistuoja subelitas, priimantis mažiau svarbius sprendimus vidaus politikos ir kitais kasdienio gyvenimo klausimais, priklausantis valstijų administracijai. C. W. Millso teigimu, moderniose visuomenėse matyti akivaizdi tendencija koncentruoti valdžią nedidelėse asmenų grupėse, kurių anksčiau istorijoje nėra buvę. Taip JAV susidarė valdžios triumviratas iš stambaus verslo, karinių sluoksnių ir politikos kohortos prie prezidento. Jis priima visus „išoriškai“ svarbiausius sprendimus, o mažiau svarbius vidaus politikos atiduoda vidurinės valdžios grandims – kongresui arba valstijų administracijai. Taip sudaromas demokratijos vaizdiny, neatspindintis piliečių galimybių kontroliuoti tuos priimamus sprendimus.

Įdomu, ką dabar apie tai pasakytų A. de Tocqueville'is, kruopščiai tyręs Naujosios Anglijos vykdomosios valdžios, turinčios daug vietinės valdžios organų, centralizaciją ir decentralizaciją bei jos privalumus, palyginti su Europos patirtimi? Gal pakartotų, kad tokios tvarkos politinis pranašumas – neabejotina valdinių parama vyriausybei. Vietiniai valdžios organai reikalingi visoms tautoms, bet labiausiai jie praverčia demokratinėms bendruomenėms²⁵⁸. Valstybinė valdžia, nesutelkta vienose rankose, apsaugo šalį nuo despotizmo

²⁵⁷ Mills, C. W. *L'Élite du pouvoir*. Paris: Maspero, 1969, p. 278–280.

²⁵⁸ de Tocqueville, A. *Apie demokratiją Amerikoje*. Vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996, p. 108.

pavojaus ir priespaudos. Ji teikia individams galimybę nesitaikstyti su valdininkų savivale, pajusti lygybę ir tokioje valstybėje, nepasiduoti vergiškam nuolankumui, nežabotai savivalei iškilus sunkumams²⁵⁹.

C. W. Millsas gyvena kitoje epochoje ir kitokioje valstybėje, bet jis irgi pasisakė už kuo platesnę atstovaujamąją valdžią, renkamą kaip priešnuodį savivalei ir korupcijai. Jis elitą susieja ne vien su vadinamąja jo šerdimi – valdančiuoju, galios elitu, turinčiu tiesioginę ar netiesioginę įtaką politikai, bet ir su įvairių profesijų ir specialybių žmonėmis, priklausančiais vyriausybei ir opozicijai. Jis išskiria nevaldantįjį elitą, t. y. įtakos elitą (vėliau labiau prigijęs klasikinio elitarizmo terminas). Jį sudaro įvairių profesijų, socialinio gyvenimo sferų lyderiai (švietimo, mokslo, meno, religijos), kurie visuomenėje nepriima politinių sprendimų, bet jų vaidmuo niekam kitam neprilygsta. Tik politikos, ekonomikos ir kultūros elito sambūvis gali deramai pasitarnauti valstybės stabilumui ir tvarkai, demokratijai ir gerovei. Aišku, vykstant nuolatiniam dialogui ir polilogui tarp jų ir eilinių piliečių dėl fundamentalių, egzistencinių problemų sprendimo. Praėjo beveik šimtmetis, kai „technokratinės“ idėjos pasklido po Vakarų Europą ir Ameriką. Jos sustiprėjo per vadinamąją mokslo ir technikos revoliuciją, suaktyvinusią inžinerinės inteligentijos savimonę, senųjų profesijų keitimą naujomis ir supratimą, kad technika nėra neutrali darbo ir valdymo priemonė. Technika neatsiejama nuo pažangos ir geopolitikos, energetinių išteklių paskirstymo ir netgi didžiųjų valstybių kovos už pasaulio pasidalijimą įtakos sferomis. Teoriškai technikos raidą ir funkcijas bei vaidmenį naujomis sąlygomis ėmėsi apmąstyti daugelio šalių filosofai, mokslininkai, sociologai, psichologai, teologai.

J. Burnhamas, stipriai paveiktas trockizmo ir marksistinės klasių kovos, prabilo apie „naują klasę“. Jos idėja priklauso B. Rizzi, kuris įrodinėjo būsimos „biurokratinės visuomenės“, pakeisiančios tradicinį kapitalizmą, „istorinę būtinybę“²⁶⁰. J. Burnhamas teigė, kad jau dabar Amerikoje beveik 65 proc. industrinių kompanijų kontroliuoja direktoriai ir vadybininkai. Taigi formuojasi vadybininkų elitas iš tų, kas veikia privačioje ekonomikoje, valstybės administracijoje ir sindikatų organizacijose kaip aukščiausio lygmens

²⁵⁹ Ten pat, p. 98–105.

²⁶⁰ Rizzi, B. *La Bureaucratization du monde*. 2 vol. Paris: Champ libre, 1976.

inžinieriai, ekspertai, planuotojai, technikai²⁶¹. Jie apribos milijonų žmonių kaip gamybos įrankių išnaudojimą valstybėse. Nuosavybė privalanti pereiti į rankas tų, kurie geriausiai išmano, kaip ją apsaugoti, daryti pelningą ir tarnaujančią daugumai. J. Burnhamo manymu, pokario totalitarinėse valstybėse vadybininkai gali pajungti savo įtakai politinę biurokratiją²⁶². Aišku, tokia galvosena buvo utopinė, tačiau ji pasitarnavo atsiradusiam ypatingam dėmesiui techninei-biurokratinei sferai ir jos grupėms, išplėtojusioms ryšius valstybėse ir tarp valstybių. Jos atspindėjo stipriai išaugusį „aktyvių“ ir „pasyvių“ akcininkų interesą, gebėjimą gauti didžiulius pelnus, tarsi nieko neveikiant, esant finansinei hegemonijai, kurią taip pat dera teisiškai kontroliuoti. Juk kiekvienas priklausantis valdančiajam elitui (ir įtakos elitui) turi jausti moralinę atsakomybę už savo veiksmus. Kur jis besidarbuotų – parlamente, vyriausybėje ar kitose svarbiausiose institucijose, jis neturi teisės savo atsakomybės perkelti kitiems vienminčiams, bendrapartiečiams. Juk atsakomybė, kaip sakė I. Kantas, neatskiriama nuo sąžinės – „vidinio“ veiksmų „teisėjo“. Ir jis gali būti net griežtesnis teisėjas už oficiozinį, besivadovaujantį įstatymais ir normatyviniais aktais.

Dabar susiduriama su itin diferencijuotomis pramonės ir gamybos, verslo sritimis, kuriose be vadybininkų ir mokslinių ekspertų iš viso neišsiverčiama. Profesionalų dalykinės kompetencijos lemia gerus rezultatus. Nemažėja situacijų, kai technikos, informacinių sistemų „lūžių“ didesnės ar mažesnės katastrofos padaro neįkainojamą žalą gamtai ir žmonių gyvybei, tarkime, atominių elektrinių sprogimai. Dramatiški Černobylio įvykiai byloja, kad neužtenka profesinės etikos normų, kodeksų su nuorodomis, kad inžinieriams, išradėjams, sistemų kūrėjams, vadybininkams privalu paaisyti žmonių saugos, sveikatos, laisvės ir gerovės. Sunku išvengti perdėto pramonės ir žemės ūkio augimo fetišizavimo, valstybių lenktyniavimo šiose srityse, nuolatinio daiktų gerinimo ir gausinimo, prievartaujančio žmogų, kur jis begyventų. Vadinamoji technosfera pripildyta ne vien teigiamybių, stokojant moralinės atsakomybės, ji palieka daug žalingų padarinių. Technosfera – ne tik

²⁶¹ Burnham, J. *L'Ère des organisateurs*. Paris: Calmann-Lévy, 1947 (1e éd. anglaise, 1941), p. 126–127.

²⁶² Ten pat, p. 155.

materialinės žmogaus egzistencijos priemonė, ji sukuria žinias ir vertybes, ne menkesnes už humanitarų, kultūrininkų, menininkų, teologų.

Pabrėždami technosferos pažangą ir galią vargiai ar pagrįsime vadybininkų elito, lyderių elito neišvengiamumą. Tai veikiau idealizuota geresnio pasaulio vizija. F. Rappas toliaregiškai pastebėjo: „Tik laikant techniką nesuvokiama, svetima, nežvelgiama ir visagale instancija, kuriai priskiriami magiški religiniai perdėti bruožai, joje galima įžvelgti besąlygiškai smerktiną priespaudos instrumentą ir kartu išlaisvinimo priemonę, padedančią siekti visai kitokio, geresnio, pasaulio.“²⁶³ Technosferą sukūrė žmogaus protas ir rankos, todėl svarbu, kad šis kūrinys nenustelbtų jo vidinio pasaulio, dvasinio pasaulio santykio su Absoliutu.

Gamtos mokslams ir technikai būdingas polinkis į antilaikiškumą, o filosofijoje ir humanitarikoje jis kitoks. Praeities ištakų žinojimas yra toks paveldas, be kurio neapsieinama ir prie kurio nuolatos sugrįžtama. Dvasinių reiškinių esmės atveriamos žvelgiant į juos istoriškai. Technika irgi turi ryšį su biologine evoliucija: įrankių kūrimas siejamas su organų projekcija, gyvų organizmų imitacija, farmakologinių preparatų gamyba, genų inžinerija pritaikoma prie aplinkos. Tačiau nei transporto priemonių, nei karinės ginkluotės ar informacinių ryšių neišvesi iš ankstesnių jų analogų, žmogaus biologinės evoliucijos specifinės technikos žinios ir įgūdžiai atsiranda ir kaupiasi visur ir jų pagrindą sudaro konkrečios kultūros ir jų ryšiai su kitomis giminingomis ir atokesnėmis kultūromis. Technika ir technologijos gerina žmogaus biologinį tvarumą, bet tuo neapsiriboja žmonių, dirbančių šiose srityse ir jas išplėtojančių, kūrybingumas. Daug rūpesčių sukelia ne technikos pasiekimai, bet jų pritaikymas, tarkime, kompiuterinės technikos informacijos apdorojimas, renkant ir panaudojant piliečių asmens duomenis. Iškyla grėsmė žmogaus privatumui, jo asmeninei zonai, kuri darosi teisiškai ir moraliai neapsaugota, tarsi būtų koks mažmožis. Jai kenkia ir nuolatinė sėjomaina internete, asmenukės ir melagienos, manipuliacijos faktais ir nuogirdomis, dažniausiai nesuderinamos su paprasčiausia etika.

²⁶³ Rapp, F. Utopijos ir antiutopijos. *Technikos filosofijos įvadas*. Sudarė J. Mureika. Vilnius: Alma littera, 1988, p. 371.

Ne be technikos ir technologijų augimo ir nežabotos plėtros atsirado nūdienos vadinamoji vartotojiška visuomenė. Vartotojiškumas persmelkia individo sąmonės lauką, jo poreikius ir interesus, atsainų požiūrį į vertybes ir jų hierarchiją. Vartotojui nereikia nei didelio proto, nei sukaupito gyvenimo patyrimo. Vartotojas neišvengiamai patenka į reklamos, žiniasklaidos, interneto įtakų sferą ir dažnas joje jaučiasi gerai. Vartotoju disponuojama kaip subendravardiklintu vienetu, už kurį galima atlikti daugelį įvairiausių veiksmų, patrauklių ir naudingų. Svarbu, kad vartotojas pamėgdžiotų ir vadinamosios aukštuomenės, dažniausiai painiojamos su elitu, elgsenos ir kalbėsenos įpročius. Vartotojiškos psichologijos žmogus nėra kažkoks nelaimėlis ar primityvas, jis turi profesiją ir tam tikrą išsimokslinimą. Jis nejučia jokio poreikio „filosofuoti“, varginti save metafizinėmis problemomis ir rūpesčiu dėl ateities. Tokia laikysena nepadeda jo individualybės brendimui, žmogaus daugiaplotmiam santykiui su būtimi, kurį akcentuoja M. Heideggeris. Susirūpinimą dėl tariamai neutralaus sandėrio su technika ir galimybe tik „išlošti“ matome ir J. Ellulio, J. Y. Goffi darbuose²⁶⁴. Vartotojiškumas nežino valstybinių sienų ir amžiaus tarpsnių, pradedant tam tikrų kompiuterinių žaidimų vaikams ir paaugliams industrija. Ji nustelbia gyvo žodžio ir knygos erdvę. Individas nuolat yra veikiamas masinės sugestijos – ar tai būtų kompiuteriniai žaidimai, ar buitinės priemonės, ar farmakologija. Kažin ar būtime tokie pat optimistai, apie kuriuos beveik prieš šimtmetį rašė F. Dessaureris „Technikos filosofijoje“ (1956): „Apskritai technikos plėtotė negali kelti liūdesio optimistiškam žmogui, kuris tiki gyvenimo prasme ir imanentine viso to, kas vyksta, išmintimi. Kūrėjas pasaulio neužbaigė, o davė žmogaus dvasiai, kurią sukūrė pagal savo pirmavaizdį, gebėjimą praturtinti žemę naujais pavidalais.“²⁶⁵ Eiliniai žmonės nestokoja to optimizmo (netgi perdėto), nes technika jiems padeda geriau gyventi. Ne kiekvienas gilinasi į beatodairiško technikos panaudojimo keliamą nerimą ir pavojų pačiam humanizmui, ypač jeigu visapusiškai neįvertinamas galingos *homo faber* veiklos pavojus *homo sapiens*.

²⁶⁴ Ellul, J. *La Technique ou l'enjeu du siècle*. Paris: PUF, 1958; Goffi, J.-Y. *La Philosophie de la technique*. Paris: PUF, 1988.

²⁶⁵ Cit. iš *Technikos filosofijos įvadas*, p. 52–53.

Technikos ir technologijų specialistai remiasi ne tik racionaliais, bet ir intuityviais sprendimais išradybos, konstravimo bei patobulinimų, planavimo veikloje. Modeliavimas neįmanomas be daugelio prognostinių kintamųjų parametrų (panašumo, tikslumo, paprastumo, naudingumo), atsižvelgiant į žmogaus ir visuomenės tikslus ir ypač ekonomikos sritį, tačiau dažnai „užmirštant“, kokią įtaką tie daiktai ir technologijos daro mūsų visų pramotei gamtai. Paprastai technikos santykis su ekonomika turi ir labai svarbų pasaulėžiūrinį aspektą. Kokiu lygiu daug kainuojantys technikos išradimai ir patobulinimai pasitarnauja visuomenės interesams? Jie gali būti reikšmingi ir naudingi tik atskirų socialinių grupių – pramonininkų ar verslininkų, bankininkų ar armijos generolų interesams, kurie pateikiami kaip visuotinai būtini ir net tarnaujantys gerovės valstybei. Technikos, technologijų ir ekonomikos sandermė, teoriškai žvelgiant, idealus siekinys, praktiškai įgyvendinamas įvairiai ir atsiremia į gana skirtingus ideologinius, filosofinius, teologinius vaizdinius. Neatsitiktinai mūsų amžiuje iškilo nauji agentai – vadinamosios „techninės valstybės“. Jas proteguojantys mano, jog valdžios monopolį reikia perleisti tiems, kas geriausiai supranta visuomenės technikos galimybių planavimą ir koordinavimą. Valstybės „aukščiausieji pareigūnai“ mažai ką nutuokia šioje srityje, tik pažeria menkaverčių, klaidingų nuomonių. Jie nekompetentingi pateikti svarių, techninių, mokslinių žinių pagrindu atsirandančių sprendimų ir išvadų. Tam reikia turėti daug informacijos ir žinių, o netgi demokratinėje valstybėje liaudies išrinktieji jų neturi. Geram valdymui ir prognozėms sveiko proto neužtenka. Skirtingomis ideologijomis besiremiančios valdymo sistemos neišvengiamai supanašėja. Menamąjį technosferos neutralumą nagrinėję tyrinėtojai kvietė sugrįžti prie filosofinio, metafizinio mąstymo, kad būtų išvengta „techninės valstybės“ vyravimo ir užtikrinta galimybė individams laisvai politiškai formuoti visuomenę. Reikia nepalikti politinės galios kokiai nors vienai institucijai, o valdymo galią protingai padalyti nepriklausomoms struktūroms, kurios koordinuotų vienos kitas ir įsigilintų į nevyriausybiinių organizacijų kvalifikuotus siūlymus atskirais klausimais. Taip įmanoma skatinti jų aktyvumą, nes apolitiškumas visuomet būna kažkam naudingas, ir tas kažkas spėria atsiras, totalitarizmo šalininkų netrūksta.

Technikos ir ekonomikos, technikos ir politikos abipusiai ryšiai, pagrįsti normų, taisyklių paisymu, geriausiai užtikrinami tik demokratinėje

visuomenėje. Filosofijoje būta požiūrio į technikos vertybes kaip žemiausias vertybių hierarchijoje; esą jos medžiaginės ir tenkinančios paprasčiausius poreikius. Tačiau dabar, kai robotų technika, smegenų chirurgija ar genų inžinerija darosi įprasta, tokie požiūriai reti. Demokratinėje visuomenėje svarbūs technikos ir technologijų išradimai neįslaptinami taip, kaip genų inžinerija A. Hitlerio ir J. Stalino totalitarinėse valstybėse. Demokratinėse valstybėse žmogaus ir socialinių grupių mąstymo ir veiklos humanistinė kryptis nepriylgsta tušties žodžiams. Ji nesuderinama su prievarta ir smurtu, nepakantumu ir neapykanta kitaminčiams, laisvių apribojimu. Jungtinių Tautų Chartijoje (1945) išvardijamos šios vertybės: socialinė pažanga, aukštesnis gyvenimo lygis, didesnė laisvė, pakantumas, taika ir pagarba, o kituose dokumentuose ir švietimas kaip pagrindinė vertybė. Reikia pažymėti, kad inžinieriai gerai suvokė šią humanistinę kryptį, papildydami savo profesinius kodeksus moraliniais reikalavimais – savitarpio pagarbos, objektyvumo, mąstymo laisvės pripažinimo, intelektualinio garbingumo, dogmatizmo atsisakymo ir galimybės patikrinti teiginių teisingumą. Panašios formuluotės atsirado Vakarų Europos ir JAV įvairiuose kodeksuose, pabrėžiant kilnių siekimų, ne tik konkurencinių, svarbą. Jos parašytos suprantant I. Kanto „praktinio proto“ ypatingą reikšmę žmogui kaip Dievo antrininkui, jo orumui, veiklai ir kūrybos laisvei. Tie kodeksai liudija aukštą vadybininkų išsilavinimo ir atsakomybės lygį, jų gebėjimą gilintis ir suprasti savo vaidmenį plačiame socialiniame-kultūriniame kontekste. Kiekviena valstybė mūsų amžiuje darosi stipri tik efektyviai kurdama ir panaudodama techniką ir technologijas, netgi be svarbių gamtinių išteklių ir resursų. Nedera per daug įtarinėti technologų ambicijomis pakeisti valdantįjį elitą. Dauguma jų tam abejingi. Jų pagalbos ir asmeninio dalyvavimo partijų sąrašuose ypač prisireikia per rinkimines kampanijas. Išmoningai pasinaudojant žiniasklaida, šiuolaikinėmis technologijomis, siekiama sužadinti rinkėjų emocionalumą ir entuziazmą, įdiegti jiems, kad būtų jie, „mokesčių mokėtojai“, esą tikrieji šalies šeimininkai. Tokie politikų argumentai netgi žalingi, nes neugdo žmonių pilietiškumo, būtino demokratinei visuomenei. Populizmas dažniausiai depolitizuoja individą ir atskiras grupes, nuolankiai tikinčias valstybės veikėjais ir oficioziniais žurnalistais, neva turinčiais teisingumo monopolį. Rinkimai eina ir praeina, populistams reikia naujų veidų ir naujų pažadų, o jų niekuomet nestinga. Vartotojas ir toliau kvėpuos užterštu

oru ar smogu, gers užterštą vandenį, vaikščios pro išaugusias šiukšlių krūvas ir kartkartėmis išreikš savo nepasitenkinimą šūkaudamas gatviniuose sambūriuose ar plakatais „Mes už ekologinę etiką!“ Moralinė atsakomybė už gamtą yra „dviguba“, ji neišdalijama kitiems ir neįpareigojanti tik kitų, nepriskirtina tik valstybei ir jos institucijoms. Jos išeities taškas ir sangrąža kiekviename „Aš“ ir jų bendrystėje.

Nūdienos diskurse filosofams labiausiai nepriimtina technikos neutralumo ideologija, technologinio moksliskumo perdėtas sureikšminimas ir aistringas technologijos idėjų propagavimas. Jie užtušojo daugelį prieštaravimų ir grėsmių, išskylančių darniai grandinės „žmogus–visuomenė–gamta“ sąveikai ir žmogaus veiklai. Suskaidžius žmogaus profesines, darbinės specializacijas į siauras operacijas, veikla supaprastėja, bet padidėja ir galimybės tapti suskaidytos vienovės žmogumi. Tame nūdienos diskurse pasigirsta ir kitokių balsų: neva individo „vienmatiškumas“ ir „sumasiškėjimas“ yra visai natūralus reiškinys, tapęs vieni kitų atpažinimo ženklų, atvėręs galimybę geriau pažinti ir jausti pasaulio įvairovę. Tad gąsdinimas technikos ir technologijų ekspansijos grėsme žmogaus dvasingumui ir savasčiai, *homo europheus* idėjai ir per tūkstantmečius sukauptam patyrimui nebepadės. Tokios mintys verčia susimąstyti, nes tiesai pagrįsti reikia svarių argumentų. Jų tenka ieškoti šioje svarbioje elito kismo temoje, kurioje netrūksta demokratinio elitizmo paradigmų. Pramoninės revoliucijos ir technikos pakilimo teigiamybės ir neigiamybės numatė ne vien filosofai, bet ir menininkai, literatai, poetai, ypač Ch. Baudelaire'as. „Intymiuose dienoraščiuose“ jis rašė apie netikėtumą, staigmeną, nuostabą mene kaip modernaus grožio bruožus. Jo poezijoje ir svarstymuose juntama visuotinio nuopuolio, žmogaus tapsmo civilizacijos auka nuojauta. „Technika mus taip suamerikietins, progresas taip atrofuos mūsų esybės dvasinę sritį, kad jokia iš kruvinų, šventvagiškų ar prieštaraujančių gamtai utopistų fantazijų negalės prilygti šiems pozityviems rezultatams. Prašau kiekvieno mąstančio žmogaus pasakyti man, kas liks iš gyvenimo.“²⁶⁶ Visa tai lydintis Dievo paneigimas, 1848 m. revoliucija su „keršto skoniu“ ir utopijų smėlio pilimis, pasak poeto, tėra niekas kita,

²⁶⁶ Baudelaire, Ch. *Intymūs dienoraščiai*. Vertė J. Mečkauskas-Meškėla. Vilnius: Andrena, 1996, p. 37.

kaip prietarų patvirtinimas. Aristokratų vadovavimas visuomenės santvarkoms vėliau atrodysias kaip „šventų žmonių“.

Iš tiesų, svarbiausių visumos elementų grandinė gamta–žmogus–visuomenė esmingai keitėsi įsitvirtinus ketvirtai grandžiai – technikai (gamta–žmogus–visuomenė–technika). Tas ketvirtasis elementas, iškilęs pramoninės revoliucijos, mokslo pagrindu, sunkiai suvaldomas. Tačiau be jo kalbos apie gerovės valstybę, žmonių lygybę ir skirtumus, galimybę deramai įvertinti ir „prisijaukinti“ globalizacijos iššūkius lieka tik bergždžios. Dėl šiuolaikinės technikos poveikio kultūra, kaip simbolinių formų ir praktikų repertuaras, tapo itin dinamiška ir tai daro skirtį tarp kultūros ir civilizacijos itin problemišką. Šį dinamizmą gerai iliustruoja technikos išradimų istorija. Anglų vienuolis pranciškonas R. Baconas 1270 m. išrado akinius, o 1290 m. jie jau buvo popiežiaus rūmuose Avinjone, 1300 m. – sultono rūmuose Kaire ir imperatoriaus rūmuose Kinijoje. Masinė akinių gamyba, jų praktinis panaudojimas trumparegystei gydyti datuojamas XV a. pradžia. Technika anuomet buvo laikoma amatininkyste, technologija, įgūdžiais, o ne atskira žinojimo sritimi, gebančia keisti kasdienį žmogaus gyvenimą. Technologija reikiama organizuotą, susistemintą, kryptingą žinojimą ir jos pripažinimas tapo Didžiosios Britanijos pradėtos pramonės revoliucijos bei ateities neįkainojamu laidu. Įvairiausia veikla, darbo procesas darėsi neįmanomi be technikos išmanymo, naujų profesijų inžinierių ir valdytojų, vadybininkų. Tuo tikslu atsirado specializuoti aukštojo mokslo institutai ir universitetai. Atėjo metas, kai pačios žinios naudojamos naujų žinių kūrimui, ne tik kasdienio gyvenimo veikloms praturtinti.

Technikos ir technologijų neregėtas bumas mūsų laikais pasitarnauja ir gėriui, ir blogiui, o tai priklauso nuo to, kieno jis rankose, ir kokiems konkrečioms tikslams panaudojamas. Nors postindustrinėje vartotojų visuomenėje daugelis neįsivaizduoja gyvenimo be technikos, tame technologizuotame pasaulyje beveik 9–10 proc. žmonių badauja. Kai kurie sociologai teigia, jog žmonijos likimas priklauso ne nuo elitinių grupių kokybės, o nuo žmogiškosios kokybės, slypinčios pačiuose žmonėse, jų galimybėse ir gebėjimuose. Tai lemia visų gyvybę ir saugumą. Netgi liberalios demokratijos visuomenėse nesame apsugoti nuo kibernetinio terorizmo grėsmių ir išpuolių, melagienų perpildyto interneto, „Anonymous“ grupuotės ilgų biologinių medžiagų

sąrašų ir patarimų, kaip jomis pasinaudoti, vaikų pedofilijos vaizdų. Tai patarnauja ekonominei migracijai, hibridinėms atakoms ar kenksmingoms akcijoms prieš COVID-19 pandemijos suvaldymą ir kitoms, turinčioms politinį aspektą, tarkime, svarbiems Europos Sąjungos ekonomikos ir teisės reikalams ar transatlantinei vienybei. O ji kaip niekad būtina įsigalėjus fašistiniam-komunistiniam V. Putino režimui, jo sukulto Trečiojo pasaulinio karo grėsmei ir dar nematytam istorijoje brolžudystės mastui.



Elitizmo ir elito teorijų esama daug ir įvairių. Atskirus jų aspektus nagrinėja ir svarsto ne tik filosofai, bet ir istorikai, kultūrologai, sociologai, teologai, teisininkai, ekonomistai, politologai, menotyrininkai, biologai, medikai. Jas įprasta skirstyti į klasikinę, demokratinę ir radikaliają elitizmo teorijas. Visos jos elitą laiko universalia kategorija, būdinga visuomenei, nesvarbu kaip kinta jos socialinė-ekonominė struktūra ir politika. Klasikinėje teorijoje yra skirtingų elito akcentų, susijusių su jo psichologiniais, organizaciniais ar institucijų valdymo dalykais. Tačiau ji akivaizdžiai teigia: elitas ir masės neišvengiamai koegzistuoja ir koegzistuos, nors abi pusės patiria ir patirs neišvengiamų pertvarkų ir išbandymų.

Klasikinėje elito teorijoje ypač akcentuojami šie ontologiniai ir aksiologiniai elito privalumai. Pirma, elito išskirtinumas iš dalies yra biologinis ir natūraliai pasireiškiantis kaip valdinga kova dėl valdžios ir išlikimo, lydima jo išskirtinių išsilavinimo, politinių, kultūrinių, organizacinių pasiekimų. Elitui priklausantys iškilūs žmonės sudaro atskirą visuomenės sluoksnį, jiems paprastai būdingas aukštesnis sąmoningumo lygis ir įsipareigojimas bei atsakomybė valdyti visuomenę. Antra, elito koegzistavimas su ciliniais žmonėmis, masėmis, niekuomet nenutrūksta, nors keičiasi jo personalinė sudėtis ir vadovaujantys asmenys, pradedant genčių vadais ir baigiant imperatoriais, karaliais, furieriais ar prezidentais. Elito privilegijuota padėtis ir siekimas ją išsaugoti nėra vien egoizmo išdava, bet ir įsipareigojimų kitiems žmonėms vykdymas bei atsakomybė. Trečia, elito nepaaiškinsi nei W. Darvino rūšių kova, nei K. Marxo klasių kova už būvį, nei S. Freudo psichoanalize. Elitas atlieka būtiniausias ir svarbiausias funkcijas visuomenės gyvenime, garsėja ne vien užimamais postais, o, kaip teigia J. Ortega y Gassetas, ypatingo

žmonių tipo kūrybingumu ir dvasingumu, nors tai būdinga ne kiekvienam jo atstovui kaip aukštos padėties paveldėtoji.

Tad dabar patyrinėkime vieno iš klasikinės elitologijos teoretikų V. Pareto, garsaus italų inžinieriaus, ekonomisto, sociologo, keturtomio veikalo „Bendrosios sociologijos traktatas“ (1915–1919), „Trumpas bendrosios sociologijos vadovas“ (1920) ir kitų konceptus. V. Pareto gana realistiškai vertino XIX a. pab. ir XX a. pr. scientizmo idėjas. Jam buvo nepriimtinas perdėtas mokslo sureikšminimas, jo galimybės griežtai apibrėžti politines sistemas, dorovės principus, religijos idealumą. Scientizmas supaprastina patį mokslą, vien mokslas negalys numatyti žmogiškųjų siekimų. V. Pareto mąstymui kažkiek būdingos kinikų abejonės, skepticizmas tų filosofų, sociologų atžvilgiu, kurie, persiėmę optimizmu, įsivaizduoja žmonijos istoriją, grindžiamą sąmoningų veiksmų logika. Jam nepriimtinas ir E. Durkheimo racionalumas – racionaliais veiksmais grįsti visuomenės organizaciją tėra viena iš iliuzijų. Žmogaus veikla nėra valdoma vien proto pastangų ir bet koks vadinamojo progreso aiškinimas remiantis logika yra subjektyvus. Vis dėlto visuomenėje įmanoma suderinti tarpusavyje atskirus, individualius, ir kolektyvinius, bendruomeninius, interesus. Maksimali nauda bendruomenei nereikia maksimalios naudos iš bendruomenės.

V. Pareto *classe eletta* (rinktinė klasė) neturi nieko bendro su K. Marxo valdančiąja proletariato klase, kaip istorijos eigoje išsprendusia ekonominių gamybinių jėgų ir santykių su išnaudojamaisiais uždavinį. V. Pareto'ui nepriimtinas nei siauras ekonominis elito supratimas, nei grynas personalinis – kaip individų, turinčių ypatingus organizacinius gebėjimus, ar grupės žmonių, iškilusių socialinių sąlygų kaitoje. Elitas atsirado ir susiformavo istoriškai, ne kažkokių atsitiktinumų vedamas, o žmogaus prigimtios savybių, gebėjimų, talentų visumos, daugmaž pastovios istorijoje. Tie žmogaus egzistencijos dėmenys, vienų pranašumas prieš kitus veikloje ir suponuoja elitą. V. Pareto'ui turėjo įtakos anuometinis pozityvizmas ir kai kurios jo liberalios nuostatos, primenančios N. Machiavellio valstybės valdymo principą, F. Nietzsche'ės aristokratizmą, Platono elitizmo akcentus.

Elito samprata V. Pareto socialinėje psichologijoje keitėsi nuo labiau formalaus varianto iki turiningo, nuo statistikos išklotinių iki svarbių dėsningumų apibrėžties. Pradžioje jis neabejojo tuo, kad žmonėms galima

drąsiai taikyti 10 balų gebėjimų skalę: 10 balų gautų turintieji ypatingus gebėjimus ir toliau einant žemyn prie tų, kurie jų turi mažai ir visai jų neturi. Taigi teisininkas, neturintis nei vieno kliento, gaus 1, teisininkas idiotas – 0, sumanus vagištis, apgaudinėjantis žmones ir nepakliūnantis į teisėtvarkos rankas, gaus 8, 9 arba 10 priklausomai nuo jo suviliotų prasčiokų skaičiaus, šachmatininkas bus įvertintas pagal išloštų partijų skaičių ir pan. Tokia statistika taikytina visoms veiklos sferoms. Pagal balų skaičių atsidūrę viršuje asmenys ir sudarys elitą. Šiuo atveju elitas nesusiejamas su moraline arba metafizine reikšme, o tik bandymu užčiuopti socialinę diferenciaciją. V. Pareto nuomone, nėra griežtos ribos tarp elito, „išrinktųjų klasės“, ir visų kitų individų, kaip nėra ribos, skiriančios jaunystę ir brandų amžių. Tačiau tai nereiškia, kad nenaudinga nagrinėti tuos atribojimus²⁶⁷.

Verta dėmesio ir kita V. Pareto statistikos *taisyklė 20/80*. Pagal ją bet kioje veikloje 20 proc. pastangų duoda 80 proc. rezultatų, o likę 80 proc. pastangų – tik 20 proc. rezultatų. Ši taisyklė gana tikroviška, vėliau ne vieno mokslininko išbandyta, sumodeliuota. Išties, aukštų rezultatų pasiekama nedidelėmis pastangomis, įtvirtinant netikėtas idėjas ir projektus, o dauguma žmonių toje konkrečioje grupėje, struktūroje išlieka bebalisiai, be iniciatyvos ir nepadeda siekti geidžiamo rezultato. Daug lemia starto nelygios galimybės, žmogiškieji ryšiai tarp skirtingo išsilavinimo žmonių ir kiti veiksniai. Naujomis neklasikinės ekonomikos ir konkurencijos sąlygomis, siekiant optimalaus pelno ar mažinant išlaidas, ir kitose situacijose, kuriose iššvaistomos fizinės ir protinės žmogaus galios, ši V. Pareto taisyklė nepasitvirtina.

Svaresni kiti V. Pareto iškelti elitizmo ir elito dalykai. Visų senųjų ir naujųjų visuomenių piramidė esanti labai panašiai suręsta. Jos viršūnėje elitas, viduryje veikia mažiau kvalifikuotas vidurinis sluoksnis, o žemutinę dalį užpildo gausios gebėjimų stokojančios masės. Elitas nėra uždaras, ilgiamžis, struktūriškai griežtai apibrėžtas. V. Pareto elitą skirstė į valdantįjį ir nevaldantįjį. Valdantįjį sudaro asmenybės, kurios tiesiogiai ar netiesiogiai turi įtakos politikai ir visuomenės valdymui bei valdžios galią. Jam priklauso ne vien vadinamieji politikai, dalyvaujantys vyriausybėje ar opozicijoje, bet

²⁶⁷ Pareto, V. *Traité de sociologie générale*. Genève: Droz, 1968 (1^e éd. italienne, 1916), § 2027.

ir įtakingi pramonės, verslo, aukštieji dvasininkijos ar karybos, kultūros ir meno, kitų sričių autoritetai. Jie turi įtaką valstybėje priimant vienokius ar kitokius sprendimus. Nevaldantysis elitas – tai irgi daug savo srityse pasiekę žmonės, tačiau nesprendžiantys politikos klausimų, neatliekantys lemiamo vaidmens vyriausybėje ir politikoje.

Elitas nuolatos kinta, atsinaujina, „cirkuliuoja“. Senasis praranda savo galią, jį stumteli, nuverčia naujas elitas, atsiradęs iš talentingų, gabių, labiausiai kvalifikuotų žmonių. Socialinė elito bazė galinti būti labiau uždara ar labiau atvira, tačiau esamas elitas išgirs jam mestą iššūkį iš bręstančio ir stiprėjančio „kontrelito“. Tokią neišvengiamą, „natūralią“ elito kaitą V. Pareto vadina *elito cirkuliacijos dėsnio*. Tą gerai paliudija aristokratijos, kilmingųjų istorija. Aristokratija mažėja, susitraukia ir darosi ne tokia aktyvi kaip anksčiau, ir jos vietą palengva užima iševiai iš žemesnių visuomenės sluoksnių, savotiški „rekrūtai“. Visuomenei demokratėjant, modernėjant elitas netenka savo ankstesnio uždarumo ir pasipildo naujais nariais. Ne K. Marxo klasių kova yra varomoji istorijos jėga, o *elito cirkuliacija*. Neramumai, psichologinės įtampos ir sankirtos, kovos atsiranda tarp senojo ir naujojo elito, besiformuojančio, siekiančio pripažinimo ir galios valdyti. Visa tai įtraukia į savo orbitą ir kitų sluoksnių žmones, vadinamąsias „mases“. Tačiau svarbiausia visuomenės sėkmingos raidos sąlyga – ne tarpusavio vaidai, o užtikrinimas joje tam tikros pusiausvyros.

Elito „cirkuliacija“ būtų labai paprasta, jeigu V. Pareto ją vaizduotų tik kaip žmogaus galimybę iškilti į visuomenės viršūnę iš žemesniųjų sluoksnių. Privilegijos, šeimos ryšiai, turtas sudaro palankias sąlygas individui iškilti neturint būtinų gebėjimų politiniam vadovavimui. Neturėkime iliuzijų, kad vykstant elito kaitai jo sudėtis tik gerėja. Dažnai kontrelitas su masių pagalba siekia nuversti ir nuverčia senąjį elitą. Tokios kaitos istorijoje nuolatos kartojasi įvairiomis formomis. Elito raida greičiau cikliška, o ne linijinė. Senasis elitas neretai atsisako paslaugų „saviškių“, nesusidorojančių su iškilusiais uždaviniais. Jis sugeba absorbuoti naujus talentingus, kūrybiškus individus iš ne elito ar palenkti savo pusėn besiformuojančio elito atstovus, gebančius įžvelgti ateities perspektyvas. Kiekvienas elito tipas pasižymi ne universaliais, bet tam tikrais privalumais, todėl negali atitikti visų visuomenės vadovavimo ir valdymo poreikių.

Valdantysis elitas, pasak V. Pareto, būna dviejų tipų – „lapės“ ir „liūtai“. „Lapės“, siekdamos viešpatauti ir valdyti, pasirenka gudragalviavimą ir apskrumą, demagogiją ir politines kombinacijas. „Liūtai“ veikia su jiems būdinga jėga, konservatyvumu. Tačiau ir vieni, ir kiti neapsieina be mitų ir ideologijos. Šie tipai ekonomikos srityje atitinka spekuliantų ir rentininkų sąvokas. Netgi atskiri laikotarpiai gali būti įvardyti kaip „lapių“ ar „liūtų“. Elito cirkuliacija neišvengiama tiek „lapėms“, tiek ir „liūtams“. Ilgainiui visuomenei, viešajai nuomonei „lapių“ veikimas darosi įtartinas, keliantis nepasitikėjimą valdžia, stabilumo stoką, atsiranda troškimas kažko tvirtesnio, tvaresnio. Jis pakeičia „liūtai“, kurių irgi laukia toks pat likimas. Aristokratijos žlugimo atvejai rodo – jos ginasi arba jėga, arba klasta ir taip pratęsia savo egzistavimą. Vertybiniu atžvilgiu abudu tipai lygiaverčiai.

V. Pareto argumentuotai įrodinėja, jog didžiausia kiekvieno elito vertė glūdi laikinyje ir įvairume, o tai pasitarnauja elito ilgaamžiškumui. Kaip bebūtų valdoma visuomenė, paprastai partiją (demokratinuose žaidimuose dėl nacionalinio produkto dalies) su vidurine klase, kitais socialiniais sluoksniais ar masėmis išlošia tik elitas. Nors politinėse sistemose sutinkamas „liūtų“ ir „lapių“ mišrus elitas, bet ir tie mišrūnai pažeidžiami, jei nesugeba gerai įsisąmoninti ir pasverti savo praktinės veiklos, jos padarinių ir numatyti naujus veiksmus ir kompromisus. Dažnai valdantysis elitas rūpinasi ne tik savimi, bet ir savo artimaisiais, šeimyniškiais, palikuonimis. Kitaip tariant, siekia išlaikyti privilegijas ir jas perduoti savo palikuonims tiesiogine ir perkeltine prasme. Norint užtikrinti visuomenės vienybę ir stabilumą, savo privilegijuotą padėtį, elito asmenims būtina perprasti įvairius socialinės įtampos laukus ir veikti juose protingai. Valdantysis elitas ne visuomet susidoroja su iškilusiais sunkumais, su juo susietais lūkesčiais ir reikalavimais, gebėjimu atsakingai, spėriai spręsti visuotinai reikšmingas problemas. Taigi V. Pareto, įvedęs į sociologiją pasionarišką „elito“ kategoriją, jos nesuabsoliutino. Socialinę sistemą sudaro valdantysis politinis ir napolitinis elitas, atsirandantis ir bręstantis kontrelitas ir valdomieji, masės. Visi jie kuria ir veikia vienu metu. Elitas ir jų rotacija visuomet naudojasi pasyviomis ar labiau aktyviomis masėmis, nepasizižyminčiomis intelektu ir vaizduote.

Stambiame veikale „Socialistinės sistemos“ V. Pareto samprotauja apie silpnybės elito, galvojančio, kad niekada nepraras valdymo galios. „Bet

kuris elitas nelinkęs pasiduoti kovoje, gindamas savo pozicijas. Kad išvengtų visiško sunykimo, jam belieka užleisti savo vietą kitam elitui, turinčiam energingų savybių, kurių jam trūksta. Veltui jis įsivaizduoja, jog humanistiniai principai, kuriuos jis skelbia, bus ir jam taikomi: kovojantiems privalu gerai įsiklausyti į negailestingą *Vae Victis*²⁶⁸ („vargas pralaimėjusiems“). V. Pareto pateikia Prancūzijos revoliucijos pavyzdį, kai giljotinos peilis nubloškė į tamsą viešpataujančias prancūzų klases, kurios manė esančios ypač „jautrios“ žmonėms. Asmenys, dykinėję ir parazitavę šalyje, pompastiškai kalbėję apie pasaulio išlaisvinimą nuo „prietarų“, bausmę nedorėliams, neabejojo, kad tai gali ištikti juos pačius. V. Pareto'ui nepriimtinos revoliucijos, jos tik užaštrina giljotinos peilius vienu rankose, kaip kad Prancūzų ar Spalio revoliucija, įvedusi iki tol neregėtą autoritarinę valdžią ir savivalę bei terorą. Revoliucija – vieno elito pakeitimas kitu, kontrelitu, apeliuojant į liaudies, žemutinio sluoksnio balsą ir juo pasinaudojant, įperšant liaudžiai svajonių mirazus apie visuotinę lygybę. Vėliau K. R. Popperis, nagrinėdamas istorines permainas, revoliucijas, primins V. Pareto siūlymą „pasinaudoti jausmais, o ne švaistyti energiją tuščioms pastangoms juos sunaikinti“²⁶⁹. Aišku, elitas, kovodamas su kontrelitu, gali jį sunaikinti arba absorbuoti ir šis būdas pats patikimiausias jam ir socialinei gyvenimo sandarai. Kaip rodo Anglijos patyrimas, tokie veiksmai suteikia realią galimybę valdančioje visuomenės dalyje atsirasti neprivilegijuotų sluoksnių, šeimų gabiems ir išsilavinusiems atstovams. Elito uždarumas daugelyje Europos šalių ir ypač Lotynų Amerikos, Rytų šalyse tik pakenkė ir kenkia žmogaus orumui ir visuomenės gerovei.

V. Pareto visuomenę laikė labai sudėtinga vidinių ir išorinių elementų sistema. Vidiniams priskirtina rasė, interesai, jausmai, ideologija, o išoriniams – geografinė aplinka, konkrečios visuomenės santykiai su kitomis, jos istorinių laikotarpių savitumas. Taigi vidiniai, struktūriški ir dinamiški, V. Pareto buvo įvardyti „reziduumais“ (*residue*) – nuosėdomis, liekanomis. Žmoguje jos giliai įsitvirtina vaizdinių, polinkių ir įsitikinimų pavidalais ir

²⁶⁸ Pareto, V. *Les Systèmes socialistes*. Vol. I. Paris: Giard et Brière, 1902, p. 40–41.

²⁶⁹ Popper, K. R. *Atvirosi visuomenė ir jos priešai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998, p. 254, 283.

turi didelę įtaką jo veiklai, elgsenai. Vėliau psichoanalitikų darbuose jie bus įvardyti psichosocialiniais „kompleksais“. Jie svarbūs visuomenės sanklodai ir išsilaiko šimtmečiais, tūkstantmečiais. „Rezidiumus“ sudaro visa, kas egzistuoja žmonių socialiniuose veiksmuose ir mintyse, atmetus neesminius ir paviršinius dalykus. Dar žmogaus veiklai ir elgesiui turi įtakos vadinamieji „išvestiniai“ reiškiniai (*derivazioni*) – mitai, legendos, prietarai, tikėjimas ir kitokios doktrinos. Tie reiškiniai labai svarbūs, nes jie praturtina gyvenimą, daro žmogaus veiklą kryptingesnę, skatina entuziazmą. Tų „liekanų“ ir „išvestinių“ kombinacijos lemia bet kurios visuomenės socialinius procesus ir fenomenus. Kitaip tariant, istorijos vagai turi įtakos ne tik sąmoningai, racionalūs, logiški, bet ir nelogiški, pasąmoniniai veiksmai. Ir vieni, ir kiti reikalingi jos raidai ir stabilumui. Šioms V. Pareto mintims pritarė daugelis kultūrologų, etnologų (G. Le Bonas, J. G. Frazeris ir kt.). Tokie socialiniai skirtumai kaip turtinė nelygybė tiesiog neįveikiami, nes jų pagrindas biologinis. Jie „labiausiai priklauso nuo žmogaus prigimties negu nuo visuomenės ekonominės sanklodos“²⁷⁰.

V. Pareto – nuoseklus egalitarizmo kritikas. Žmonijos istorijoje nesą tokių periodų, kurie pasižymėtų visuotine lygybe. Visuomenėje nuolatosis vyksta jos luomų, kastų, sluoksnių cirkuliacija, išryškėja aukštesnės ir žemesnės klasės. Joje visuomet iškyla ir reiškiasi aristokratija, elitas. Elito vieta niekuomet nelieta tuščia, išskyrus totalitarines valstybes bei autokratinis režimus. Įvairios parlamentarizmo, liberalios demokratijos idėjos nėra istorijos pakilimų ir atoslūgių pakeleivės. Žmonijos istorija niekuomet nesanti ir nebūsianti vienkryptė. Taigi brandaus ir liberalaus elito valdymas sugeba užtikrinti visuomenėje pagarbą laisvėms ir teisingumui bei žmogaus individualybei kaip istorijos *alfai* ir *omegai*. Nors V. Pareto buvo kilęs iš senos aristokratų giminės, tačiau jos neaukštino. Žinodamas ne vienos Europos valstybės patirtį, elito makevialistinius suokalbiavimus, gudragalviavimus tarptautinėje sferoje, parlamentinių vyriausybių valdžioje, jis pirmiausia siekė mokslinio objektyvumo ir daug ką numatė. Mažumos valdžia, stokodama moralinio pagrindo, kartais panaudoja jėgą ir toks režimas gali užtikrinti jai sėkmę. Tačiau ta sėkmė laikina, pavojinga ir apgaulinga. Vėlesnis fašizmo ir

²⁷⁰ Pareto, V. *Compendio di sociologia generale*. Torino: Einaudi, 1978.

socializmo įsigalėjimas patvirtina, kad V. Pareto buvo teisingas: tokia tariamoji sėkmė neregėtų mastų išplečia karinius konfliktus, panaikina daugiapartystę, spaudos, susirinkimų ir diskusijų laisvę, apmokestina turčius ir vargšus, nustelbia pagarbą bažnyčiai ir jos institucijoms, apriboja švietimo laisvę ir t. t., žodžiu, pakerta demokratijos pamatus.

Klasikinės elito teorijos pradininku vieni tyrinėtojai laiko V. Pareto'ą, kiti – G. Mosca'ą, bet jų abiejų nuopelnai dideli, konceptualūs. G. Mosca veikale „Valdančioji klasė“ apibrėžė elitologijos uždavinius. Elitologai dažnai dėsto trivalias tiesas: visuomenę sudaro valdančiųjų ir valdomųjų klasės, vieni turi valdžią, kiti jos neturi ir taip tęsiasi nuo pat civilizacijos pradžios. „Valdančioji klasė, ne tokia gausi, atlieka visas politines funkcijas, mobilizuoja valdžią, o antroji, daug gausesnė, valdoma ir kontroliuojama pirmosios taip, kad aprūpintų viso politinio organizmo funkcionavimą.“²⁷¹ G. Mosca'o manymu, visuomenės raida gerokai sudėtingesnė. Jam nepriimtinas K. Marxo klasės supratimas, jos kildinimas iš ekonomikos. Klasės sampratą jis susieja su politikos prigimtimi ir jos esme, ideologija. Valdo politinė klasė (*classe politica*), turinti savo rankose politinio gyvenimo svertus, nes geba suvienyti individus, pasižyminčius „aukšta politine sąmone“ ir įtaka kitiems²⁷². Keičiasi epochos, autokratinio ir liberalinio, pilietinio ir demokratinio valdymo būdai, aristokratinė ir demokratinė valdymo kryptys, bet esmė išlieka ta pati – valdo tie, kas turi valdžią ir geba ja naudotis. Ta vienintelė visuomenės valdymo forma yra *oligarchija*. Valdžia pereina iš vienos mažumos į kitą ir niekuomet neatitenka daugumai. Svarstydamas apie įvairias istorijos situacijas, G. Mosca daro reikšmingą išvadą: mažumos ir daugumos santykis priklauso nuo įvairių sąlygų, kuo didesnė visuomenė, tuo mažesnis valdančiojo elito lyginamasis svoris ir tuo sunkiau daugumai priešintis mažumai. Kad sėkmingai valdytų gausią daugumą, elitas turi būti stipriai susietas tarpusavio ryšiais, gerai organizuotas, tik toks jis gali kontroliuoti valstybę. Valstybė nėra kažkokia šventenybė, ji – instrumentas elito rankose, padedantis jam valdyti visuomenę. Elitas valdo visuomenę, turėdamas

²⁷¹ Москва, Г. Правящий класс. *Социс*, 1994, № 10, с. 187.

²⁷² Mosca, G. *Histoire des doctrines politiques depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*. Paris: Payot, 1955, p. 321–322. [1e éd. italienne, 1936].

ši instrumentą, ideologiją, savo idėjas, kurias siekia kuo plačiau paskleisti visuomenėje. Tą padaryti jam pavyksta, nes elitui būdingas materialinis, intelektualinis ir moralinis pranašumas prieš „pasyvią minią“. Valdančiąją klasę sudaro žmonės iš įvairių svarbių veiklos sričių – religinių bendruomenių vadovai, stambieji žemvaldžiai (žemės savininkai, aristokratai), kariūnai, turtingi ir išsilavinę, talentingi žmonės. Juos visus nuo valdomųjų masių skiria esminis požymis – politinės valdžios turėjimas. Politinė klasė, būdama sudėtingos struktūros, išlieka ilgai tik neprarasdama savivokos ir budrumo, keldama sau didelius uždavinius ir sugebėdama valdyti. G. Mosca istorijoje išskiria dvi elitizmo kryptis – *aristokratinę* ir *demokratinę*.

Aristokratijai labai svarbus paveldėjimas, ir ne vien turto, nors turtas esąs vienas svarbiausių elitizmo veiksnių. Turtas kuria politinę valdžią, o politinė valdžia kuria turtą. Aristokratinei kryptčiai būdingas ne tik turto, bet ir privilegijų, teisių paveldimumas, bet ir to jai nepakanka. Paveldimumas turi įvairius pjūvius, labai reikšmingas jo ideologinis pjūvis drauge su visuomenės švietimu. Abiejų kryptčių elitas neišvengiamai susiduria su būtinybe papildyti savo gretas. Tad siekiant užtikrinti savo galią valdyti, tenka nuolatos rūpintis švietimu. Per švietimą, lavinimą iš valdomųjų ateina talentingi „autsaideriai“, „rekrūtai“, nutuokiantys ir išmanantys, kaip galima geriau valdyti visuomenę. Būdami išsimokslinę, nestokojantys energijos ir valios, jie suinteresuoti naujovėmis. Taip valdančioji mažuma išlieka nuolat veiksminga ir autoritetinga. Tarp mažumos ir daugumos įsivyruoja įvairūs ryšiai. Monarchijos neišmanoma valdyti be vadinamųjų funkcionierių ir armijos pagalbos. Demokratinėje visuomenėje didesnę vaidmenį vaidina parlamentas, tačiau ir jis neeliminuoja mažumos valdymo. Naivu manyti, kad diktatūros atveju visa priklauso nuo diktatoriaus. Diktatūrą užtikrina ir jai tarnauja valdančioji mažuma, nors politinio teatro scenoje aiškiausiai dominuoja diktatoriaus figūra. Šią G. Mosca's nuostatą geriausiai patvirtina V. Putino pradėtas Trečiasis pasaulinis karas. Aristokratinis elitizmas turi pažeidžiamų pusių, nes jis daugiausia remiasi paveldėjimo teise, stipriai užkonservuoja sukaupią istorijoje patyrimą, įitariai vertina atsirandančias naujoves ir vangiai įsileidžia į savo terpe kitų luomų, sluoksnių atstovus. Taip jis susilpnėja ir netgi gali išsigimti. Jis pernelyg užsisklendęs savyje, bet jam netrūksta išminties ir išsilavinimo. G. Mosca's schemoje elitas istoriškai atsiranda ir išsirikiuoja

tokia tvarka: karinis, religinis, ekonominis, profesionalus (meritologinis). Istoriskai įsitvirtinęs, ankstesnis elitas neišnyksta, tik neturi dominuojančios galios valdyti valstybę ir visuomenę. Elito kaitos G. Mosca nevaizduoja kaip nepertraukiamos, be prieštaravimų, įtampų ir kovos.

Demokratinio elitizmo tendenciją G. Mosca nuodugniai analizavo remdamasis platesniu istoriniu gyvenamojo laikotarpio kontekstu nei V. Pareto, tad ir kai kurios jo įžvalgos šiuolaikiškos. Visuomenės politinės organizacijos pakilimai ir nuosmukiai, didesnės ar mažesnės revoliucijos, pertvarkos ir inovacijos priklauso ne tik nuo valdančiojo elito, bet ir *subelito*. Dabartiniu metu jį sudaro tarnautojai, vadybininkai, mokslininkai, menininkai ir kiti žmonės, kurie reiškiasi kultūrinėje veikloje. *Subelitas* – tai tarsi antrasis elito sluoksnis. Nuo jo aktyvumo ir atsakomybės irgi priklauso valstybės politinis stabilumas, kultūros plėtra ir visuomenės pažanga. Šis sluoksnis suvaidina svarbų, teigiamą vaidmenį ne vien dėl savo pretenzijų būti ypatingu ar iškilium, bet dėl moralės, dorovinių imperatyvų, aukšto intelekto lygio ir veiklos. Jam būdinga žodžių ir darbų vienybė, laiduojanti visuomenės politinį stabilumą ir siekį darnesnės jos raidos. *Subelito* dėka elitas pasipildo naujais nariais. Svarbu, kaip pažymi G. Mosca, kad būtų išlaikytas valdžios paveldimumo principas. Priešingu atveju, atėję iš kitų veiklos sričių, vidurinės klasės ir netgi masių, atsinešę gal ir gerų žmogiškųjų savybių ir pakeitę „kitus“, jie savaime nesustiprina demokratijai reikalingo gerai organizuoto elitinio sluoksnio.

Atrodytų, valstybę ir visuomenę valdantis elitas labiausiai pasipildo per demokratinius rinkimus į parlamentą. G. Mosca labai domėjosi parlamentine sistema ir jos veikla. Jo pažiūroms turėjo įtakos filosofai C. Saint-Simonas, A. Comte'as ir ypač V. Pareto, R. Michelsas. G. Mosca ir V. Pareto kai kuriais akcentais vienas kitą papildė. G. Mosca'os teigimu, masės gali susidaryti nuomonę, jog per rinkimus į parlamentą jos kontroliuoja elitą. Iš tikrųjų tai dar viena iliuzija, maskuojanti gilius visuomenės prieštaravimus ir įtampų laukus. G. Mosca nuodugniai gvildeno skirtumus tarp aristokratinio autoritarizmo (paveldimosios monarchijos), demokratinio autoritarizmo (Romos katalikų bažnyčia), aristokratinės monarchijos (Abiejų Tautų Respublika – Lietuvos ir Lenkijos valstybė), demokratinio liberalizmo (Didžioji Britanija). Visos minimos formos, nepaisant jų programų, ideologijos ar atėjimo į valdžią per demokratinius rinkimus, sudaro tokią kompoziciją, kuria siekiama

oligarchijos ir politinio visuomenės valdymo. Vėliau G. Mosca palankiau vertino aristokratinę kryptį, kaip labiau užtikrinančią valdančiojo elito tam tikrą uždaramą ir atvirumą, galimybę papildyti naujais protingais nariais iš žemesnių sluoksnių. Didindama reikalavimus tokiems asmenims, ji garantuotų visuomenės stabilumą. Pasak G. Mosca'os, reikia tik „mažo veiklios išminties ir išradingos dvasios branduolio“, atsakomybės už žmonijai iškilusius pavojus ir grėsmes, ne vien tarnavimo savo kartai. Jis vis daugiau reikšmės teikė elitui priklausantiems asmenims – tikriems lyderiams, kurie turi politinę valdžią ir geba sėkmingai ja manipuliuoti per rinkimus ir be rinkimų.

V. Pareto, G. Mosca ir R. Michelsas labai panašiai vertino demokratiją, kritikavo bet kokią jos nepagrįstą aukštinimą. Jie ypač kritiškai pasisakė prieš socializmo pasaulinės „pergalės“ progresą, fašizmo diktatūrą, matė karo padarinius savo ir kitose šalyse. G. Mosca itališkąją ir kitų šalių demokratijas vadino „turčių demokratijomis“. Jose vyraujančio finansinio elito balsas nustelbia visų kitų balsus. Jie oligarchai ir, esant konstitucijoms ir parlamentams, diktuoja kitiems savo principus, sau palankia kryptimi paveikia viešąją nuomonę ir visuomenės sąmonę. Finansinį elitą sudaro asmenys, turintys didelius paveldėtus, įgytus ar sukaupčius turtus. Svarbu, kad turtingieji daugiau rūpintųsi viešuoju gėriu, labdara, talkintų armijos reikalams, bažnyčiai, švietimo, kultūros ir kitoms institucijoms. G. Mosca'ai didelį susirūpinimą kėlė ir tai, kad politinis gyvenimas darosi vis labiau korumpuotas, silpnėja moralė ir nepaisoma visuomenės ekonominių, socialinių bei kultūrinių poreikių ir lūkesčių. Įsigali besikeičiančios „vidutinybių valdžios“ programos. Vienintelę išeitį G. Mosca matė atstovaujamoje demokratijoje. Mat ji sudaro galimybę patekti į valdančiąją klasę gabiams, talentingiems visuomenės nariams, kurie tenkintų įvairius visuomenės interesus, gerai panaudotų žmogiškąjį potencialą ir resursus. Atstovaujamajai demokratijai reikia dviejų jėgų, autoritetų pusiausvyros: parlamentarizmo ir autoritarinio biurokratizmo. Tik jie užtikrina didesnę tvarką visuomenės gyvenime ir išlaisvina nuo valdžios diktato. Atsiranda neribota erdvė valdžios decentralizacijai, galimybė aktyviau reikštis vidurinei klasei viešajame gyvenime ir regionų valdyme. Taip elito galia valdyti ir informacija geriau cirkuliuoja santykyje su valdomaisiais abiem kryptimis – iš „viršaus į apačią“ ir iš „apačios į viršų“.

Taigi šios dvi aristokratinio ir demokratinio elitizmo tendencijos, G. Mosca'os manymu, turi ir teigiamų, ir pažeidžiamų savybių, tad nusipelno

įdėmaus elitologų dėmesio. Istorinę perspektyvą G. Mosca siejo su aristoratinio ir demokratinio pradų suderinamumo galimybėmis modernioje visuomenėje, vadinamąja *legitimacija*, t. y. teisėtumu, įteisinimu. Legitimacija reikštų tam tikrą daugumos pritarimą, bet ne jos valią, galią valdyti kitus²⁷³. Juoba kad mažuma visuomet buvo ir bus gerai organizuota mažuma, priešingai nei įvairialypė, palaida, nenuosekli dauguma. Jai būdingi tam tikri interesai, bendros grupinės veiklos sukauptas socialinis ir politinis patyrimas, dvilypumas ir vienybė. Grupinis dvilypumas – tai elito prigimties ir jo atsakingos organizacinės veiklos produktas, garantuojantis jam sėkmę nuolat kintančioje istorijoje.

Priešingai nei masės, elitas turi stiprų atsakomybės jausmą. Jis iškilo elito terpėje ne atsitiktinai, o nuolat įtvirtinant savąjį išskirtinumą ir jį pagrindžiant. Elito mažumos individai skiriasi nuo masių materialiniu, intelektualiniu ir net moraliniu pranašumu. Kitaip tariant, valdančiosios mažumos atstovai pasižymi savybėmis, vertinamomis visuomenėje. G. Mosca primena nuo seniausių laikų gerbiamą elito karinę šlovę ir kitokius nuopelnus. Jis blaiviai vertina ir kitas elito savybes, išryškėjusias XX a. demokratinėse visuomenėse, kuriose kontroliuojama perdėta asmeninė valdžia ir abipusis turto ir valdžios santykis. Turintys valdžią paprastai yra turtingesni, o turtingieji – įtakingesni, galingesni. Valdžia skatina ir maitina valdžios sąmonę.

„Visuomenės sutarties“ idėjos puoselėtojas Th. Hobbesas nuosekliai ir aiškiai veikale „Leviatanas“²⁷⁴ dėstė, kodėl žmonės, būdami visuomeninėmis būtybėmis, negali draugiškai sugyventi, būti neutralioje santarvėje kaip bitės ir skruzdės. Jis išvardijo kelias svarbias priežastis. Pirmiausia žmonės varžosi dėl garbės ir titulų, iš čia kyla pavydas ir neapykanta, pilietiniai karai. Žmogui teikia malonumą gretinimas su kitais, patinka tik tai, kas jį išaukština. Daugelis žmonių laiko save išmintingesniais ir geriau sugebančiais valdyti visuomenę už kitus, todėl, siekdami pertvarkymų ir naujovių, sujaukia visuomenę ir įtraukia ją į „visų karą prieš visus“. Žmonės, pasitelkę žodžių meną, geba gerį pavaizduoti kaip blogį, ir atvirkščiai, taip sukeldami kitų žmonių nepasitenkinimą. Ir apskritai žmonės labiausiai nerimsta,

²⁷³ Моска, Г. Правящий класс, с. 187.

²⁷⁴ Hobbes, T. *Leviathan*. Trad. fr. F. Tricaud. Paris: Sirey, 1971, chap. XIV.

kai geriausiai gyvena, nes tada jie nori rodyti savo išmintį ir kontroliuoti veiksmus tų, kurie viršuje ir valdo valstybę. Th. Hobbeso „Leviatano“ mintys, išdėstytos XVIII a. viduryje, buvo gerai žinomos Europoje. G. Mosca, mąstydamas apie šių laikų visuomenę, valdančiųjų ir valdomųjų santykius, nebuvo naivuolis, kad nurašytų elitą kaip atgyveną ir įtikėtų neabejotina vien savaimine demokratijos viršenybe. Th. Hobbesas aukščiausią valdžią siejo su suverenu ir daugybės pavaldinių susitarimu panaudoti visų jų galią ir išteklius taikiam ir laimingam gyvenimui. Th. Hobbeso teigimu, be prigimtinių teisės ir susitarimo, reikia tokios bendros valdžios, kuri žmonių visuomenę laikytų kažkiek baimėje ir nukreiptų jų veiksmus bendros gerovės labui. G. Mosca'iai taip pat darėsi aišku, kad bendros valdžios pasiskirstymas tarp dviejų skirtingų „partnerių“ – elito ir ne elito – visuomet lieka problemiškas ir nuotolis tarp jų tai padidėja, tai sumažėja, neišvengdamas sankirtų ir įtampų.

G. Mosca giliai tikėjo elitizmo idėjų prasmingumu. Nebūna visuomenės be valdžios, o valdžios organizacijos – be hierarchijos, oligarchijos ir technokratijos. Šiuo atveju turima galvoje ne aukštą technikos išsivystymo lygį visuomenėje, o valdymo ir taktikos dalykų gerą išmanymą, nes valstybės valdymo ir politikos institucijos yra susijusios įvairiais horizontaliais ir vertikaliais ryšiais su kitomis organizacijomis. Bet kuriai organizacijai privalu rūpintis savo vidumi ir išore, delegavimu narių į aukščiausias valdymo institucijas – įstatymus rengiantį parlamentą, vyriausybes ir be technologijų įvaldymo sunku pasiekti sėkmę. Technologijų išmanymas ir pasinaudojimas jomis geriems siekiams tik sustiprina demokratijos pagrindą ir jos evoliuciją.

Nagrinėjant G. Mosca'os vadinamąją „politinę formulę“, elitizmo konceptą, reikia pridurti, kad jis buvo kritikuotas dėl politikos veiksmo su-reikšminimo visuomenės gyvenime ir nepakankamo ekonomikos raidos, jos pakilimų ir krizių įvertinimo. Totalitarinio tipo visuomenėse įsivyrąja politikos viršenybė ekonomikos atžvilgiu, ji persiima galia tvarkyti ekonomiką. Taip atsiranda stipri rinką valdanti politinė biurokratija, ginanti savo interesus, kuriuos ideologiškai pateikia kaip visuotinai reikšmingus. Būtina aptarti, turint galvoje modernų elitizmą, neabejotinai didelius ir R. Michelso nuopelnus.

G. Mosca'os ir ypač V. Pareto bendraminčiui R. Michelsui labiausiai rūpėjo elito kaip „mažumos“ gyvenimas, jos stabilumo ir kaitos priežastys bei pasekmės, jos organizacija ir savireguliacija, be kurių ji negalėtų realiai valdyti „daugumos“. Elitas, tas visuomenės variklis, jam nekėlė jokių abejonių. Nuo žmonijos pradžios jis yra ir bus, keičiasi tik jo formos. Visos marksistinės, socialdemokratinės, demokratinės, liberaliosios idėjos apie elito laikinumą tėra pramanai, ideologinės apgaulės ir iliuzijos. Tokios mintys dėstomos veikale „Politinės partijos. Esė apie oligarchines demokratiją tendencijas“ ir kituose. R. Michelsas įsitikinęs: elitas niekuo kitu nepakeičiamas, tik pats keičiasi. Jis tyrinėjo struktūrą, nevienalytę jo visumą, psichologiją ir vadybą²⁷⁵. R. Michelso kaip elitologo didžiausias nuopelnas tas, kad jis suformulavo „geležinį oligarchijos dėsnį“. Tiesa, šį dėsnį taip įvardijo jo sekėjai ir interpretatoriai. Tad kuo gi ypatingas šis dėsnis? Ar dera jis mūsų dabarčiai, demokratijos ir gerovės valstybės kūrimui?

Iš pradžių R. Michelsas nevengė rasistinių, sindikalistinių nuostatų, tačiau vėliau jos išblėso regint europinės demokratijos plėtotę. Demokratija, kaip ją beįsivaizduotume, siekiant brandos ir stabilumo, susiduria su elito buvimu, „mažumos“ valdžia „daugumai“, masėms. Tad demokratija neišvengiamai tampa oligarchija ir jai įsitvirtinti nereikalingi jokie revoliuciniai perversmai. „Demokratija susiduria su neišsprendžiamu prieštaravimu: pirma, ji svetima žmogaus prigimčiai ir antra, ji neišvengiamai turi savyje oligarchijos šerdį.“²⁷⁶ Oligarchija būdinga bet kokioms stambioms socialinėms struktūroms. R. Michelsas ypač gilinosi į anuometinių socialistinių ir socialdemokratiinių partijų, profsąjungų veiklą. Jis įtikinamai atskleidė, kad jose valdžia iš tikrųjų fiziškai priklauso nedideliame žmonių ratui, kad susidaro hierarchiniai laiptai, kad jų valdymui įkuriamas aparatas iš profesionalų ir kad pastarieji sugeba sutelkti valdžią savo rankose. Partijos negali gyvuoti be lyderių. Demokratija nesenas „išradimas“ žmonijos istorijoje, o minimas oligarchiškumas būdingas visuomenės prigimčiai. Vadų ir vadukų istorija tęsiasi nuo neatmenamų laikų per visas epochas. Partijos irgi ne

²⁷⁵ Michels, R. *Les Partis politiques. Essai sur les tendances oligarchiques des démocraties*. Paris: Flammarion, 1971, p. 300–301.

²⁷⁶ Михельс, Р. Социология политической партии в условиях демократии. *Диалог*, 1990, № 3, с. 59.

išimtis: jose reiškiasi partinis elitas, griežtas ir išsikerojęs biurokratinis aparatas, turintis savo žinioje informaciją ir finansus, ir „visi kiti“ eiliniai partijos nariai. „Demokratija tėra forma. Tačiau formos negalima laikyti svarbesne už turinį.“²⁷⁷ Partijų viduje paprastai vyksta regimos ir neregimos vidinės kovos dėl pirmavimo, kartais nušalinami senieji vadai arba persikirstomi senieji ir naujieji kadrai. Tas pats vyksta ir profsajungose. Charizmatinius lyderius, prikėlusius mases aktyviai veiklai, pakeičia biurokratai, aktyvistus, entuziastus – konservatyvūs ar prisitaikėliai ir atvirkščiai. Vadai, daugumos išrinkti, vėliau gina savo ir panašių į juos privilegijas. Įsitvirtinus „vadizmui“, postai būna užimti ilgus laikotarpius.

Posakis – valdžia gadina žmones, R. Michelsui neatrodė niekinis. Įkopę į aukštą valstybinę, partinę ar profsajunginę valdžią, žmonės pamiršta įsipareigojimus ir šūkius, kurie juos atvedė į aukštumas. Jie susvetimėja socialinės aplinkos atžvilgiu, darosi jai mažiau jautrūs, dažnas praranda profesionalumą ir negeba tobulėti. Ne vienas iš romantiko, dvasinių idealų skelbėjo virsta paprasčiausiu ciniku, iš geradario – tikru egoistu. Valdžios žmonių virsmas – tai tikros komedijos, dramos bei tragedijos. R. Michelsui atrodo, kad gryna demokratija iš viso negalima dėl jos stiprios sąsajos su ekonomika ir socialinės priklausomybės. Ji formali, geriausiu atveju apibūdintina kaip tikra oligarchijos valdžia, „technodemokratija“²⁷⁸. Be to, svarbių valstybinių institucijų, socialinių organizacijų, judėjimų personalą sudaro ne geriausi iš geriausiųjų, kaip įprastai teigiama, o dažnai karjeristai, garbėtroškos ir demagogai. Tad įgyvendinti demokratinius siekius ir poreikius tikrai nėra lengva. R. Michelso „geležinis oligarchijos dėsnis“ liudija: galia sukaupiama viršūnėje ir apačios jos netenka, valdžia glūdi nedaugelio rankose. Galios antplūdis į viršūnę, esant aktyvioms masėms, neišvengiamas ir rodo pasaulio biurokratėjimą. Viso šio veiksmo paradoksas glūdi tame, kad biurokratija stumia organizaciją į demokratijos praradimą. Organizacijos būtinos demokratijai, nes jos yra vienintelis būdas daugumai dalyvauti politinėje veikloje ir užtikrinti, kad jų balsas bus išgirstas. Atstovaujamosios demokratijos

²⁷⁷ Ten pat, p. 77.

²⁷⁸ Михельс, Р. Демократическая аристократия и аристократическая демократия. *Социс*, 2000, № 1, с. 110–114.

modeliai atveria kelią naujiems lyderiams, kurie taps elito valdžia, oligarchija ir vėliau turės ją užleisti kitiems. Lyderių atsiradimo pradinėje stadijoje ypatingą reikšmę turės asmens žavesys, oratoriniai gebėjimai, netgi balso stiprumas ir grožis, laikysena, proto lankstumas, malonios gražbylostės, o ne kalbų turinys. Vėliau jie supras, kad valstybės valdymui reikalingi gabūs valdininkai, sava biurokratija, kuri įgyja ne mažesnę įtaką tvarkantis su turtu negu atskiras privataus kapitalo savininkas. Man regis, pastarasis R. Michelso pastebėjimas itin aktualus mūsų dienomis. Ypač turint omenyje dabartinės biurokratijos korumpuotumą ir jos gebėjimą išsipainioti iš jai nepalankių teisminių situacijų. Lietuvių patirtis gerai iliustruoja ir su kaupu patvirtina R. Michelso teiginius.

Pagal veiklos pobūdį R. Michelsas išskyrė galios, ekonominę ir intelektualinę XX a. elitą. G. Mosca taip pat pateikė trisluoksnią „politinės klasės“, galios klasės, struktūrą – ją sudaro karinis, ekonominis, bažnytinis elitas. R. Michelsui netrūko įžvalgumo: jis vienas pirmųjų prabilo apie politinių jėgų scenoje pasirodžiusius technokratus ir buvo visiškai teisus. Be to, numatė jų ne vien profesinę įtaką kitiems, bet ir gebėjimą reikštis politikoje. G. Mosca'os, R. Michelso raštuose svarstoma apie „tamsiąsias“, „juodąsias“ ir „šviesiąsias“ technologijas, panaudojamas kasdienėse partinėse kovose ir rietenose, ypač manipuliuojant masių sąmone ir jų apatija. G. Mosca'os manymu, taip valdančioji politinė klasė įgyja didesnę galią be brutalios prievartos priemonių. R. Michelsas kritiškai pasisakė prieš „juodųjų“ technologijų panaudojimą, dažną konkurencinėje kovoje. Jos pasitarnauja suinteresuotiems asmenims ar grupėms, kurioms rūpi įsitvirtinti valstybės valdymo struktūrose dėl įvairių interesų, nebūtinai nukreiptų į visuotinę gerovę.

Tiesą sakant, R. Michelso koncepcijoje mažiau apmąstyta naujojo elito, tiksliau naujos struktūros ir formos, galimybė, jo istorinio tęstinumo išskirtinumas. Tradicinio ir naujojo elito perimamumas vyksta aukščiausių siekimų lygmeniu, kai atsakomybė už savo veiksmus tenka kiekvienam jos nariui, o ne vien struktūrai. Kyla abejonė, ar užtenka vien asmeninių gebėjimų, kompetencijų valdyti kitus patekus į politinę terpę. Jeigu nei karinė šlovė, nei šventumas, nei turtingumas, nei kitos savybės neužtikrina asmenų priklausomybės politinei klasei, tai lyderių ir jų aplinkos grupės žmogiškosios savybės smarkiai susiaurėja. Tuomet kaip svarbiausios, universaliausios

savybės išskyla organizaciniai galios valdyti sugebėjimai. Tačiau tuo tenka suabejoti, nes žmonijos istorijoje elitui rūpėjo ne vien galia valdyti kitus.

G. Mosca, V. Pareto, R. Michelsas ypač kritiškai buvo nusiteikę prieš marksizmą ir liberaliąją demokratiją. Jie atskleidė, kaip politinio valdymo sistemose manipuluojama daugumos teisėmis ir sąmone. XX a. 2–4 dešimtmečiais Europoje vyko labai svarbios permainos ir sukrėtimai (Spalio socialistinė revoliucija, Pirmasis pasaulinis karas, fašizmo ideologijos atsiradimas, pramoninio kapitalo suklestėjimas ir kt.). Minėti elitologai vieni labiau, kiti mažiau aprėpė tuos pokyčius savo svarstymuose ir įžvalgose. Kritinis žvilgsnis masių atžvilgiu jų veikaluose ryškus, tačiau pasigendama platesnių samprotavimų apie parlamentinę bei teisinę veiklą, jos galimybes. Galbūt tą lėmė jų nestabili socialinė laikysena istorinių permainų fone – V. Pareto, R. Michelsas droviai palaikė fašistinės ideologijos atsiradimą, nors ir nebuvo jos įkvėpėjai.

Paminėti klasikinės elitologijos autoriai kiekvienas savaip ir drauge panašiai apmąstė kapitalistinės visuomenės perėjimą į industrinę laisvosios rinkos visuomenę, atstovaujamąją valdžią ir jos struktūrą bei vaidmenį. Jų manymu, visuomenės perėjimas iš vieno būvio į kitą nekeičia jos susisluoksniavimo į valdantįjį elitą ir mases tendencijų. Tarp valdančiojo elito ir masių nusistovi įvairūs santykiai, galimi ir netikėti, paveikiantys elito sandarą ir dinamiką; elitas gali tapti nevienalytis, tačiau valdžia visuomet išliks oligarchinė. Marksizmo idėjos apie neklasinę visuomenę, priespaudos formų ir kai kurių valstybės funkcijų nunykimą tėra nauji mitai ir ne daugiau. Tokio partinio kontrelito atėjimas į valdžią ir jos monopolizavimas neturi nieko bendra su tikroju elitizmu, tą vėliau akivaizdžiai parodė Sovietų Sąjungos patyrimas, jos griūtis ir dabartinės Rusijos mafijinis totalitarizmas.

Išties, elitologija turi seną istoriją. Nedidelės žmonių grupės, išrinktieji, jų galimybė valdyti visuomenę ir ypatingas vaidmuo kuriant aukštąją, dvasingumo energijos ir jo sklaidos nestokojančią kultūrą domino filosofus nuo senų laikų. Elito žmonių likimas visais istorijos tarpsniais buvo ir, ko gero, bus persmelktas didžiulių išbandymų, dramų, pakilimo ir saviironijos. Elito kaita ir įtampas – didi paslaptis mokslui ir filosofijai, nes daug kas lieka užslėpta istorijos, neįrašyta į jos analus.

Jau Platonas aistringai aiškino, kad valstybę privalantys valdyti protingi, išmintingi žmonės. Renesanso laikais N. Machiavellis „Valdove“ rašė

apie valstybės „valdymo meną“, valdovų santūrumą, apdairumą ir gailėtingumą, netgi žiaurumą, „jeigu nori pavaldinius priversti būti vieningus ir klusnius. Juk, nubausdamas keletą asmenų, jis bus gailėstingesnis negu tie, kurie, norėdami pasirodyti nepaprastai gailėstingi, leidžia išsikeroti netvarakai, iš kurios kyla žudynės ir plėšikavimai, nes nuo jų paprastai kenčia visa visuomenė, o valdovo skiriamos bausmės paliečia tik atskirus asmenis.“²⁷⁹ Dauguma žmonių yra apsimetėliai, nepastovūs, nedėkingi, vengiantys pavojų, godūs turto, tad nedera pasitikėti jų žodžiais ir draugyste, įgyjama už pinigus. Visuomenei būtina tvarka – hierarchija, o ją užtikrina daugumos paklusnumas mažumai – valdovams, įstatymų leidėjams, valstybės reikalus išmanantiems žmonėms.

Kadangi N. Machiavellio tekstai duoda daug peno skirtingoms interpretacijoms, panašiai kaip F. Nietzsche's tekstai, makiavelizmo sąvoka apaugo daugeliu skirtingų prasmų. Ja noriai naudojasi politikai, ekonomistai, verslininkai, teisininkai, kultūros, masinės komunikacijos atstovai, postmodernizmo lyderiai ir netgi bažnytininkai. Makiavelizmo sąvoka jiems praverčia siekiant sėkmės, kai neatsižvelgiama į moralės principus arba jais manipuliuojama pateisinant moralės sąlygiškumą. N. Machiavellio idėjos siejamos su galimybe manipuliuoti laisvos, liberalios visuomenės sąmone. Makiavelizmo sąvoka įsitvirtino ir modernaus elitizmo autoritetų V. Pareto, G. Mosca'os, R. Michelso koncepcijose (valdovų „liūtų“ ir „lapių“ dichotomija, įgavusi naujų niuansų, „visų karas prieš visus“, paleistas į apyvartą T. Hobbeso).

Taigi apibendrinkime klasikinės elitologijos autoritetų mintis ir idėjas. Kaip žinia, mąstymo procedūros neatsiejamoms nuo socialinio kultūrinio konteksto, istorijos pokyčių ir permainų. Tačiau abstrahuojantis nuo jų, verta akcentuoti kai kuriuos esmingesnius teiginius.

Pirma, minėti klasikinės elitologijos atstovai atskleidė, kad elitas yra sudėtingas socialinis darinys, kuris skiriasi nuo neaktyvios masės ne tik žmogiškomis savybėmis ir gebėjimais, bet ir visuomenės bei valstybės valdymo patyrimu ir istorinių įvykių numatymu. Elitas kaip struktūra formuojasi per

²⁷⁹ Makiavelis, N. Valdovas. Vertė P. Račius ir L. Valkūnas. *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis, 1984, p. 437.

visą istoriją, jis neišvengiamas bet kokiam visuomenės būviui, todėl egzistuoja įvairios jo konfigūracijos.

Antra, valdantysis elitas veikia jam palankiomis ir nepalankiomis sąlygomis. Iš įvairių luomų, sluoksnių atsiranda naujos stiprios gyvybinės jėgos, siekiančios galios valdyti, tapti valdančiuoju, o ne valdomuoju elitu, ir šį tikslą jos įgyvendina pasiremdamos masėmis ir senojo elito kai kuriais išskirtiniais atstovais. Elito cirkuliacija ir rotacija patvirtina dėsny: visuomenė, bet kokia organizacija (religinė bendruomenė, partija, visuomeninė ar valstybinė institucija ir kt.) gyvuoja, turėdama veiklius, kompetentingus lyderius, o lyderystę geriausiai užtikrina ne demokratijos, bet oligarchijos principai.

Trečia, valdomųjų elitas atsiranda bet kokiomis sąlygomis (palankiomis ir nepalankiomis, totalitarinio režimo ir diktatūros). Natūralią visuomenės raidą lemia ne nuolatinės politinės permainos ir revoliucijos, o socialinių, politinių jėgų pusiausvyra. Valdančiojo elito gilus grėsmės išnykti, tapti uždaru, valdomu rutinos, nutolusiu nuo esminių daugumos interesų suvokimas jam padeda atlikti savo misiją ir ilgainiui išsilaikyti. Tačiau jo įtarumas ir priešinimasis visomis savo politinėmis, teisinėmis bei administracinėmis priemonėmis bet kokiems pozityviems naujo elito brendimo ženklams ir prieš jį nukreipti veiksmai tėra niekinis fizinių ir protinių jėgų švaistymas. Upės bėgimą gal ir galima sustabdyti, tačiau nesustabdysi natūralios elito kaitos, nenustelbsi jo ypatingos reikšmės.

VII. Elito ugdymas, formavimas naujoviškai



Tautos ir valstybės gyvastį ir pažangą neabejotinai lemia švietimas, švietimo sistemos ir jų turinys bei organiška sąveika su kitais kultūros sandais ir ypač universitetais. Kai kurių universitetų sudėtinga, kupina vidinės įtampos, dramatinio ir šviesos istorija aprėpia šimtmečius. Ji sulaukia ar tikisi įdėmaus tyrinėtojų žvilgsnio, kuris atskleistų jos tikrąjį mastą ir nuopelnus. Universitetų kartu su juose veikusia akademine bendruomene istorija neparašoma vienu prisėdimu. Dažnai tų institucijų istorijoje lieka nepakankamai įvertintos didžiulės pastangos ir siekiai žmonių, kurie jas kūrė negailėdami jėgų ir energijos. Juolab kad universitetinis gyvenimas ir iš jo sklindančios idėjos padeda tautų ir valstybių dvasinės veiklos – filosofijos, mokslo, meno, teologijos – pagrindus ir keičia pačią istorijos vagą.

Ne visi Europos universitetai atsirado vienu metu ir ne kiekvieno istorija tiesi ir nesutrūkinėjusi tarsi įtempta muzikos instrumento styga. Bolonės, Sorbonos, Oksfordo, Kembridžo ir kitų universitetų istorijos ištisinės, be pertrūkių. Tačiau daugelio tautų, kurios patekdavo į naujų imperijų gniaužtus ar būdavo okupuotos didžiųjų valstybių, universitetų likimas dažniausiai pakartodavo tų tautų likimą. Tokia yra ir mūsų Lietuvos universitetų istorija.

Kaip svarbu išsaugoti ir gaivinti kiekvienos tautos istorinę atmintį, kurioje deramą vietą užima universitetinis gyvenimas, žmogaus ir visuomenės švietimas bei ugdymas! Mūsų krašte tam ypač gerai pasitarnavo Apšvietos sąjūdis, apėmęs visą Europą ir padaręs perversmą protuose ir veikloje. Jo įkvėpėjai D. Hume'as, J. Locke'as, J.-J. Rousseau ir kiti skelbė proto, prigimties ir pažangos jungties siekį asmens ir visuomenės gyvenime kaip jo laimės pagrindą. Būtinybę atsisakyti scholastinės mąstysenos, varžančios

pasitikėjimą žmogaus protu ir galimybėmis keisti, pagerinti socialinę būtį; labiau orientuotis į naujo mentaliteto ir pilietiškumo ugdymą žmoguje, nuodugniai panaudojant gamtos mokslų ir humanistikos mokslų žinias bei metodus. Būtent Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės saulėlydyje vyko svarbiausios švietimo pertvarkos, palietusios Vilniaus universitetą ir kitas švietimo institucijas. Anksčiau švietimu rūpinosi ir jį tvarkė Jėzuitų ordinas, vienuoliai pijorai, suvaidinę svarbų vaidmenį. Jie pirmieji švietime ėmė naikinti lotynų kalbos monopolį, siekė ugdyti sąmoningą pilietį, suprantantį įstatymus, klusnų valdžiai (bažnyčiai, karaliui), ištikimą savo kraštui, rūpestingą šeimai, – žodžiu, kilnų asmenį, būtiną bajorijai. Jų įkurtos mokyklos vadinosi *collegium mobile* (kilmingojo luomo mokyklos), į kurias priimdavo ir neturtingųjų vaikus. Vienuoliai pijorai rūpinosi plačiu pradiniu krašto švietimu, tiesa, lenkų kalba, bet tai nenubraukia jų triūso.

Lietuvos ir Lenkijos istorijoje išskirtinis vaidmuo teko Edukacinei komisijai, įsteigtai 1773 m. Lietuvos vicekanclerio J. L. Chreptavičiaus siūlymu. Ją sudarė Lietuvos ir Lenkijos bendras Seimas Varšuvoje. Iš esmės tai buvo valstybinė švietimo ministerija, pirmoji tokia Europoje, kuri, panaikinus Jėzuitų ordiną, ėmėsi valstybinės švietimo pertvarkos. Anuomet valstybė tiesiogiai švietimu nesirūpino, jėzuitų mokyklos buvo prie vienuolynų, nors ir steigiamos ne be karalių ir didikų finansinės ar kitokios paramos. Pirmųjų valstybinių mokyklų atsiradimas mūsų krašte siejamas su Edukacinės komisijos vykdytomis reformomis. Ši komisija turėjo dar vieną tikslą – glaudinti Lietuvos ir Lenkijos valstybes. Jos pirmininku tapo Vilniaus vyskupas I. J. Masalskis, o daugelio sumanymų iniciatorius – J. L. Chreptavičius.

Edukacinė komisija, reformuodama švietimą, kėlė naujus uždavinius: siekti mokymo ir auklėjimo vienovės, kuri pasitarnautų valstybės gerovei. Akivaizdu, Edukacinė komisija jaunosios kartos sąvoką vartojo ne tokia prasme, kokią mes šiandien jai suteikiame, pabrėždami visų visuomenės sluoksnių, grupių vienodas galimybes šviestis ir tobulėti. Ji daugiausia orientavosi į bajoriškąjį jaunimą. Pirmajame Edukacinės komisijos dokumente (1773 m. spalio 17 d.) dar nekalbama apie visiems luomams prieinamą valstybinį švietimą. Bajorija nebuvo vieninga. Jos senoji konservatyvi karta, bajoriškųjų teisių gynėja bei garbintoja, nepatikliai žiūrėjo į jaunosios kartos užsidegimą šviesti, mokytis, lavinti visus, jaunuomenėje matė per daug prancūziškų

laisvamanių ir liberalų. Tačiau anuomet jaunimas suprato savo laikmečio siekius ir švietimo reformos būtinybę, juolab kad Vilnius, Lietuvos sostinė, jau nuo XIV a. reiškėsi kaip svarbiausias ne tik politinis centras, bet ir pagrindinė tiek stabmeldiško, tiek krikščioniško religinio kulto bei mokymo vieta. Jame veikė katedrinės mokyklos, kurias baigę jaunuoliai vėliau studijuodavo ne tik Lietuvos, bet ir užsienio universitetuose, tapdavo dvasiškiais, mokslo žinovais, dėstydavo parapijų mokyklose. Gerai parengtų mokytojų trūko, tad Edukacinės komisijos iniciatorių galvose sklandė mintis: reikia sukurti profesionalius mokytojus rengiančią instituciją.

1775 m. Vilniuje atsirado pirmoji trimetė Mokytojų seminarija, rengianti pasauliečius mokytojus. Itin simboliška: lotynų kalba *seminarium* reiškia daigyną, šiuo atveju – pedagogų, švietėjų daigyną. Seminarija padėjo reformuoti, demokratizuoti mokyklą. Pirmuoju jos rektoriumi tapo žymus prigimtinės ir tautų teisės žinovas profesorius J. Stroinovskis. Rengiant mokytojus siekta, kad jie gerai išmanytų mokyklų programas, kuriose akcentuojama istorijos, geografijos, gamtos mokslų, ūkio darbų, sodų ir daržų priežiūra, gyvulininkystės, krašto įstatymų, politikos ir filosofijos (logikos, etikos), pilietiškumo ir patriotiškumo, vargonininkavimo, krikščioniškojo tikėjimo dalykų reikšmė. Tikybos pamokoms netrūko saikingo dėmesio ir jas dėstė vienminčiai.

Mokytojų seminarijos rektoriai ir dėstytojai, taip pat turtingi rėmėjai siekė, kad kraštas taptų šviesesnis, ekonomiškai ir teisiškai stipresnis. Mokytojų rengimo programos darėsi įvairesnės ir modernesnės; suvokta, koks yra svarbus dėmesys naujų kartų likimui, jų idealizmui, apie tai rašė A. Kulvietis, M. Mažvydas, S. Rapalionis, XVI a. humanizmo ir reformacijos laikotarpiu padėję tam tikrus mūsų pedagoginės minties pagrindus. Vilniaus universitete ir Mokytojų seminarijoje rengiamus pedagogus mokė mąstyti ir kritiškai vertinti, gerai dėstyti gamtos ir tiksliuosius mokslus, filosofiją ir humanitariką ir taip ugdyti inteligentišką, patriotiškai nusiteikusią jaunąją kartą. Ši Mokytojų seminarija, jos studijų programos ir metodai – tai universitetinės aukštosios mokyklos tikros prielaidos. Per penkerius gyvavimo metus ji išleido daug mokytojų, pasižventusių įvairiapusei veiklai savo krašte. Deja, carinės Rusijos okupacija, naikinusi lietuvių kalbą, tradicijas, uždariusi mokyklas, uždraudusi spausdinto žodžio laisvę ir tiesos ištarmę, po didžiųjų sukilimų fiziškai susidorojusi su aristokratija ir šviesuomene,

ilgam palaidojo žmonių viltis būti tikrais savo krašto šeimininkais. Vėliau veikė tik slaptosios lietuviškos mokyklos, užgimė labai svarbi knygnešių veikla, užsienyje (Prūsijoje) spausdinamas tiesos žodis.

Tačiau istorinė atmintis, valstybingumo, žmogaus laisvės ir orumo idėja neišnyko. Ji stiprėjo, plazdėjo tarsi senoji Lietuvos vėliava vėjuose ir žūtbutinėse kovose, ji kėlė tautą naujo gyvenimo aušrai. Lietuvai atgavus Nepriklausomybę, 1935 m. Prezidento A. Smetonos dekretu Klaipėdoje įkuriamas Respublikos pedagoginis institutas – Lietuvos edukologijos universiteto brandintojas. Jo veikla tarpukario Lietuvoje, švietimas ir mokytojų rengimas tapo valstybingumo ir tautinio mentaliteto alfa ir omega. Buvo gerai suprata: po Pirmojo pasaulinio karo ir suiručių Lietuva gali prisikelti tik stiprindama švietimą, aukštąjį mokslą, iniciatyvią ir kūrybingą inteligentiją, tapsiančią kelrode žvaigžde visiems tautiečiams. Tam tikslui pasitarnavo sukurtos kryptingos mokytojų rengimo programos, paremtos gerąja europietiška patirtimi. Pirmieji Instituto direktoriai – V. Soblys, A. Liaugminas baigė mokslus Paryžiaus, Berlyno universitetuose, ten apgynė filosofijos, pedagogikos disertacijas. Jiems, kaip tikriems eruditams, būdingas platus kultūrinis akiratis ir puikus pedagogikos išmanymas. Tuo pasižymėjo ir direktorius M. Mačernis, Berlyno universiteto absolventas, daugelis dėstytojų. XX a. pirmoji pusė ir vėlesnis penkiasdešimtmetis buvo ypač dramatiškas, netgi tragiškas laikmetis Lietuvai. Tai Vilniaus krašto, Klaipėdos krašto okupacija ir galiausiai sovietinė okupacija, savo agresija, represijomis pranokusi daugelį totalitarinių režimų. Tai nelaisvės dešimtmečiai, sugriautų gyvenimų kapynynai. Daug Universiteto profesorių, dėstytojų atleido iš darbo, nuteisė ir ištremė gyvuliniuose vagonuose 10 ir net 25 metams į Rusijos Sibirą be teisės grįžti į Tėvynę. Universiteto auklėtinis, mokytojas lituanistas A. Ramanauskas-Vanagas tapo Lietuvos partizaninio judėjimo vadu, bebaimiu paniekintos Tėvynės sūnumi. Studentų, pasipriešinusių okupantams, irgi laukė tik kalėjimai, Sibiro lageriai. Mes didžiuojamės tokiais žmonėmis, iškėlusiais į nepasiekiamas aukštumas laisvės idėją ir kovą dėl jos!

Vienintelio Lietuvoje pedagogikai skirto universiteto pavadinimas ir gyvavimo vieta kelis kartus keitėsi (Vilnius, Klaipėda, Panevėžys, Vilnius), jį baigė daug mokslo ir kultūros didžiųjų asmenybių. Vilniaus mokytojų seminarijoje studijavo poetas A. Mickevičius, istorikas J. Lelevelis, geologas T. Zanas ir kiti,

filomatų ir filaretų sąjūdžio įkvėpėjai. Šioje institucijoje profesoriavo žinomi pedagogikos ir kitų mokslų, meno kūrėjai, keliantys tautos pasididžiavimą. Sovietmečiu nė vienas Lietuvos universitetas nebuvo taip akylai stebimas KGB ir Komunistų partijos ideologų kaip Vilniaus pedagoginis institutas, nes čia rengiami mokytojai, ugdomi jaunąją kartą, formuojantys jos pasaulėvoką ir įsitikinimus. Kremliaus „pilkieji komisarai“, akulovai, ariskiniai, chriunovos, čia budriai įžvelgdavo „buržuazinio nacionalizmo“ židinius: apolitiškumą, keliaklupsčiavimą prieš Vakarų, Ameriką, idėjinio-politinio sąmoningumo stygių, abejones tarybinio mokslo ir tarybinės pedagogikos pasiekimais. Jiems užkliūdavo dėstytojai, baigę garsius užsienio universitetus. „Pilkųjų komisarių“ nuostata paprasta ir aiški: dėstytojams, išauklėtiems „buržuazinės Lietuvos“, geriausia vieta ne Institute, bet kalėjime. Vienas iš sovietinių ideologų net siūlė įvesti Lietuvoje rašybą kirilicos raidynu. Nors anuometiniame Institute netrūko kolaborantų, partinių funkcionierių, studentai dalyvavo aukštųjų mokyklų pagrindžio organizacijoje „Vieningoji darbo sąjunga“, kurią susekė KGB. Aukščiausiu valstybės lygiu svarstytas klausimas prijungti Institutą prie Vilniaus universiteto, kuriame esą geriau diegiamas komunistinis studentijos auklėjimas ir užtikrinama idėjinė-politinė profesūros, dėstytojų branda. Taigi istorijos ratas sukasi, o jam padeda suktis ne tik okupantai, bet ir saviškiai, kuriems mokytojų kalvė nė motais – jiems svarbu sujungti ar nurašyti.

Gal būsiu per daug kategoriškas, tačiau mūsų visuomenėje, demokratiškoje ir siekiančioje visuotinės gerovės, vis dar esama dviejų rūšių patologijos. Pirmoji susijusi su biurokratija, su gerai pažįstamu biurokratiniu delsimu ar perdėta skuba, su daugybe nuostatų, nutarimų, pertvarkų, kurios apsunkina iniciatyvius pozityvius veiksmus ne tik ūkio, bet ir socialinėje, kultūros, švietimo srityje. Dar pavojingesnė patologija – tai korupcija, įvairūs gudragalvių sąmokslai, naikinantys, pažeidžiantys natūralų bendruomeninį, pilietinį gyvenimą. Šios patologijos atstovai sugeba panaudoti viešąsias lėšas asmeniniams tikslams, gerai gyventi kitų sąskaita, tai neišprususių gudragalvių pergalės šokis aplink valstybės aparatą, skverbimasis į to aparato silpnąsias grandis. Tokiems individams kasdienės pedagogų godos ir gražios viltys nė motais! Prisidengę visažinių skraiste jie gerai žino, ką ir kaip reikia reformuoti. Vis dėlto reikia tikėti, kad tokių socialinių ir psichologinių patologijų, laikui bėgant, mūsų šalyje mažės. Tam itin svarbi gerai sutvarkyta

visų grandžių švietimo, įskaitant ir universitetinį, sistema, atgręžta į žmogų, savo šalies pilietį ir patriotą. Atgręžta į žmogaus saugumą, jo teisę ramiai gyventi savo būste, gerai jaustis artimųjų ir bičiulių rate, gatvėje, darbe. Visa tai ne privačios, asmeninės, bet valstybinės reikšmės dalykai.

Ne vienas pagalvojame, kaip sparčiai per mūsų nepriklausomybės ir globalizacijos metus pasikeitė ir keičiasi mokykla. O keičiasi ištis esmingai. Mokyklinė lenta ir baltos kreidos aptrupėjęs gabalėlis belieka tik vyresniosios kartos prisiminimų vaizdas ar graži vaikystės metafora. Kompiuteriai ir naujos technologijos tapo neatsiejama mokymo proceso dalimi. Internetas, vaizdo medžiaga, internetiniai dienoraščiai ir *Facebook* puslapiai, *Skype* programa, bevielis interneto ryšys (Wi-Fi), išmanieji telefonai, *Google* esmingai praplečia tradicinės mokyklos, vienos klasės ribas. Visa tai neabejotinai keičia moksleivių pažintines operacijas ir kūrybiškumo galimybes, jų veiklą grupėse ir individualizuotą ugdymą. Deja, socialinis mokytojo prestižas, palyginti su kitomis profesijomis, mūsų šalyje žemas, o veiklos mastai, atsakomybės našta, psichologinės įtampos ir dažni konfliktai su mokiniais, tėvais – dideli, neišvengiami, kartais skaudūs. Todėl jaunimas, ypač jaunuoliai, nesiveržia į šią sritį. Mūsų mokyklos perdėm „sumoteriškėjusios“, būtina kaip nors užtikrinti lyčių dermę. Tam reikia didinti atlyginimus, mažinti realius krūvius, ypač formalizmą, išleisti mokytojus anksčiau į pensiją, rodyti jiems pagarbos ženklus, o ne dažnai ir perdėtai ironizuoti, kritikuoti ir peikti spaudoje ar per televiziją, radiją, visokiausių rangų pasitarimuose. Žeminimas dar nieko nepadarė geresniu ir akylesniu, apskritai laimingesniu žmogumi. Mokytojo kaip tautos dvasinio ir materialinio turto kaupėjo sauga jau prieš du šimtus metų rūpėjo A. Smithui. Štai ką jis rašė, tarsi turėdamas galvoje mus, dabartinius lietuvičius: „Laikas ir mokymasis, talentas, žinios, būtinai norint tapti gerbiamu mokslų mokytoju, yra ne menkesni nei tie, kurių reikia žymiausiems praktikuojantiems teisininkams ir gydytojams. Tačiau įprastinis žymaus mokytojo atlyginimas toli gražu neprilygsta teisininko ar gydytojo atlyginimui.“²⁸⁰ Mokytojo sauga visuomenėje, ne tik finansinė, bet ir psichologinė, moralinė, privalo rūpėti visiems – ir politikams, ir vyriausybei, ir tėvams, ir, aišku, patiems mokytojams. Juoba kad dabar mokytojo sąvoką keičia edukacijos žinovo sąvoka, aprėpianti platų visuomenės

²⁸⁰ Smith, A. *Tautų tautos*. Vertė J. Čičinskas. Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 162.

švietimo spektrą. Tai ne tik atskirų mokslo sričių didaktikai, sugebantys sudėtingas mokslo žinias ir kultūros vertybes bei normas pateikti vaikams, paaugliams ir jaunimui šiuolaikiškai, remdamiesi moderniais metodais, bet ir edukologai – socialinės pedagogikos, andragogikos, specialiųjų poreikių pedagogikos, švietimo įstaigų vadybos ir administravimo, mokymo proceso psichologijos ir sociologijos specialistai. Visuomenės edukacija, mokymosi visą gyvenimą idėja ir praktika – mūsų XXI a. švietimo linkmė, niekuomet neprarandanti ir neprarasianti savo šerdies – pedagogikos. Ji nuolat kinta atsižvelgiant į visuomenės (žinių, informacinės, laisvosios rinkos), gerovės valstybės ir tarpcivilizacinio dialogo, polilogo reikšmę.

Vadinasi, ir pedagogų rengimas universitetuose turi būti nuolatos stebimas, analizuojamas ir neatsiejamas nuo naujų technologijų, stengiantis išvengti paviršutiniško požiūrio į mokymąsi. Dabarties pasauliui, šurpinamam terorizmo ir Trečiojo pasaulinio karo, reikia kuo daugiau dorų, kūrybingų, skaitančių ir Šventąjį Raštą, ir kitus sudėtingus tekstus žmonių. Ne šiaip standartizuotų protų, kurie atsiranda masiškai rengiant įvairius specialistus.

Beje, nemanykime, kad dabartinėje Lietuvos mokykloje dirba tik silpni mokytojai ir kad Lietuvos jaunimas ne toks, koks privalėtų būti. Labiausiai pažeidžiamas tas, kas pernelyg kritiškas *Kitų* (tik ne savęs paties) atžvilgiu, kas menkina geras *Kitų* pastangas. Tarsi mūsų šalies gimdytojai išleistų į gyvenimą tik talentingųjų populiacijas, visi nuostabiai išmanytų pedagogiką kaip sovietmečių žemės ūkį, o pamatę apytuščius rudens aruodus, keiksnotų nepalankias oro sąlygas. Neišauklėti, nemandagūs, perdėtai kritiški *Kitų* atžvilgiu žmonės neturėtų stipriai jaudinti atsakingai veikiančių ir mąstančių, tačiau ir ignoruoti jų nereikėtų. Daugiau pasieksime veikdami kartu lokaliai ir globaliai, nes gyvename pokyčių ir iššūkių kupiname pasaulyje. Privalu aktyviai padėti mokyklai kuo geriau sutvarkyti savo modernų didaktinį procesą naujomis informatikos ir atviros visuomenės gyvavimo sąlygomis. Drauge užtikrinti mokykloje geresnį profiliavimo lygį, paiešką ir ugdymą talentingų, gabių mokinių, vadinamųjų „deimančiukų“, teikiant nuoširdžią paramą ir silpniesiems mokiniams, o būsimiesiems pedagogams, švietimo institucijų vadybininkams, administratoriams, socialiniams pedagogams, mokyklos psichologams suteikti perspektyvias kvalifikacijas ir kompetencijas. Visų pirma turime jiems kuo geriau perteikti naujausias fundamentines pedagogikos ir

edukologijos mokslų, atskirų dalykų žinias, gimtosios kalbos ir užsienio kalbų pavyzdinę mokėjimą, nuodugnę savo istorinių šaknų ir pasaulio kultūros suvokimą, humanitarikos (plačiaja šio žodžio reikšme) gelmę. Juk XXI amžiuje, mūsų dienomis, vyksta nesibaigianti kova už šviesą, dvasinę gyvenimo pilnatvę. Prieš ją anksčiau ar vėliau nublanksta smulkūs kasdienybės bruzdesiai, karinės psichozės ir žudynės, tarptautinis banditizmas, besaikis pinigų, turto troškimas, malonumų geismas ir valdžios šlovės puikybė. Šviesos niekuomet nebūna per daug – ypač tos, kuri sklinda iš dosnios žmogiškosios prigimties, valios ir proto pastangų bei širdies takto. Taigi viena sudėtingiausių valstybės gyvenime sistemų – švietimo sistema. Beveik kiekvienoje valstybėje ji nuolat gerinama, tobulinama, siekiant ją padaryti atvirą, atliepiančią žmogaus prigimtį, galimybes ir talentus. Tad ir Lietuvos švietimo sistemos pertvarkymas nepaprastas dalykas, kurį, kaip kai kam atrodo, bene geriausiai išmano administratoriai, entuziastai, didesnių ar mažesnių „revoliucijų“ mėgėjai. Švietimo sistemos gera būseną laiduoja individo ir šeimos, individo ir tautos, individo ir valstybės neįkainojamą jungtį. Prabėgo švietimo sistemos pertvarkos trys dešimtmečiai, o vis dar tenka apmąstyti, ką pavyko neblogai sustyguoti (pakitus gyvenimo socialinei sanklodai) ir ko nesame padarę.

Švietimo sistema aprėpia pačius įvairiausius asmens gyvenimo aspektus, pradedant ikimokyklinėmis įstaigomis ir baigiant mokymosi visą gyvenimą programomis. Bet kokios švietimo sistemos reformos pagrindiniai agentai – besimokantis ir mokantysis. Mokytojų socialinis statusas, jų profesinės kompetencijos, kūrybiškumas ir širdies dosnumas, pilietiškumas ir Tėvynės meilė neatsiejamos. Dažnokai peikdami mokytojus, netgi būdami juos rengiantiems universitetams perdėm kritiški ir siaurakakčiai, mano manymu, tikrai nesustipriname švietimo sistemos. Tarsi visi kiti – teisėjai, prokurorai, ekonomistai, politikai, verslininkai – yra labiausiai nusisekę žmonės, nuo ryto iki vėlyvo vakaro tarnaujantys vien mūsų krašto gerovei.

Mokytojų rengimas, kuris dabar tampa universitetų, kolegijų priederme, vargu ar greitai pagerins nacionalinės švietimo sistemos būklę. Galbūt įneš kai kurių naujovių, nes greitai sunokę vaisiai, kaip rodo patirtis, apkarsta ir pasirodo esą ne tokie, kokių tikimasi. Per tris dešimtmečius švietimo sistemos pertvarkoje būta gerų ir didį susirūpinimą keliančių dalykų. Vis labiau pedagogų, edukacijos žinovų pasigenda socialinės, sveikatos, vidaus reikalų ir net

penitencinės, nevyriausybės institucijos, verslo struktūros. Tai neturėtų stebinti, nes šių institucijų ir jose dirbančių pedagogų uždavinys – padėti asmenybei bręsti, ugdyti jos pilietinę sąmonę ir dvasingumą. Šie esmingiausi uždaviniai gerai sprendžiami tik stiprinant įvairių institucijų bendradarbiavimą ir argumentų kalbą. Tą ypač gerai suprato ir savo veikloje ir raštuose pagrindė dr. M. Lukšienė. Žmogaus auklėjimo ir švietimo problema ją domino pačiais įvairiausiais aspektais: prigimties, gebėjimų sklaidos ir talento, teisių ir atsakomybės, tautiškumo ir pilietiškumo, dorovės ir dvasingumo. Dar sovietiniu laikotarpiu parašyti straipsniai ir knygos turėjo kitokį, drąsesnį, metodologinį pagrindą, drįsčiau teigti – kažkuo artimą prancūzų Analų mokyklai ir jos atstovams F. Braudeliui, J. Le Gofui, J. Duby ir kitiems. Jie suformulavo istorinio fakto, kuriamo paties istoriko, koncepciją, išplėtė istorijos tyrimų lauką, panaudojo tarpdisciplininį metodą ir susitelkė prie mentaliteto tyrimų.

Skaitydamas M. Lukšienės parašytus straipsnius ir knygas apie mūsų lietuviškos mokyklos ir švietimo sistemos raidą junti, kad ji nagrinėjama ne vien kaip struktūrų, institucijų raida, bet kartu atsižvelgiant į žmogų, jo kasdienybės rūpesčius ir viltis, kintantį bendruomeninio gyvenimo ritmą, valstybės okupaciją ir išsilaisvinimo vyksmą. Nuo pagonybės laikų iki XXI a. pradžios istorijoje mokslininkė išskyrė, kaip dabar sakytume, penkias paradigmas, posūkius, kurių čia neaptarinėsime. Neužmirškime, kad įvedus Lietuvoje krikščionybę, atsirado formaliojo švietimo židiniai, tapę esmingiausia valstybės kultūros raiškos priemone. Taip buvo sukurtas Lietuvoje institucinis švietimas, aukštosios mokyklos. Retsykliais pasitaiko anuometinės mūsų šviesuomenės pastangų ir pasiekimų nuvertinimo akibrokštų dėl nežinojimo ar tiesiog neišprusimo. M. Lukšienė atskleidė, kad anuomet kultūrinė plėtra mūsų buvusi mažiau reglamentuota negu Vidurio Europoje, bet paremta profesūros erudicija, atvirumu idėjoms bei patirčiai, o svarbiausia, glaudžiu ryšiu su krašto kultūra. Kiekvienas institucinės švietimo sistemos etapas turėjo savų rūpesčių, konfliktinių situacijų, vėliau, artėjant prie mūsų laikų, – partinių įtampų ir ideologinės kovos. Švietimo sistema neatsiejama nuo požiūrio į žmogų ir bendruomenę, tautą ir valstybę, žodžiu, nuo daugelio vaizdinių, įsitikinimų, tarpstančių įvairiuose visuomenės sluoksniuose – aristokratijos, bajorijos, miestiečių, kaimiečių, cilinių žmonių, įvairių profesijų žinovų ir autoritetų.

Ypač įdomi didžiai reikšminga M. Lukšienės atlikta pasaulėvaizdžio (ši sąvoka platesnė nei pasaulėžiūra) kūrimosi analizė, pateikiama unikaliaje motinos ir dukters, J. Biliūnienės ir M. Lukšienės, knygoje „Laiko prasmės“. Joje išsamiai svarstoma, kaip besimokantis jaunas žmogus patenka ne tik į skirtingą materialinę ir kultūrinę aplinką, bet ir sparčią kaitą. Kaip jis, kilęs ne iš aristokratų, bajorijos, prasimuša į europinės kultūros arealą ir galiausiai į besikuriantį pasaulėvaizdį įneša savitų elementų. Patraukia itin originali dalyko analizė, paremta etnografijos, socialinės psichologijos, kultūrologijos teikiamomis galimybėmis. Tai autorėms davė impulsą atskleisti ir įvertinti lietuviškosios inteligentijos sudėtingą genezę ir sanklodą – nuo aristokratiškos, bajoriškos kilmės iki valstietiško sluoksnio, kai iš valstiečių per aukštesnę dvasininko profesiją ir kai kurias kitas (miestietiškas) brendo savo vertės supratimu ir dvasiškai stipri inteligentija. Būdama negausi ji įkvėpė tautinio atgimimo judėjimą, parodė savo kūrybinę galią tarpukariu skirtingose gyvenimo srityse.

Ši analizė padaryta remiantis įvairiomis biografijomis, atsiminimais, M. Römerio, J. Biliūno, S. Kairio, P. Višinskio, F. Bugailiško, M. Biržiškos, L. Didžiulienės-Žmonos ir kitų gyvenimo faktais, kartu ir M. Lukšienės tėvų bei artimųjų, todėl tie svarstymai ne tik giliamintiški, bet ir itin autentiški. Jie ypač patraukia savo daugiaaspektiškumu ir interpretacijomis: lietuvių ir lenkų santykių, dievoieškos ir dievostatos, ideologinių sankirtų, žmogaus santykių su valstybe ir jos autoritarine valdžia, senosios ir jaunosios kartų vertybėmis, pasipriešinimo būdu ir mastais lenkiškajai Vilniaus krašto okupacijai, vokiškajai, sovietinei okupacijai. XX a. pirmojoje pusėje Europoje, o kartu ir Lietuvoje, žmogaus ir valstybės tarpusavio santykių klausimai gyvai svarstomi. Ir mūsų inteligentija, ragavusi mokslo užsieniuose ir savame krašte, grojo pirmuoju smuiku. Jos nuomonė tais klausimais buvo įvairi, tačiau, kaip pažymėjo M. Lukšienė, kuriant aukštesnio lygio visuomenę bent jau profesiniai ir asmeniniai reikalai daugelio nepainiojami su politiniais. Būta esmingiausių siekių, kad visuomenėje plėtotųsi solidarumas ir mažėtų prievartos, smurto, kovos. Inteligentija, besivadavusi iš agrarinio, provincinio uždarumo (tegu ir negausi), turėjo savyje neįkainojamą vertybę – idealizmą, tikėjimą valstybės ir kultūros didžiadvaisškumu.

Aišku, visa pakirsta per 50 tarybinių metų teroro, netekčių, ideologijos, apribojusios esmines žmogaus teises ir laisves. M. Lukšienė ir jos šeima,

artimieji stipriai nukentėjo nuo sovietinio režimo; pačią daktarę triukšmingai pašalino iš Vilniaus universiteto. Tačiau jai, kaip iškiliai asmenybei, valdomai kūrybos alkio bei stiprios valios, nepritiko verkšlenimas ir pyktis. Ji visuomet liko ištikima istoriniam lietuviškosios inteligentijos vientisumui ir sau pačiai, tautinės ir kultūrinės tapatybės tiesai. Tad silpstant TSRS karinei galiai ir ideologijos varžtams, kaip eruditė, gerai žinanti, kas vyksta Europoje, M. Lukšienė pirmoji iš edukologų pasuko kita linkme, suprasdama visos švietimo situacijos sudėtingumą ir prieštaravimus. Anuomet jau pasirodę gairiniai UNESCO leidiniai (G. Mialeret (1985), J. Delors (1995) ir kitų) plėtė edukologiją globaliu mastu ir gilino sąveiką su psichologija, filosofija (edukacine filosofija), sociologija, informatika, kultūrologija. Sąsajas su pastarąja, ugdant tautinį tapatumą, M. Lukšienė laikė Lietuvos švietimo reformos skiriamuoju bruožu ir vėliau džiaugėsi kultūrologijos įvedimu, t. y. kultūros kaip visumos, o ne paskirų žinių samplaikos apie jos sritis.

Edukologija, mokslininkės manymu, turinti telkti dėmesį ne į „kaip“, bet į „ką ir ko“, t. y. ugdymo siekius, tikslus, turinį ir jų prasmę. Ugdymas kaip atsvara, kaip „priešnuodis“ XX a. totalitarizmo ir dehumanizacijos protrūkiams, kaip paieška pusiausvyros tarp materialinių ir dvasinių žmogaus interesų. Tai tikslas mokytis kartu gyventi, pažinti ir veikti (dirbti, kurti). Taigi edukologija iškyla kaip specifinių mokslų visuma, daug platesnė negu pedagogika, kuri sudaro jos šerdį. Ugdymas, švietimas, lavinimas apima ne tik individą, bet skirtingus visuomenės sluoksnius, visą visuomenę ir sudaro valstybingumo pamatą. Deja, dar ir dabar kai kas to nesupranta. M. Lukšienei atrodė labai svarbu, pereinant nuo tarybinės ideologinės mokyklos, atsisakyti mąstymo klišių, apriorinių schemų ir ugdyti konstruktyvų, kūrybingą mąstymą. Tiek mokinių, tiek pačių mokytojų. Ir taip padėti analitinio, kritiško ir kartu globalaus, visuminio, arba, kaip sakoma, holistinio, mąstymo pamatus. Tai nėra R. Descarte'o *cogito ergo sum* (mąstau, vadinasi, egzistuoju) racionalizmo apraiška. Tačiau ir šiame filosofo teiginyje pabrėžiami du fundamentalūs dalykai – mąstymo ir laisvės reikšmė. Niekas valstybėje ar visatoje nepajėgūs žmogui uždrausti mąstyti laisvai net jam būnant nelaisvėje – kalėjime ar tremtyje.

M. Lukšienė labiausiai rūpinosi, kaip padaryti mokyklą ne administracijos valdomu objektu, bet subjektu, veikėju (agentu). Jai atrodė, kad būtina

daug ką keisti iš esmės. Turėtų atsirasti išlaisvintas mokytojų parengimas, pagarbus tėvų santykis su mokykla ir jų suinteresuotumas, informuotumas, mokinių aktyvinimas ir savivalda, mokyklų tarybos ir mentorystė, taip pat pasitikėjimu paremta atsakingo darbo atmosfera, tinkama pačios mokyklos valdymo struktūra, socialinių partnerių pagalba. Siektina, kad kiekviena mokykla gyventų prasmingai, nestokotų bendro tikslo bei veiklos strategijos. Kalbėdama apie tris mokyklų tipus – fragmentinę, projektų, problemas sprendžiančią, ypač pastarąją, ir tokią bendruomenę, kuri per mokyklą atsinaujintų ir atsikvėptų, ji iškėlė švietimo reformos krypties kaip laisvos asmenybės, laisvos demokratinės visuomenės formavimo svarbą.

Modernizuojamoje mokykloje iškyla svarbiausias uždavinys – mokytojo ir mokinio sąveika, mokinių veikla, jos prasmingos formos, saviraiška bei kūrybiškumas. Asmenybės ugdymas turįs būti nuosekliai susietas su visuomenės vizija. M. Lukšienė pabrėžia: auginant žmogų kartu būtina kurti pliuralistinę, bet solidarią, susikalbančią demokratinę visuomenę. Mokykloje ją neramino daugelis lanksčios ir protingos didaktikos kliuvinių. Pirmiausia – dalykų išbarstymas, ryšių tarp disciplinų menkumas, integracijos stoka, ribotas kalbos mokslo galimybių panaudojimas, per ankstyvas psichologiškai neapdairus abstraktumas, giluminių ryšių tarp Tėvynės pažinimo ir geografijos stoka, skaitymo ir rašymo nuskurdimas ir kt. Būtina sutelktai ir atsakingai keisti pačią mokymo struktūrą.

Anuomet, o kartais ir dabar M. Lukšienei priekaištauojama, neva tautinės mokyklos koncepcija pernelyg deklaratyvi, jai trūksta konkretumo. Tačiau M. Lukšienė gerai žinojo, nuo ko reikia pradėti ir kuria kryptimi reformuoti. Reforma privalo remtis dviem svarbiausiais principais – *demokratizavimu* ir *humanizavimu*, laisvo bei atsakingo žmogaus ugdymu. Kad tai vyktų, būtina didelė dvasinio ir materialinio kapitalo investicija į švietimo sistemą, investicija, kurios šiandien, drąsiai galima teigti, ši sistema vis dar stokoja. Ką ir kaip begalvotume, be tokios investicijos nesustiprinsime mūsų valstybės pagrindų ir jaunosios kartos pasaulėžiūros bei vertybių. M. Lukšienei svetima, nepriimtina galvosena apie tautinę, vos ne „sterilizuotą“ mokyklą. Pasak jos, laisvą, patriotiškai nusiteikusių pilietį, gerbiantį savo tautos istoriją ir savastį, gebantį veikti pozityviai, ugdo tik *depolitizuota* mokykla, kurioje išsitenka visos demokratinės pasaulėžiūros. Būtent tokioje

naujoje mokykloje turįs atsirasti laisvų, demokratiškai subrendusių asmenybių tarpuluoksnis, kurio neįsprausi į siaurus vieno ar kito poliaus rėmus. Mokinyms turėtų bręsti pliuralistinių, gilių minčių terpėje.

M. Lukšienės oponentai jai prikiša, neva ji perdėm humanizuojanti ir socializuojanti mokyklą, užmirštanti gamtos mokslų disciplinų svarbą, aukštinanti Vakarus. Lietuvai atgavus nepriklausomybę, iš tikrųjų ji labiausiai nemėgo „varlių keliauninkų“. Pašmižinėjusios po įvairias šalis jos skleidė idėjas, kaip gerai sutvarkyta švietimo sistema Skandinavijos šalyse, dar geriau yra Amerikoje, ypač gerai Japonijoje ir nuostabiausiai Anglijoje ir t. t. Toks visuotinis kitų mėgdžiojimas M. Lukšienei atrodė nepriimtinas, netgi storžieviškas. Jos manymu, mokytiis privalome iš visų, bet ne akiai kopijuoti. Ugdant laisvą žmogų laisvoje visuomenėje, tenka ir būtina turėti ne vien asmens dorovinį matą, bet ir atsakomybės tautai kriterijų.

Neatrodė paprasta įkūnyti M. Lukšienės *Tautinės mokyklos* idėją, jos pamatinę švietimo koncepciją, ir ne dėl iškilusių sunkumų, o dėl pačios krypties laikymosi, sutelkto ėjimo viena kryptimi. Savo knygoje, ypač „Jungtyse“, M. Lukšienė nuosekliai grindė esminius dalykus. Švietimo sistema, turinti trūkumų dėl perdėtos ideologijos, partinio diktato, valdininkų neišmanymo, kaip vykdyti mokyklos pertvarkas, silpnina valstybės pamatus ir tautos išsaugojimo galimybes. Su švietimo sistema dera elgtis tik labai apdairiai ir atsakingai. Jai daro įtaką įvairūs veiksniai, netgi partinių ambicijų didesni ar mažesni karai, o ką jau bekalbėti apie globalizaciją. Mokykla buvo ir bus pati gyvybingiausia visuomenės gaivinimo ir kultūros arterija.

Neužmirškime ir kartų kaitos reikšmės, apie kurią M. Lukšienė nuolat užsimindavo. Kiekviena nauja karta atsineša su savimi kitokį mąstymą ir elgesį, ritualus, bendravimą ir bendradarbiavimą, vertybines orientacijas, tradicijas. Kiekviena karta turi ne tik iškilųjų pusių, bet ir rizikos zonų. Mums, auklėtojams ir švietėjams, pravartu suprasti, žinoti ir viena, ir kita. Nepasiduoti naujovių, postmodernybų, gyvenimo būdų sumaišties, to, kas sava, ir to, kas svetima, spalvingam patrauklumui. Minėtos rizikos zonos turi savo psichologinius ir socialinius niuansus. Ir individo atvirumas pasauliui, apie kurį daug šnekama, nėra toks paprastas dalykas. Visada bus naivuolių, kuriais galima pasinaudoti saviems tikslams.

Įsimintini didžios intelektualės M. Lukšienės kaip vienos iš Sąjūdžio įkvėpėjų žodžiai: „Jei maža tauta neišugdys kiekvieno žmogaus savarakiško mąstymo ir atsparumo (tiek kultūrinio, tiek politinio), tokiai tautai labai lengva pražūti, nepaisant visokių deklaracijų.“²⁸¹ Ji džiaugėsi iš vidinių ir išorinių suvaržymų išsivadavusių žmogumi, tačiau jai kėlė didį rūpestį kosmopolitinės, liberalios idėjos, plūstelėjusios iš mūsų ilgesio Vakarų, daugelio priimamos kaip tikros, neabejotinos. Dargi kai kurių lūpomis diegiančios mums tariamą kultūros nevisavertiškumą, tarsi būtume antrūšiai, kuriuos reikia mokyti gyventi. Matant ne tik pakilią euforiją atgavus Lietuvos nepriklausomybę, tačiau ir perdėtą valdžios troškimą, vertybių sandaros sureliatyvinimą, savos kultūros ir kartu savo orumo menkinimą, M. Lukšienę apimdavo abejonės dėl mūsų kaip tautos išlikimo. „Ar po mūsų išliks *mūsų* sukauptos vertybės, *mūsų* etnosas dvasia? Ar mes, kaip tam tikra žmonių bendrija, ilgus amžius gyvenusi vienoje teritorijoje, kalbėjusi viena ar artimomis kalbomis, tų pačių istorinių vėjų blaškoma ir niokojama, bet kartu ir bendromis kūrybinio džiaugsmo pakilimo gijomis saistoma, – ar mes išliksime? Šis išlikimas – tai viena žmogaus amžinumo, t. y. tęstinumo laike, galimybių.“²⁸² Šios abejonės primena kultūrininkams niekuomet neprarasti akylumo ir ne tik atlapaširdiškai pasitikti, priimti naujoves, bet ir neužmiršti savos kultūros branduolio, kurio sargavimui esame sukurti.

Knygoje „Marija Gimbutienė: Laimos palytėta“ (2002), rašydama apie giminaitę, pusseserę ir garsią archeologę, M. Lukšienė byloja: „Marija Gimbutienė išsinešė iš namų pagarbą ir meilę darbui, valią ir laisvės, nepriklausomybės, grožio pojūtį ir poreikį.“ Jai buvo būdingas natūralumas, jokio dirbtinumo neturintis žavesys, spinduliuote spinduliavęs ir traukdavęs prie jos aplinkinius. „Ji mokėjo džiaugtis ne tik daiktų grožiu, bet ir kito žmogaus džiaugsmu“, ji buvusi tikra mokslininkė kūrėja, neatsiejamai susijusi su Lietuva, jos žeme, gamta, žmonėmis, kultūra²⁸³. Tokia iš tikrųjų buvo ir pati M. Lukšienė. Tas laisvo žmogaus, mylinčio savo krašto istoriją,

²⁸¹ Biliūnienė-Matjošaitienė, J.; Lukšienė, M. *Laiko prasmės*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, p. 292.

²⁸² Lukšienė, M. Po mūsų nebebus mūsų? *Jungtys*. Vilnius: Alma littera, 2000, p. 16.

²⁸³ *Marija Gimbutienė: Laimos palytėta*. Sud. A. Ikamaitė. Vilnius: Scena, 2002, p. 199.

jaučiančio širdimi eilinio žmogaus geresnio gyvenimo ilgesį, aukštąsias kūrybos aspiracijas turėjo ir kitos jos bičiulės – profesorė V. Zaborskaitė, I. Kostkevičiūtė, M. Barkauskaitė, artimųjų ratas – tėvai ir jos garbūs vaikai.

Dar kartą paminėsiu R. Descartes'o traktatą „Apie pasijas“, parašytą 1649 m., kuriame valia ir protas paversti sielos ypatybėmis, turinčiomis teisti, nukreipti ir esant progai pažaboti aistras, kylančias iš kūno. Filosofas išskyrė šešias pirmaprades pasijas: žavėjimąsi, meilę, neapykantą, troškimą, džiaugsmą ir liūdesį. Jos galinčios kaip ir kūnas tarnauti sielai arba, priešingai, ją pavergti. M. Lukšienės atveju tos aistros ištikimai tarnavo sielos prakilnumui, todėl jos nueitas kelias toks švytintis ir magnetinis ne tik Vakarų Europos, bet ir viso kultūringojo pasaulio kontekste. Dabarty tas kontekstas neįsivaizduojamas be universitetų įvairovės ir jų vaidmens stiprinimo. Universitetams labai svarbu plėtoti žmogaus individualybės ir kūrybiškumo puoselėjimo galimybes. Jie tą darė šimtmečiais, garantavo būtiną studijų ir mokslo vienovę, nes tik ta vienovė brandina jaunuomenės savarankišką mintį. Visa tai intuityviai jautė didieji mąstytojai ir pedagogai, kai universitetų dar nebuvo. XII a. laikomas žymiu intelektualinės raidos laikotarpiu. Tuomet P. Abelardas, parašęs ir vadovėlį, skatino savo mokinius savarankiškai spręsti problemas, nepasikliauti vien plačiai pri pažintų mokytojų, autoritetų teiginiais, nuomonėmis, komentarais. Nors abejonės autoritetais tradicinei teologijai atrodė įtartinos, P. Abelardas praturtino mokytojo misiją. Paskaitas, diskusijas, seminarus dėstytojai laikė ir laikys svarbiausiais mokymo būdais, nors dabar pasaulyje ir populiarėja nuotolinis mokymas. Tiesioginiai žmogiškieji ryšiai paakina bendrauti ir bendradarbiauti. *Aš ir Kitas* arba *Kiti* žinojimo ir vertybių turinys atsiveria tik per ryšių sąveiką. Mokymui ir ugdymui ši sąveika buvo svarbi jau tais laikais, kai universitetai iš bažnyčios institucijų darėsi valstybiniais, kai įvairiose Europos šalyse kūrėsi mokslo įstaigos, steigtos vietinės valdžios ar vietinių kunigaikščių ir karalių.

Formuojant švietimo politiką ir strategijas, mums dar nepavyksta pasiekti, kad į mokyklą ir pedagogų rengimą būtų žiūrima kaip į vieną *nedalomą visumą*. XX ir XXI amžių sandūroje iškilo nauja mokymosi visą gyvenimą idėja. Darosi ypač svarbus *sisteminis požiūris*: mokiniai rengiami mokymuisi visą gyvenimą; rengdamiesi būti mokytojais, studentai įgauna naujas

kompetencijas, t. y. kaip mokyti auklėtinius mokytis visą gyvenimą; ciklas „mokykla–universitetas–mokykla“ nepertraukiamai kartoja, įgydamas naują, laikotarpio aktualijų suteikiamą kokybę; kiekvienas švietimo kaitos žingsnis liečia mokyklas ir mokytojus rengiančius universitetus.

Tobulinant švietimo sistemą bei numatant jo kaitą, galima tikėtis gerų rezultatų, kai kartu dalyvauja visos suinteresuotos grupės: mokytojai, turintys patirtį ir europinį (ir ne tik europinį) akiratį, mokslininkai ir švietimo politikai. Iš šių trijų grupių Lietuvoje bene silpniausia švietimo politikų grupė. Švietimo reikalais domisi įvairios partijos, jų programose kalbama apie švietimo sistemos gerinimą, tačiau tikrų rezultatų nepasiekama. Be gerai sustyguoto diskurso (ne šiaip nuomonių ir aistrų) švietimo praktika (*praxis*) ribota. Tą patvirtina įsisenėjusios problemos – profiliavimo, mokytojų rengimo koncepcijos, studentų atsiskaitymo formų ir kt. Švietimo sistemos tobulinimą apsunkina atotrūkis tarp teorinės minties ir švietimo realybės. Dešimtys disertacijų įvairiais didaktikos klausimais neretai būna reikšmingos rašančiajam, o ne reikalo esmei.

Jauni žmonės, atvykę iš atokesnių Lietuvos kampelių ar iš pačios sostinės, dažnokai painioja studijavimą ir studentavimą. Šie du reiškiniai panašūs tik išoriškai, o šiaip yra skirtingi. Kiekvienas iš savo patyrimo žinome, kad universitete praleisti metai kupini ne tik noro daugiau pažinti, tapti išsilavinusiu žmogumi. Jaunam žmogui svarbi žaismė ir žmogiškieji ryšiai, draugystė ir meilė. Studentaujant siekiama kuo greičiau gauti diplomą ir pragmatiškai tvarkyti savo ir kitų gyvenimą. Laisvosios rinkos sąlygomis pragmatizmo yra per akis. Pedagogo ir švietėjo, prezidento Antano Smetonos raštuose rasime daug teisingų minčių. Ne vienas, neįvertinęs savo privilegijuotos teisės, užmiršta pagrindinę pareigą studijuoti ir auklėtis, negaišti veltui laiko: „Tokie jaunuoliai apsilenkia su tikslu, universiteto siekiamu, žemina universiteto autonominę santvarką. Juk be naudos sugaišti metai Universitete yra didžiausias nuostolis ne tik pačiam studentui, bet ir visam mūsų kraštui. Tai yra blogai suprasta asmens laisvė.“²⁸⁴

Rengiant būsimuosius pedagogus, iškyla nemažai specifinių uždavinių. Anksčiau ar vėliau jie taps mūsų vaikų ir anūkų auklėtojais. Jie privalo turėti

²⁸⁴ Smetona, A. *Rinktiniai raštai*. Sudarė A. Eidintas. Kaunas: Menta, 1990, p. 375.

ir gerą profesinę kompetenciją, ir būti jautrios sielos, patrauklios ir ryškios asmenybės. Kaip tą pasiekti? Apskritai šimtmečiais orientuotasi į masinį žmogų (užtat ir paplito masinė kultūra), bet ne į kuriančią asmenybę, aktyvią ir bendruomenišką. Iš patirties žinome, kad perdėtas perteklinis kolektyvinės sąmonės dominavimas užgožia ir naikina individualybę. Standartizuotas mokymas ir ugdymas mokykloje ar universitete neišvengiamai nustelbia vidinį žmogaus balsą. Vis mažiau apie jį kalbama, tarsi jo išvis nebūtų. Standartai, normos, modeliai, moduliai, kreditai ir daug kitų sąvokų bei kategorijų tampa kasdieniais reiškiniiais. Dažnai jos subendrina sudėtingą ir prieštaringą žmogaus mokymą ir ugdymą, daro jį lengviau valdomą ir administruojamą. O jauno žmogaus asmenybės žavesys, vidinis jo balsas nėra tik metafora *licencia poetica*.

Kol kas mokytojo socialinis statusas Lietuvoje yra žemas. Noras tapti mokytoju, švietėju ir susieti savo gyvenimo planus su šia profesija, o tiksliau – misija, tarp jaunimo yra vis retesnis. Tokia tendencija pasitaiko ir ekonomiškai klestinčiose Europos šalyse, kur mokytojo socialinis statusas aukštas. Tačiau tai mūsų negelbsti iš susidariusios padėties. Spaudoje, žiniasklaidoje ir įvairiuose pasitarimuose buvo deklaruojamas gimstamumo mažėjimas ir mokytojų perteklius, kalbėta, kad mokytojų parengiama per daug. Šiandien ryškėja krizinė situacija – įvairiose mokyklose trūksta beveik visų specialybių mokytojų. O laukia neatidėliotini darbai: atnaujinti ir tobulinti studijų programas, suteikti studentui daugiau laiko savarankiškam darbui bibliotekose, laboratorijose, kompiuterių klasėse, sustiprinti pedagoginės praktikos grandį. Dažnai iškyla įvairiausių prieštaravimų akredituojant studijų programas, kai ekspertais tampa tarp savęs konkuruojančių universitetų atstovai. Nesuveikia ir Lietuvos rektorių konferencijos nuostata, jog ekspertizės privalo būti vykdomos nesuinteresuotų užsienio ekspertų. Taip užsimezga glaudesni profesiniai kontaktai, iš kritinių pastabų gaunama visokeriopos naudos. Tačiau tokios nuostatos Švietimo ir sporto ministerija ne visuomet laikosi ir nesugeba atrinkti kompetentingus vertintojus. Neaiškūs ir nelygiaverčiai vertinimo kriterijai tik sukelia daugiau psichologinės sujaukties ir įtampos. Tą patį galima pasakyti apie mokslinių publikacijų vertinimą. Didelę reikšmę švietimo sistemos atnaujinimui turi vadovėliai ir metodinė mokojoji literatūra. Jauno žmogaus mintis ir protą aktyvina tik nauja, turininga informacija.

Mūsų ministerijos ir jos atskirų departamentų administratoriai neįvertina humanitarinių ir socialinių mokslų kryptių mokslinių publikacijų specifikos. Jie primygtinai orientuoja publikuoti straipsnius žurnaluose, turinčiuose ISI prieskyrą. Taip padaroma tam tikra žala tiems mokslininkams, kurie tyrinėja savo krašto istoriją, kultūrą, švietimą ir kitas svarbias sritis. Nemotyvuotai nuvertinami kai kurie edukaciniai darbai, vadovėliai. Universitetų mokslininkai parašo ne vieną modernų vadovėlį, tačiau jų mokslinė veikla prilyginama mokslo populiarinimo sričiai, kai kitose Europos šalyse už gerai parašytą ir praktikoje įsitvirtinusių vadovėlių suteikiami mokslo laipsniai ir vardai.

Svarbiausia yra valstybinis požiūris į žmogaus auklėjimą ir ugdymą bei švietimo, aukštojo mokslo kaip tikrųjų Lietuvos (ir ne tik Lietuvos) prioritetų pripažinimas. Britų filosofas, menotyrininkas J. Ruskinas vaizdingai pasakė: kur kas lengviau sukurti pilį su aukštais bokštų kuorais ir nuostabių paveikslus negu žmogų kaip gyvą meno kūrinį. Sunku yra ir viena, ir kita, tačiau žmogaus ugdymas ir auklėjimas neatsiejami nuo kūrybos ir meno. Kalbant apie mokytojų rengimą ar švietimo sistemą, akcentuotina asmenybės laisvės ir kūrybos, mokslo ir meno jungties vertė. Šiandien, kai globalizacija daugelį dalykų suvienodina ir ne vieno gyvenimą daro monotonišką, dažnai varginantį, be meilės pačiam gyvenimui, tai ypač svarbu.



Pedagogų veikla mūsų amžiuje kaip niekada tapo itin įvairi. Nelengva pasirinkti tinkamiausius mokymo ir ugdymo veiksmus, kurie padėtų moksleiviams ir jų tarpusavio santykiams. Nejuntama stygiaus mokymo idėjų ir koncepcijų šiuolaikiniams mokytojams, jos pasitarnauja didaktikai ir praktikai, mokymo ir ugdymo pastangų vienovei. Mokymo ir ugdymo veiksmai yra ne vien sąvokiniai, bet ir emociniai. Mokytojui svarbu išmanyti šiuolaikinę psichologiją, pedagogiką ir psichologiją atsiremia viena į kitą, viena su kita susipynusios. Tad didžiausias nūdienos uždavinys – rengti profesionalius mokytojus, kurie gerai suprastų pedagogikos ir psichologijos giminystę.

Dabartiniuose stambesniuose psichologijos žodynuose pateikiama daug įvairių naujų kategorijų: kognityvinė strategija, objektyvi integracija, individualus mokymas, konstruktyvizmas, komunikacijos naujosios technologijos, žinių įvertinimas, mokymo įvertinimas, logiškų sprendimų ateljė, modulių

įvairovė ir kt.²⁸⁵ Mokymo individualizavimas ir diferencijavimas tampa svarbiausiu pedagogikos uždaviniu. Šiuolaikinė pedagogika, prasidėjusi XX a. antrojoje pusėje, jau tapo *veiksmo* pedagogika, efektyvaus mokymo ir auklėjimo pedagogika. Tokio tikslo siekia Europos Sąjungos šalių ir ne tik jų nacionalinės švietimo programos, talkinančios mokytojams. Nemažai naujų šiuolaikinės pedagogikos ir psichologijos sąveikos akcentų pasiūlė ir išbandė JAV mokslininkai.

Ne tik filosofai, bet ir psichologai domėjosi žmogaus mąstymo ir ugdymo klausimais, vyko diskusijos tarp biheviorizmo ir kognityvizmo šalininkų. Atsirado įvairių „mentalinio gyvenimo“ tyrimų ir priemonių jį geriau suprasti. Psichologai įvairiai talkina pedagogikai: vieni analizuoja probleminį mokymą, pykčio ar hiperaktyvumo pasireiškimą, kiti atskleidžia smegenų šturmo ir sėkmės motyvacijos, motorinio lauko reikšmę, kūrybiškumo raiškos niuansus²⁸⁶. Dar kiti siūlo bihevioristinę „problemų dėžę“ (klaidų ir mėginimų) ieškant išeities sudėtingomis mokymo ir mokymosi situacijomis. J. Piaget, „neabejotinai pats didžiausias XX amžiaus vaiko psichologas“²⁸⁷, ištyrinėjo vaiko intelekto raidos stadijas, jo sensorinę sistemą ir motoriką, paauglystės formalaus ir loginio-matematinio intelekto brendimą. Mokytojams prireikia psichologijos žinių įvairiausiose vaikų ir paauglių ugdymo bei auklėjimo situacijose, o ypač vadovaujant klasei.

Šiuolaikinėje mokykloje vyrauja keletas vadovavimo klasei stilių. Autoritarinis vadovavimas – įsakmus, neįsiklausantis į diskusijas ir jų vengiantis. Jeigu klasės vadovo nėra, darbai sustoja ir vaikai žaidžia. Laisvas, liberalus vadovavimas: mokytojas įnikęs į klasės žurnalą ir tik retkarčiais komentuoja atliktus darbus, jeigu jo nėra, vaikai žaidžia. Demokratinis vadovavimas: klasės vadovas aiškina, kas turi būti padaryta, sudomina patarimais, apibendrina užduotis, jų ryšį su ankstesnėmis, pareiškia savo apgalvotą nuomonę apie klasės ar grupės pasiekimus. Vadovui trumpam palikus klasę dėl

²⁸⁵ Apie tai išsamiau žr. Raynal, F.; Rieunier, A. *Introduction. En guise de fil d'Ariane. Pédagogie, dictionnaire des concepts clés*. 10e édition. Paris: ESF éditeur, 2014, p. 7–43.

²⁸⁶ Nuttin, J. *Tâche, réussite, échec. Théorie de la conduite humaine*. Publications Universitaires de Louvain, 1971, p. 242–249.

²⁸⁷ Houdé, O. *La psychologie de l'enfant*. Paris: Presses Universitaires France, 2007, p. 88.

svarbių priežasčių, vaikai tęsia darbą, ir tokios situacijos įprastos mokyklose. Autoritarinis stilius sustiprina apatiją, nesavarankiškumą, paklusnumą bei agresyvumą. Nesant vadovo šalia, grupė praranda iniciatyvą ir atsakingumą. Demokratinis stilius, priešingai, sustiprina grupės kūrybiškumą, visų narių aktyvų dalyvavimą, aukštesnį ir pastovesnį pasiekimų lygį. Būtent demokratinis stilius labiausiai priimtinas vadinamosioms aktyvioms mokykloms (E. Claparède, C. Freinet, M. Montessori, J. Dewey, kt.)²⁸⁸. Tokiose mokyklose vaikų suinteresuotumas yra mokymosi edukacinių ryšių centras, lemiantis demokratinių nuostatų sklaidą: kolegialius sprendimus, atsakomybę, individualizaciją, sutartį, supratimą įstatymų ar rinkimų. Taip atvėriama perspektyva individualybės sklaidai, laisvai raiškai ir kūrybiškumui. Aktyvios mokyklos kritikai dažniausiai jai prikiša amerikietiškos lyderystės patirties „perteklių“. Tik toji kritika silpnoka, nes daug svarbiau, kad demokratinis valdymo stilius padėtų spręsti realias problemas, o „stiprus“ lyderis padrąsintų savo auklėtinius, būtų išradingas ir įkvėpiantis.

Psichologijos įtaka šiuolaikinei pedagogikai yra giluminė. Dabartinės pedagogikos kryptys yra laisvoji ir aktyvioji pedagogika. Tradicinė pedagogika nenurašoma, tik ji turi kur kas mažiau psichologinių ir socialinių „įrankių“ savo tikslams pasiekti. Dabartinėje pedagogikoje ypač svarbu mokinio valingas, spontaniškas aktyvumas, išprovokuotas motyvacijos veikti asmeniškai, kuris aktualus projektų pedagogikai, programiniam mokymui. Šioje srityje reikalingi gebėjimai apibūdinti operacinius duomenis, numatyti mokymosi eigą, vertinti, modifikuoti ir atlikti kitas operacijas. Naudojamos technikos, kurios aptinkamos ir kitose pedagogikos kryptyse – diferencinėje ar grupinėje pedagogikoje. Šių dienų akimis žvelgiant, tradicinė pedagogika pasyvi, ji gausina žinias mokinio sąmonėje. Dabar svarbu išmokyti moksleivius sutelktai dirbti realizuojant projektus, būti iniciatyviais ir aktyviais, mokėti derinti tarpusavio veiksmus ir ieškoti būtinų sprendimų. Mokytojui iškyla daug informacinių rūpesčių: kaip užtikrinti grupėse sėkmingą veiklą, kaip organizuoti ir planuoti joms užduotis, paskirstyti vaidmenis, sužadinti bendrų sprendimų paiešką. Mokytojo figūra iškyla klasėje kaip tarpininko tarp

²⁸⁸ De Visscher, P. *Differentiation de rôles et animation de groupe. Relations humaines, groupes et influence sociale*. Grenoble: PUG, 1995, p. 131–135.

žinojimo ir tariamo žinojimo. Tokio mokymo ir mokymosi eigoje būtina sužadinti smalsumą ir entuziazmą veikti drauge, skatinti stipresniųjų pagalbą ir dėmesį silpnesniems, susikalbėjimą ir veiksmų derinimą, lyderiavimą.

Mūsų laikmetyje nebėra linijinio idėjų vyksmo, vienu ir tuo pačiu metu reiškiasi daug pedagogikos koncepcijų ir tai apsunkina mokytojų pasirinkimą. Jie neturėtų būti visažiniai, „lesiojančiai“ viską po truputį, o susitelkti prie tų sumanymų, kurie labiausiai juos domina ir pritaikomi mūsų. Mokymo, pamokų turinys – didžiausias tokio mokytojo, klasės auklėtojo rūpestis, tikroji švietimo sistemos šerdis. Yra ir kitų ne mažiau svarbių dalykų, sakykime, užklasinė veikla, darbas būreliuose ir laboratorijose, meninėje ir sportinėje srityse, dalyvavimas visuomeninėse jaunimo organizacijose ir akcijose.

Būtent pamokoje mokytojas profesionalas palengva diegia vertybių įvairovės ir hierarchijos supratimą. Moksleiviai pamokoje išmoka įsisąmoninti ir atverti žinias, identifikuoti pavyzdžius, palyginti skirtingus tekstus ir požiūrius, skirti įvairius argumentus, diskutuoti svarbiais juos ir visuomenę jaudinančiais klausimais. Kognityvinė psichologija pamokoje reiškiasi įvairiais savo pavidalais. Tad mokytojas yra ne tik žinių diegėjas, bet ir ekspertas, išmanantis mąstymo strategijas ir informacijos pateikimo metodus. Eksperto gebėjimas analizuoti ir koreguoti mokinio mąstymą, palaikyti ir paskatinti jo intelektualinį aktyvumą turi didelę vertę. Ir būtent ši mokytojo veiklos plotmė bene silpniausiai išpuoselėta per pastaruosius tris dešimtmečius rengiant mokytojus Lietuvoje, kaip, beje, ir kitose šalyse. Todėl pas mus yra mokytojai ir mokytojai ekspertai, o tokios skirties neturėtų būti. Informacijos ir technologijų arsenalas išsiplėtė ir pamokos struktūra darosi neįsivaizduojama be programinio mokymo, sukeliančio švietimo ministerijoms, departamentams daug rūpesčių vertinant moksleivių IQ, mokytojų kompetenciją ir mokyklų pasirengimą globalizacijos iššūkių fone. Tačiau tai, kas tobulai ištyrinėta ir aprašyta J. Piaget veikale „Psichologija ir pedagogika“, nesensta²⁸⁹. Jis teigė: vaikas ir paauglys gali vystytis tik turtingoje žmogiškųjų santykių aplinkoje, o ne kaip vilkų išugdyti vaikai. Deja, dabarties visuomenėje, esant didelei socialinei atskirčiai, šeimų griūtims ir skurdui, „vilkiškas“ vaikų auklėjimas gali pranokti žmogiškąjį. Taip galvodamas vis dėlto neprarandu vilties dėl

²⁸⁹ Piaget, J. *Psychologie et pédagogie*. Paris: Danoël Gonthier, 1969.

mokymo ir auklėjimo neatsiejamos jungties. Diferencinė pedagogika yra atidi kiekvienam mokiniui, o geriausias būdas mokyti – tai auklėti. Mokytojas profesionalas gerai supranta vienas į kitą žiūrinių akių bei vienas kitam pasakytų žodžių reikšmę, o ne pamokslavimų, kurie greitai nusibosta. Šiuolaikinė pedagogika individualizuoja mokymą ir auklėjimą. Daugelio šalių mokyklose ši kryptis įsitvirtino kaip neabejotinas edukologijos ir psichologijos tarpdiscipliniškumo pasiekimas. Tam reikalinga didelė valstybinė ir privati finansinė parama. Vien tik pedagogikos krypčių įvardijimas – aktyvioji, grupinė, kaitos, meistriškumo, sėkmės, suaugusiųjų, pagrindinių interesų, diferencinė, sutarties (kontrakto), projektų, eksperimentinė, privati, išsivaduojamoji, nedirektyvinė, nešališka – rodo didžias pastangas keisti, tobulinti mokyklą.

Daugelis mano, jog valstybinės mokyklos patvirtintomis programomis suvienodina mokymą ir auklėjimą. Jose nelieta laisvės naujovių ieškojimui, atsižvelgiant į kaitą visuomenėje ir socialinę diferenciaciją. Įvairaus tipo mokyklų atsiradimą paskatino ne noras išsiskirti ar sublizgėti, o siekis pasipriešinti jėgai, suvienodinančiai žmonių gyvenimo savitumą, pasirinkimą, vertinimą. Kai kurios privačios mokyklos, dosniai remiamos mecenatų ir turtingų žmonių, ne tik gerai susitvarko su naujomis informacinėmis sistemomis ir technologijomis, jas susiedamos su kognityvinėmis strategijomis ir operacijomis, bet ir praplečia, praturtina kūrybiškumo, saviugdos sferą. Siūlomi įvairūs tradicinės mokyklos atnaujinimo scenarijai, kad rytdienos mokykla būtų veiksmingesnė, labiau integruota bendruomenėje, aplinkoje (regione). Formuojasi glaudesni ryšiai su verslo struktūromis, atsiranda didesnis finansavimas ir sinergija. Nors skirtingų regionų finansiniai ištekliai gali iškreipti pagalbą mokykloms ir deramą jų kontrolę, verslininkų dalyvavimas mokyklos bandomuosiuose projektuose, mokyklos kultūros ir verslo kultūros suartinimas yra sveikintinas. Laimi abi pusės: viena išsaugo pedagoginę laisvę, netampa kitų priedėliais, o kita finansiškai remia svarbius moksleiviams ir mokytojams projektus, kontroliuoja finansų panaudojimą ir bendrų pastangų efektyvumą. Tokioje bendroje veikloje aktyviai reiškiasi ir moksleivių tėvai. Būdami geri savo srities specialistai, jie pateikia rimtų argumentų, kas mokykloje varžo jų vaikų brendimą, uždeda administravimo ir biurokratinio valdymo antspaudą, ką reikėtų keisti. Žinoma, moksleivių tėvai irgi skirtingi. Vieniems prie širdies liberalų šventažodis *laissez-faire*, kiti nori išsilaisvinti iš

įprastos švietimo sistemos ir leisti savo vaikus į bet kurią mokyklą. Tokioms mokykloms padeda išsilaikyti įvairūs finansavimo ištekliai, komerciniai ir kiti fondai. Išties, mokyklų įvairovė turtingose šalyse nemaža, tačiau neužmirškime, kad socialinė žmonių atskirtis netirpsta kaip pavasarinis sniegas, o įšalo daug. Mokyklų įvairovėje iškyla itin aukšto lygio, privačios mokyklos, brandžios, efektyvios ir sėkmingos. Jos neabejotinai laikytinos būsimojo elito mokymo ir auklėjimo kalvėmis. Daug lemia tėvų finansai ir balsas, šeimos nenusišalina nuo vaikų mokymo ir auklėjimo, rengimo prestižinėms profesijoms ir jų pastangos atskirais atvejais svaresnės už valstybės pastangas.

Mūsų nagrinėjamoje temoje tokio ateities mokyklos scenarijaus neįmanoma apeiti. Jis niekuo neblogesnis už kitus. Tačiau kyla klausimas, kas jį siūlo ir pagrindžia? Tokį būtiną šiuolaikinei laisvosios rinkos ir demokratijos visuomenei scenarijų mato finansų magnatai, bankų valdytojai, garsūs teisininkai ir vadybininkai, respektabilūs verslininkai ir dar kiti. Jie neįsivaizduoja mūsų tančios, žinių visuomenės be dabar kuriamos ateities mokyklos, įgaunančios ryškių bruožų. Mano manymu, toks scenarijus neatmestinas kaip įtartinas ar mažareikšmis. Ir kas jame nepriimtina? Siekimas atsigręžti į kiekvieną mokinį, mokytojų ir administracijos gebėjimas analizuoti ugdymo poreikius, apibrėžti reikiamus dalykus, nuodugniai ir efektyviai įvertinti žinias, sudaryti individualaus ugdymo planą, panaudoti testavimą, praktikuoti projektinę veiklą, puoselėti saviugdą ir saviraišką, skatinti kūrybiškumą, remtis mokytojo asmeniniu patyrimu ir kognityvine psichologija, diegti mokyme įvairias informacijos ir komunikacijos technikas, technologijas ir kitas galimybes? Nepaminėtos taip pat ne mažiau svarbios. Tarkime, paties mokytojo profesionalo būtinų kompetencijų ir dvasingumo vertinimas, pasiektų rezultatų analizė, jo dalykinės žinios ir auklėtojo branda, gebėjimas būti teisingam ir mylinčiam tiek silpnus, tiek ir gerai besimokančius, išskirtinius. Kartais šių kompetencijų mokytojui nepakanka, nes jis atlieka ne vaidmenį, o *misiją*. Šią *misiją* daugiau lemia mokytojo pašaukimas ir meilė vaikams, geraširdis žvilgsnis, siekiant padėti mokiniui bręsti ir sušvytėti savo gabumais, prikelti žemai puolusį mokykloje ir už jos ribų, sukurti klasėje ypatingą atmosferą, darbinę ir laisvą, lydimą pakilios nuotaikos, rimties ir humoro. Emocinė, pakili mokymo ir auklėjimo dimensija yra svarbiausia įvairiose situacijose. Ji neatsiranda be mokytojo profesionalo, geravalio, romantiko ir oro pilių statytojo.

Bendrąjį ugdymą Lietuvoje kreipkime kūrybiškumo, pilietiškumo ir lyderystės link, antraip nuoseklesnė švietimo raidos samprata neįmanoma. Pedagogų rengimas yra pirmacilis valstybės rūpestis ir atsakomybė, nes valstybė be šio kilnaus pašaukimo žmonių darosi akla ir bebalsė. Lygiagretusis ir nuoseklusis pedagogų rengimo būdai bei atskiros pedagoginės studijos postmodernioje visuomenėje darosi vis labiau problemiškos; tam reikalingos ypatingos pastangos, profesijos suvokimas bei pagarba jai. Reta profesija turi tiek daug funkcijų, susijusių su individo, kultūros ir visuomenės puoselėjimu, tradicijų ir naujovių derama vienove, dabarties sunkumais ir valingomis pastangomis juos įveikti. Visuomenės pokyčiai, globalizacijos iššūkiai ir grimasos, multikultūriškumo ir nuolat kintančios ekonomikos sunkumai bei krizės daro pedagogų rengimą atvirą visiems skersvėjams. Ne veltui dabar universitetai rengia ne vieno, bet kelių dalykų mokytojus. Tokia siekiamybė padiktuota mūsų laikmečio. Lygiagretusis pedagogų rengimo modelis nepraranda savo reikšmės, ypač kai kelių dalykų mokytojams, jų asmenybės sklaidai, dalykų žinių derinimui ir didaktikos įsisąmoninimui prisireikia vis daugiau pastangų. Tam pasitarnauja praktikos ir podiplominės stažuotės, per kurias būsimieji mokytojai ar jų padėjėjai įgyja naujų įgūdžių ir gebėjimų, sprenddami mokymo ir ugdymo problemas ir ieškodami išeičių iš keblių situacijų.

Dabartinis pedagogų rengimas jau neįmanomas be solidaus mokslinio ir eksperimentinio pagrindo su įvairiomis specializuotomis laboratorijomis bei technologinės infrastruktūros pagalbos centrais. Įsteigti daugelio Europos šalių universitetuose jie sustiprina profesinį parengimą, neįmanomą be solidaus bagažo teorinių žinių ir gebėjimų, kompetencijų ir elgesio kodekso, orientuoto į kiekvieną ugdomąjį asmenį ir visuotinį gerį. Mums vis dar trūksta *mokytojų intelektualų*, lengvai perprantančių įvairias gyvenimo ir mokymosi situacijas, reflektuojančių bei kritiškai mąstančių, iniciatyvių. O gal per daug norime ir reikalaujame, uoliai kurpdami įvairius mokytojų profesijos priežiūros ir veiklos standartus?! Ko jau ko, švietimo politikos nuostatų ir dokumentų nestinga, o tradicinio, „frontalaus“ mokymo nemažėja, kai ilgą laiką, Lietuvai atgavus nepriklausomybę, pedagogus rengė bet kuris universitetas ir kolegijos tarsi lengviausios profesijos atstovus. Mokytojų, kurie įgytų nemažą refleksyvią praktiką drauge su būtinomis giluminėmis dalykų žiniomis ir gebėtų dalyvauti diskusijose opiais valstybei švietimo klausimais, gindami esmines vertybines

ir moralines nuostatas, yra mažuma. Tą gerai rodo mokytojų savivertės stoka ginant tiek mokinių, tiek savo pačių kaip ypatingų profesionalų teises ir lūkesčius. Labai opūs tapo būsimųjų mokytojų parengimo uždaviniai stiprinant bendrus universitetinius dalykus ir jų integralumą. Puoselėjant, gilinant *artes liberales* kryptį, tikėtina pasiekti geresnių būsimąjo pedagogo bendrakultūrinio išsilavinimo ir akiračio rezultatų, kurie padėtų sustiprinti mokyklos ugdymo kultūrą ir dvasingumą. Mokytojui kaip niekam kitam svarbu gerai žinoti, kas dedasi jo pasirinktoje veikloje margame pasaulyje, ypač Europoje, kokiomis kryptimis vyksta auklėjimas ir ugdymas, kas jau atgyveno ir kokios naujovės būtinos mokinio individualių gebėjimų ir talento brandai.

Ne vien dėl bendrakultūrinių disciplinų gerėja būsimųjų mokytojų parengtis, o drauge ir su pedagogika susijusių dalykų turinys. Europos Sąjungos daugelyje valstybių ilginamas pedagogų studijų laikas. Vienur yra penkerių metų magistrantūra, kitur mokytojų rengimas užtrunka 6–7 metus, dar kitur įvestas reikalavimas, kad visi mokytojai turėtų akademinį magistro laipsnį, susijusį su gebėjimu pasinaudoti tyrimų rezultatais darant vienokius ar kitokius praktinius sprendimus. Taip pat įvedama mokytojo padėjėjo, kuris sumažina mokytojo darbo krūvį ir suteikia reikiamą mokymosi ir socialinę pagalbą vaikams, pareigybė. Mokytojo padėjėjo rengimas irgi turi tam tikrą (dvejų ar trejų metų) savo specifiką, nes jiems tenka susidurti su ribotų galimybių ar negalės, sutrikimo, specialiųjų ugdymosi poreikių turinčiais mokiniais. Tokia bendra švietimo kryptis būtina ir vaisinga. Mokyklų, mokinių pasiekimų vertinimo rezultatai rodo, kad tose mokyklose, kur tarp mokytojų vis daugiau yra magistrų arba studijuojančių magistrantūroje, mokinių pasiekimai geresni. Neverta orientuotis vien į nuoseklųjį pedagogų rengimą motyvuojant tuo, kad bet kokios specialybės studentai įgyja daug žinių apie mokymą, nes patys yra mokomi ir toji didaktika savaime lieka jo sąmonėje. Tai dar viena iliuzija kaip tapti bet kuo be specifinės mokytojo socializacijos, profesinio tapatumo, vertybių sampratos. Įvairios alternatyvios mokytojų rengimo programos priimtinos tik tuo atveju, jeigu yra gerai apmąstytos. Didžiausią neigiamą įtaką rengiant mokytojus nepriklausomoje Lietuvoje padarė „krepšelių“ skirstymo idėja ir praktika, sugalvota politikų ir valstybininkų, to paties galios elito atstovų, kurie greitai užmiršo savo karštakošes vingrybes ir autorystes.

Universitetinis mokytojų rengimas neįmanomas be solidžios įvairios pedagoginės praktikos, ne tik su mokykla susietos, bet ir su profesinėmis besimokančių bendruomenėmis, vaiko teisių institucijomis, švietimo skyriais, ministerijomis, kuri sustiprintų teorijos ir praktikos ryšį. Į geros mokyklos ar kitokios institucijos kūrybingą, informatyvią terpę, kurioje netrūksta eksperimentavimo ir darnaus bendradarbiavimo, pagarbos ir pasitikėjimo jaunaisiais, praktikos metu patekusiems būsimiesiems pedagogams atsiveria nuostabi šios profesijos erdvė, gyvatinga ir nerami tarsi širdies plakimas. Galbūt tuomet mažėtų užklydėlių į šią profesiją ar ja nusivylusiųjų, sustiprintų ryžtą kuogeriau pasitarnauti šiam didžiam reikalui. Vyresnieji mokytojai paprastai gerbia jaunųjų ryžtą būti laisvais, jų fantazijos drąsą. Taip atsiranda solidarumo jausmas, reikalingas vieniems ir kitiems, pedagogų „šeimos“ pajautimas, abipusis bendravimas ir savitarpio supratimas. Mokytojų intelektualų terpės laukia tiek privačios, tiek valstybinės Lietuvos ir daugelio kitų šalių mokyklos.

Nepriklausomybės dešimtmečiai atvėrė kitokias mokytojų rengimo praktikos galimybes. Buvo keičiamos studijų programos, kaip ir kitų šalių universitetuose, studijos susiejamos su tyrimais ir praktika. Mokytojų rengimo europinė paradigma rado vietą universitetuose, pamažu ryškėjo jos vizija, misija bei galutiniai tikslai.

Tačiau tokios paradigmos praktiniam įgyvendinimui kenkė žemas mokytojų socialinis prestižas mūsų šalyje. Jį galima kelti įvairiais būdais: kuoskubiausiai didinant mokytojų atlyginimą, mažinant darbo krūvį, įvedant aukštus įstojimo balus į edukologijos specialybes, visapusiškai stiprinant materialinę mokyklų ir ikimokyklinių įstaigų bazę. Profesijos prestižas priklauso ne tik nuo universitetų ar švietimo ir ekonomikos atsiktiktinių sąsajų. Labai svarbu išlaisvinti mokytojus nuo jų pačių perdėto tradicionalizmo, aklo paklusnumo ministerijos nurodymams ir kontrolei. Taip galima „nugėnti“ mokytojų geras iniciatyvas ir kūrybingumą. Mokytojas ir be nurodymų diegia naujus mokymo(si) metodus, peržiūri ugdymo turinį, kad mokymosi ir saviugdės įgūdžiai, bendradarbiavimas su bendraklasiais darytųsi ne prievartiniai, o malonūs, turiningi.

Pedagogų kontrolė reikalinga, bet ji turėtų būti mažiau įsakmi, laisvėsnė, inteligentiška, tuomet mokytojai patys save kontroliuos. Tarpusavio ryšiai, bendradarbiavimas, tarpdiscipliniškumas bei vieningumas darytųsi

įprasti. Kartu mokyklose atsirastų tiriamojo darbo entuziastų ir taip sustiprėtų mokymo, mokymo teorijos ir praktikos ryšys. Atsirastų gilesnis supratimas, kad mokytojas dirba ne konkrečioje klasėje su jos programa, o tarsi groja jos vieningame simfoniniame orkestre, ir be atskiro mokytojo ir jo instrumento orkestras išsiderina. Tiriamasis darbas ir eksperimentavimas praturtintų pedagogo mąstymo ir veikimo galimybes, mokyklos gyvenimas būtų ne toks rutininis, labiau pakylėtas ir mažiau dirginamas vieno ar kito vajaus – krepšelių, profesinio ugdymo, pilietiškumo skatinimo, lyderystės siekių ir t. t. Verta pamąstyti apie atskirų temų tvarkaraštį, moksleivių rezultatų įsivertinimo ir vertinimo procedūrų, socializacijos, bendradarbiavimo, pomėgių ir įgūdžių reikšmę. Šie siekiniai natūraliai atsirastų, jeigu mokytojai labiau bendrautų tarpusavyje, jeigu mokyklose būtų įprasta lankytis vieni kitų pamokose, perimti gerus metodikos ir dalyko turinio pavyzdžius.

Visiems be ypatingų postringavimų aišku, kad švietimas ir ekonomika tiesiogiai susiję, skurdas yra ne tik ekonomikos padarinys, žmonių nelygybė demokratinėje visuomenėje yra skurdo pradžios priežastis. Patirtis rodo, kad šalims turtejančioms, nelygybė didėja. Pedagogo pašaukimas ir profesija sudaro pagrindą ir kitų profesijų pasirinkimui. Bedarbių ryškėjimas mūsų visuomenėje vis dar skaudžiai plaka. Bedarbiai, skurstantys žmonės, kurie neturi išteklių rūpintis savo sveikata, paprasčiausiu būstu ir deramu vaikų ugdymu, dažniausiai baigę tik pradinę, pagrindinę mokyklas, dėl tokios savo varganos būklės kaltina likimą ir valdžios struktūras. Išsilavinimo pradmenys labai svarbūs, be jų sunku pasirinkti darbą. Neturėdamas darbo ar dirbdamas tik atsitiktinius darbus žmogus „sudaiktėja“, jam svetimas socialinis aktyvumas, religija ir kultūra. Ir kas skaudžiausia – niekur nesimokančių vaikų skaičius Lietuvoje vis dar didelis. Tokie žmonės neturi motyvacijos mokytis, neturi žinių ir socialinių įgūdžių, socialinio kapitalo. Būdami be savirealizacijos ir vertybinio pagrindo jie egzistuoja tarsi šalia visuomenės, ne jos viduje. Jais, kaip šiuolaikiniais vergais, lengvai pasinaudoja nusikaltėlių grupės. Vien mokykla šių problemų neišspręs, šeimoje prasideda žmogaus socializacija, o ji dabar itin problemiška, nes 20 proc. šeimų yra nepilnos, nutolusios nuo ankstesnio tradicinio modelio. Mokyklai tenka perimti ir šeimos rūpesčius, sudėtingus ir skaudžius. Prancūzų filosofas E. Munier rašė: „būdama visos tautos organas, mokykla su visomis pakopomis neturi būti tik kokios nors tautos dalies

privilegija, jos paskirtis – duoti visiems minimumą žinių, būtinų laisvam žmogui, ir suteikti visiems lygias galimybes ugdyti gabius visų sluoksnių žmones, kurie turės atnaujinti kiekvienos naujos kartos vadovaujantįjį elitą²⁹⁰.



Europinė švietimo sistema didžiausių pertvarkų sulaukė XX–XXI a. sankirtoje. Būtent šiuo laikotarpiu atsirado ktoniškų ugdymo ir mokymo būdų, metodų, projektų. Iš įprastų tradicionalizmo perpildytų vėžių visa pajudėjo besimokančio moksleivio ir studento individualybės linkme. Atsirado daug naujų dalykų ir, natūralu, neišvengiamos sumaištės. Švietimas ir ugdymas darėsi labiau difuzinis, sunkiai suvaldomas ir vertinamas, ir tai įvyko stiprių sociokultūrinių jėgų – revoliucijų, karų, ideologijų, globalizacijos – aplinkoje.

Daug ką lemia švietimo istorinis palikimas ir patirtys. Vokiečių intelektualinė tradicija pabrėžia „originalios“ asmenybės svarbą kaip savikūros rezultatą. Anglai ir amerikiečiai linkę laikytis įprastų konvencijų. Vokiečių pastangos centralizuoti švietimą kai kuriems kultūrininkams atrodė nepriimtinos, nes jos slopina spontaniškas pastangas, tačiau, kita vertus, apsaugo nuo didelio blaškymosi ir normų laužymo. JAV Finikso universitetas 1989 m. tapo pavyzdžiu elektroninio universiteto, kuriame studentai mokosi nuotoliniu būdu pagal individualų grafiką. Jį baigė šimtai tūkstančių „anoniminių“ studentų. Prasidėjo spausdinto žodžio ir elektroninės komunikacijos derinimas su formaliu mokymusi mokyklose ir universitetuose. Mūsų laikais švietimo sistemos darosi universalios. Jos perteikia ne vien gamtos mokslų ir humanitarikos žinias, bet ir išlaisvina esminius gebėjimus, kaip reikia mokytis ir siekti išsilavinimo, kvalifikacijų, kurios užtikrintų individui galimybę dirbti ir tobulėti. Darbdaviams ir politikams labiausiai rūpi, kad švietimo, mokymo programos atitiktų ekonomikos, svarbiausių profesijų profilius, būtų efektyvios ir turiningos. Finikso universitetas yra interaktyvus dialogo pradininkas. Studentai mokosi dešimties–penkiolikos žmonių grupėse, nuolatos keičiasi sumanymais ir problemų sprendimais, elektroniniu paštu gauna dėstytojų pagalbą ir nurodymus.

Tokiame mokyme iškyla ne mažiau sunkumų negu tradiciniame. Jame išlieka daugelis tradicinio mokymo aspektų, bet atsiranda ir naujų. Tarkime,

²⁹⁰ Munjė, E. *Personalizmas*. Vertė P. Raščius. Vilnius: Pradai, 1996, p. 227.

galimybė per internetą prisijungti prie kitų universitetų, su kuriais gimtasis universitetas bendradarbiauja, ir tolimesnių pasaulio universitetų informacijos išteklių ir patyrimo. Apskritai technologijomis aprūpinti universitetai, įvaldę kompiuterius ir multimediją, kaip anksčiau studentų kartos knygas, vaidina pirmąjį vaidmenį. Būtina to siekti ir mokyklose, „klasėse be sienų“, kur virtualioji realybė nėra kažkokia naujiena. Ne veltui prabilome apie „informacijos skurdo“ problemą. Ji labai opi daugelio šalių mokykloms, kolegijoms, susiduriančioms su socialine atskirtimi tarp turtingųjų ir vargšų. Tradicinis švietimas laidoja viltį kaip nors išbristi iš skurdo, mokytojai vargsta didelėse klasėse, mokykla turi ribotus finansinius resursus, galimybę suteikti vaikams ir jaunuoliams gerą išsilavinimą.

Mokyklos nepasiekia gerų rezultatų ir pasigirsta kaltinimų, kad jos yra vangios, baiminasi naujovių ir nežino, ką daryti. Dažnai kyla klausimas, ar nederėtų švietimą, jo segmentus perduoti privačioms bendrovėms, gabiems rinkodaros žinovams, verslininkams? Valstybinis švietimas esąs pritaikytas vidutinybėms. JAV patirtis rodo, kad švietimo privatizavimas, švietimas kaip paslauga sutaupo valstybės lėšas, skirtas administravimui, pritraukia gabius mokytojus, bet nepadaro ryškaus proveržio. Švietimo bendrovių komercinimą palaiko, remia didžiosios korporacijos *Microsoft*, *Sun*, *Microsystems*. Švietimo sukomercinimas atskirais atvejais neša didelius pelnus jo valdytojams ir pasitarnauja mokyklų, kaip savotiškų verslo korporacijų, pertvarkoms. O vadinamosios prastos mokyklos dažniausiai atsiranda dėl vyraujančio moksleivių tėvų skurdo, nedarbo, nepriteklių, tėvų negebėjimo socializuoti savo vaikus, ribotų kalbos kodų. Darbininkų klasės vaikai mokykloje patiria didesnę konfrontaciją negu kilę iš pasiturinčių šeimų, privilegijuoto luomo. Tokiose moksleivių klasėse atsiranda „blogiečiai“, „kieti vyrukai“, kuriems daro įtaką nerašyti gatvės įstatymai, grupavimosi ir laikymosi išvien pomėgis. Atsiranda neišvengiami konfliktai su bendraklasiais ir mokytojais. Tokie paaugliai ir paauglės, jausdamiesi nevisaverčiais, stiprina psichologinę įtampą ir smurtavimą, demonstruoja nesimokymą kaip savo galią ir laisvę veikti. Jie atneša į mokyklą gatvės potyrius – pabrėžia vyriškumą, valdžios patrauklumą ir lyčių, etninius skirtumus. Tarp kitko, vertinant moksleivių mokymosi rezultatus IQ testu, gauti netikėti duomenys. Amerikiečių tyrimai rodo, kad iš Japonijos ir Kinijos kilusių moksleivių intelekto koeficientas aukštesnis negu baltaodžių. Mums

aiškinantis elitizmo formas, mokyklos ir universitetų ryšius, tenka neišleisti iš akiračio JAV prestižinių Harvardo, Prinstono, Jeilio universitetų, kurie yra privatūs. Jų mokslinius tyrimus finansuoja valstybė, studentai gali gauti valstybės stipendijas ir paskolas. Tarp valstybinių ir privačių universitetų nėra griežtos takoskyros, tačiau nedidelis kiekis prestižinių universitetų iš beveik pusės tūkstančio kitų rodo, kaip sunku tą prestižą įgyti ir dar sunkiau jį išlaikyti.

Internacionalizacija tapo įprastine kasdienės ir mokslinės, filosofinės kalbos sąvoka, nieko bendra neturinti su marksistiniu-lenininiu klasių kovos internacionalizmu bei „brolybe“. Internacionalizacija apima platų spektrą ekonominių, socialinių, politinių, technologinių pasiekimų, be kurių neįmanoma įsivaizduoti dabarties pasaulio. Studijų ir mokslinių tyrimų atvirumas bei kooperavimas taip pat yra šio reiškinio sudedamoji dalis. Kaip sakėme, civilizacijos ryšiai ne pirmiena bet kuriai istorinei epochai. Tačiau anuomet jie buvo negausūs, atsitiktiniai, karų, kelionių, ekspedicijų kaupiami, eiliniai žmonės neturėjo galimybių pažinti vieni kitus iš atokiausių pasaulio vietų, o juo labiau bendradarbiauti. Civilizacijų suartėjimo faktai tapo akivaizdūs XX–XXI a. sandūroje ir juos būtina saugoti, plėtoti. Modernioji Europa daug nuveikė, kad tarpcivilizaciniai ryšiai taptų glaudesni, turiningesni, tar naujantys bendram reikalui. Dešimtys Azijos šalių ne vien domisi Europa, bet ir pradeda orientuotis į Europos šalių patyrimą, rodyti jam pagarbą ir poreikį pasinaudoti jo teikiamomis galimybėmis.

Kai kalbame apie Europą, *homo europheus*, pirmiausia iškyla Europos Sąjungos kontūrai. Vienose srityse jos raidą ir pasiekimus galima tiksliau pamatuoti, įvertinti dinamiką, kitose tą daryti sunku ar net neįmanoma. Vargu ar galima išmatuoti žmoniškųjų santykių gelmę, laimės pajautimą ar meilės galią. Aišku viena – švietimas ir universitetinė edukacija tam tarnauja kaip niekas kitas, jai pakaitalų dar nėra, išskyrus siekius apriboti, sužlugdyti ar dėl savo neišmanymo sukelti krizę. Europinės universitetinės studijos ir moksliniai tyrimai priklauso nuo daugelio ekonomikos, teisės, politikos, kultūros veiksmų ir sprendimų. Ne veltui sakoma, kad europinės universitetinio rengimo sistemos yra „margos“. Jos taip pat priklauso nuo istorinių kiekvienos šalies, valstybės tradicijų, kultūros lygmenų, politinių sukrėtimų ir okupacijų, totalitarizmo liekanų žmonių mąstyme ir santykiuose, kitų socialinės psichologijos niuansų. Visur yra labai svarbus aukštojo mokslo, universitetinio

išsilavinimo prieinamumas. Be jo neįmanomas elitizmo, brandaus elito formavimas, jo pakankamumas ir buvimo užtikrinimas. Už šį esminį siekinį atsako ne universitetai, bet pirmiausia valstybė. Tas siekinys būna gerai įtvirtinamas tik esant aiškiam valstybės požiūriui ir nuostatai, gerai pagrįstai strategijai. Tyrimai rodo, jog moksleivių motyvaciją studijuoti universitetuose lemia tėvų, artimųjų išsilavinimas, aplinka ar jų pačių apsisprendimas.

Kuo labiau žmogus bus išsilavinęs, tuo geriau jis suvoks šiuolaikinės civilizacijos „iššūkius“, nebus valdomas vien merkantilinių interesų ar naujų tariamųjų autoritetų vaizdinių ir žodžių. Jis supras, kad tikri žodžiai išsakomi dievų ir šventųjų raštų, išmintingų filosofų, tėvų ir mokytojų, kitų šviesuolių. Ir nesusižavės kosmopolitinio žmogaus kūrimu, perdėta orientacija į kitas šalis, kas galiausiai padeda išsiugdyti rusiškojo sovietinio paklusnumo „vyresniajam broliui“ jausmą, nepriimtina demokratinės visuomenės piliečiui. Gyventi drauge su *Kitais* ir *Kitokiais* ir vis labiau atsiverti vieni kitiems galima ir be perdėto ar kažkieno peršamo kosmopolitizmo, kuris dažnai pabrėžiamas politikų ir kuris, būdamas toks „erdvus“, pasitarnauja tik sąmyšiui galvose ir naivuolių valdymui. Tikra internacionalizacija suartina ir praturtina bendraujančias puses, padeda suvokti ir toleruoti kitų žmonių požiūrius, nuomones, gyvenimo būdą. Ir universitetai – svarbiausia, patikimiausia erdvė tokiai gelminei psichologijai ir kultūrai tarpti.

Elito formavimas universitetuose neįsivaizduojamas be mąstymo ir veiklos kūrybiškumo skatinimo ir plėtotės. Klystume sakydami, jog kūrybiškumas tėra mūsų amžiaus atradimas. Antikos *aristos* žinojo, kad be šių savybių nevyks nei svarbių dalykų aptarimas, nei piliečių diskusijos, nei teismų procedūros. Tiek privačiame, tiek visuomeniniame gyvenime reikia netipinių sprendimų ir juos pagrindžiančių argumentų. Tik anuomet kūrybiškumas buvo laikomas labiau išskirtiniu reiškiniu. Dabar filosofija, psichologija, pedagogika, edukologija kūrybiškumą iškelia kaip mūsų laikų esminį siekinį. Toks holistinis požiūris, skirtingai nei tradicinis, dažnai kūrybiškumą siejantis su menais ar kitomis kultūros sritimis, yra pagirtinas. Be kūrybinio savarankiško mąstymo, gebančio greitai ir lengvai orientuotis sprendžiant problemas, pasinaudoti įvairiais informacijos šaltiniais ir kurti nauja, o ne užkonservuoti senas tiesas ir išmintį, vargu ar galima visuomet išlikti ir būti skaidrios, laisvos sąmonės valdomam.

Svarbu išugdyti studentų gebėjimą panaudoti savo energiją drauge su *Kitais* ne vien stiprinant, talkinant savo poreikiams ir interesams, bet ir *Kitiems*. Jų akiratyje privalo būti matomi ir *Kiti*. Tam tinka grupinis darbas, kai žmonės vieni kitus papildo ir padeda atrasti geriausių problemų sprendimus, neįsiveldami į nuobodžius ginčus ir nuomonių klampumą. Gebėjimas pasiremti *Kitais* ir atsiremti į *Kitus*, būti dėmesingu ir dėkingu – vienas svarbiausių elitui priklausančių žmonių bruožų. Dėstytojams, profesūrai privalu netapti žinių faktų sėjėjais margų sąmonių „lauke“, o skatinti studentų motyvaciją gilintis į pasirinktą dalyką, diskutuoti ir vertinti, mokytis taikyti ir keisti savo idėjas. Ne veltui sakoma, jog studentą reikia apsaugoti ir gelbėti nuo paviršutiniško mokymo ir mokymosi. Studentų kūrybiškumui ir savivertei reikalingas giluminis mokymas. Deja, jį diegia ne visos kolegijos ar universitetai. Dažnai dėl užduočių, darbų gausos studentai juos atlieka greitai, paviršutiniškai, taip menksta jų gebėjimas ir naujų variantų, sprendimų paieška.

Kaip rodo įvairių šalių universitetų tyrimai, studentai žino, kas yra kūrybiškumas ir apibūdina jį kaip originalumą, naujų idėjų kėlimą, užduočių sprendimą nestandartiškai, laisvų minčių raišką, gebėjimą išvelgti problemas. Jie pasigenda skatinimo kūrybiškai mąstyti ir veikti. Jiems trukdo perkrauta užduotimis dienvartė, dėstytojų palankus vertinimas įprastų, tradicinių atsakymų, informacijos stoka apie įvairesnius užduočių sprendimus, taip pat jie pasigenda grupės, kuriai priklauso, palaikymo. Taigi studentai teisingai nurodo dėstytojų silpnąsias mokymo ir auklėjimo grandis, kurios slopina studentų *idealizmą*, jie darosi perdėm pragmatiški, praktiški realistai, žinantys, kiek reikia faktinių ir procedūrinių žinių ir kiek jų pakaks artėjant prie diplomo. Maksimalistiniai reikalavimai sau tuomet nesuveikia, nes jų nepastebi ir nevertina daugelis. Tokios situacijos kenkia asmenybės brendimui ir savikūrai, praeities kultūros kūrybinių rezultatų deramam suvokimui, jų didžios reikšmės supratimui. Kūrybinių strategijų mokymas ir kūrybiškumui palankių nuostatų ugdymas, tam tinkamo psichologinio klimato sudarymas – neatidėliotinas pavienės ir grupinės veiklos uždavinys. Elito formavimas stringa be šitų svarbių bendrojo ir universitetinio švietimo sąlygų. Vėliau kai kurie studentai galbūt taps valdančiojo galios elito ar įtakos elito asmenybėmis ir jiems teks veikti įvairių prieštaravimų, įtampų ir konfliktų sąlygomis. Bus sunku visa tai aprėpti, pasverti ir suvaldyti, stokojant lankstaus, divergentinio,

kritiško mąstymo, pateikti naujų principinių, teisingų vertinimų ir siūlymų. Kūrybingi žmonės, kaip bebūtų keista, kažkiek pakantūs neapibrėžtumui ir nebijo netvarkos, prieštaravimų, nes intuityviai jaučia galimybę keisti tai, kas yra perdėm tradiciška, monotoniška, ribota ir anksčiau ar vėliau turi būti įveikta. Jų divergentinis mąstymas, stipri savimonė gebės su tuo susidoroti, jei minėti reiškiniai yra įsitvirtinę ne autokratinėje, totalitarinėje valstybėje, o demokratinėje. Jų pastangos ir tikėjimas savo mąstymo ir veiklos prasme gal užsitęs, bet neliks be pėdsako. Kūrybiškumą kaip sudėtingą įvairių asmenybės savybių visumą lemia paveldėjimas, socialinė-kultūrinė aplinka, auklėjimas šeimoje ir švietimas. Universitetiniame gyvenime kūrybinė valia greičiau sutvirtėja, darosi regima kasdienėse ir neįprastose situacijose. Tik svarbu nenumarinti ir nenustelbti jos pradmenų nuolankiu įpročių ir normų laikymusi, baime išsišokti ar likti nesuprastam, o dar blogiau – atstumtam.

Atsisveikinant su slogia sovietine totalitarine tvarka ir einant į Europos Sąjungą reikėjo Lietuvos inteligentijos didžiųjų fizinių ir protinių pastangų bei naujų dalykų išmanymo. Tad universitetų reforma vyko diskutuojant karščiuojančioms galvoms ir tik vienam kitam žinant europietiškąjį gyvenimo būdą ir kultūrą. Tas pažinimas epizodinis, turistinis, knyginis iš cenzūruotų knygų, muzikos įrašų, pasakojimų ar vieno kito mokslinių stažuotčių, suderintų su KGB. Tad ir adaptacija vakarietiško universitetinio patyrimo pernelyg užsitęsė, darant klaidas ir nepagrįstus sprendimus. Švietimas – ta valstybės sistemos dalis, kuriai privalu ne tik vadovautis fundamentinėmis vertybėmis (piliečių teisėmis ir laisvėmis, dorybėmis, kūrybos raiška ir kito-mis), bet ir jas steigti, įkūnyti savo veikloje ir perduoti kartų kartoms, būtent pastarasis uždavinys yra sudėtingiausias ir būtiniausias. Vykstant mokslo ir universitetų pertvarkai, svarbu mažinti visuomenėje nelygybę, nes švietimo institucijos ne vien mažina, bet savo vangumu prisideda prie tų skirtumų. Gelbsti ne reformų euforija, reformoms ir pertvarkoms būtinas švietimo teisingumas ir sąžiningumas. Privalu garantuoti gerą bendrojo išsilavinimo lygį, visiems lygias starto galimybes tapti studentais ir siekti profesinio bei kultūrinio augimo, brandos. Turime būti atidūs ir jautrūs šiems dalykams, nes jie labai svarbūs kiekvienam asmeniui ir valstybei. Juk vėliau tie studentai visomis savo jėgomis įsitrauks į teisingesnės, sąžiningesnės, doresnės visuomenės kūrimą.

Dabar švietimas (mokyklinis, universitetinis) jau nebelaikomas savaiminiu gėriu, nekeliančia problemų oaze. Ilgą laiką tradicinė pedagogika gyvavo kaip autoriteto pedagogika, kuri į vaikus, jaunimą žiūrėjo tarsi iš aukšto. Atėjo laikas, kaip rašė straipsniuose ir knygose didis intelektualas arkivyskupas M. Reinys, matyti įsitvirtinančią laisvės, arba doros, pedagogiką. Jaunimą reikia auklėti su visais jo polinkiais ir ydomis. XX amžiaus krikščioniškoji meilė reikalauja gilintis į jauną žmogų, jo blogus polinkius ir ypač nesveiką individualizmą, talkinti jo individualybei, bet ne individualizmui. Pastarasis atneša į gyvenimą daugybę kenksmingų konfliktų, naikina bet kokią harmoniją tarp žmogaus ir visuomenės²⁹¹.

Dabar tie arkiv. M. Reinio svarstymai, išsakyti prieš šimtmetį, tapo dar aktualesni ir svarbesni. Nors pedagogams netrūksta žinių, sveiko proto ar išminties, širdies balso, bet naujoji karta turi savų ypatybių. Jie greitesni technikos ir informatikos žinovai (kartais pralenkiantys savo mokytojus), jie užmiršta knygų pavadinimus ir autorių vardus, jiems istorinių įvykių datos plūduriuoja neįtikėtinais pavidalais, o jų pasiaiškinimo raštai direktoriams primena parašytus vos ne žąsies plunksna. Tačiau būtume neteisūs galvodami, kad tie mūsų vaikai neturi meilės tam, kas gera ir šviesu – šeimai, tėvams, gimtojo krašto tradicijoms, grožiui ir istorijai. Jų pasaulis kitoks – keistai žavus. Tie talentingi atlapaširdžiai ironikai geba didžiulis savo mokykla – šilta jų gūžta.

Tyrimai rodo, kad visuomenės gerovė, didelių ekonominių skirtumų mažinimas teigiamai veikia švietimą, vaikų ir jaunimo pasiekimai moksluose tampa aukštesni. Kadangi universitetai yra švietimo sistemos smaigalys, svarbu siekti, kad visos socialinės grupės, socialiniai sluoksniai būtų tolygiai aprėpiami švietimo židinių ir jų atsakingai, profesionaliai, kryptingai veikiami. Tik taip teisingumas ir sąžiningumas darosi regimas, suprantamas. Lygios galimybės gali tapti realia duotybe tik mažinant centro ir periferijos akivaizdžius skirtumus ir esant valstybinio ir privataus švietimo sektorių darnesnei sąveikai. Didžiojoje Europos universitetų chartijoje (pasirašytoje Bolonijoje 1988 m. rugsėjo 18 d.) sakoma: universitetai, būdami autonominiai, atsiriboję nuo nepakantumo ir visada atviri dialogui, yra ideali bendro veiksmo

²⁹¹ Reinys, M. Sielos sąvoka mūsų laikų psichologijoje. *Logos*, 1922, p. 108–113; Reinys, M. Katalikybė ir politika. *III Lietuvių katalikybės kongreso darbai*. Kaunas, 1924 p. 74–81; Reinys, M. Principų ir gyvenimo sintezė. *Židiny*, 1924, p. 28–34 ir kt.

vieta dėstytojams ir studentams dabartinėje daugianacionalinėje visuomenėje. Akcentuojamas ir kitas svarbus dalykas – dabarties universitetų misija. Universitetų misija kurti, tirti, vertinti ir perduoti kultūrą mokymo ir mokslinio tyrimo kartoms turi būti moraliai ir intelektualiai nepriklausoma nuo politinės valdžios ir ekonominio vadovavimo. Tokia misija neįmanoma be reikšmingų, solidžių kapitalinių investicijų į nepertraukiamą švietimą. Kaip žinia, su mokytojų trūkumu susiduriama netgi tose šalyse, kuriose atlyginimai ir priedai keturis, penkis kartus didesni negu Lietuvoje. Dar ir dar kartą pasikartosiu: vyriausybės būtina stiprinti švietimo sistemą, sutvarkyti mokytojų darbo krūvius, veiklos sąlygas, galimybes nuolatos kelti savo kvalifikaciją universitetuose, gauti stipendijas siekiant mokslo aukštumų. Apskritai nesibaiminant plėtoti neformaliojo ugdymo sferą išmoningai panaudojant šiuolaikines technologijas. Tenka kuo geriau finansuoti mokyklas, kuriose mokosi daug vaikų iš skurdžiai gyvenančių šeimų. Išties, nelengva priderinti asmeninį pasirinkimą prie ugdymo programų, moderniai sustyguoti pasirenkamuosius dalykus vyresnėse klasėse ir diegti mokymo metodus, padedančius įgyti komandinio darbo įgūdžius, vertinti kūrybingumą ir gerą žodį.

Šiuolaikinė mokykla jau neįsivaizduojama be Wi-Fi bevielio interneto ryšio, be savo puslapio feisbuke, be prieigos prie senųjų ir naujųjų žinių šaltinių. Moksleiviai ne tik naršo po internetą, sugeba gauta informacija pasidalyti su kitais ir save įsivertinti pagal kitų pastebėjimus. Jie įgyja interneto svetainių kūrimo įgūdžių, išmoksta redaguoti vaizdo ir garso medžiagą. Šios patirtys labai svarbios norint visavertiškai dalyvauti kalbos, meno ir technologijų jungtiniuose projektuose, darbo grupėse, žodžiu, moksleivio saviraiškai ir saviindividualizacijai. Toks gebėjimas dirbti, veikti ir mąstyti ne tik lokaliai, bet ir globaliai yra labai vertingas. Mokyklai privalu ruošti jauną žmogų ne standartizuotiems testams, o gaiviam smalsumui ir sutelktam mokymuisi bei kaupimui naujų įgūdžių. Kiekvienam reikšmingas jausmas, kad mokykloje esame visi svarbūs ir tikrai neverta galynėtis tarpusavyje, o mokytis, diskutuoti ir netikėtose situacijose ieškoti geriausių sprendimų. Be didelių mokyklos pastangų vargiai ar galima jauno žmogaus visavertę socializaciją ir pilietinės pareigos supratimą.

Dabar daug diskutuojama apie švietimo sistemos teisingumą. Mat teisingumas, kaip jau ne kartą sakėme, vertybių vertybė, taikoma žmogaus

veiklai ir jo sukurtoms struktūroms. Švietimo sistemos teisingumas aiškiamas įvairiai. Turimas galvoje jo prieinamumas, palankių sąlygų buvimas, lygios galimybės siekti išsilavinimo, institucijų skatinimas bendradarbiauti nuodugniai apsvarstytais pagrindais, švietimo ir mokymosi pasiekimų nepriklausymas vien nuo socialinių ir ekonominių aplinkybių, švietimo turinio, įtakos bei kontrolės sklandi sąveika. Čia sąmoningai nepaminėjau mokytojų rengimo ir kvalifikacijų, mokyklos ir universitetų gyvybingų ryšių. Apskritai įstatymuose gali būti užrašyta daug teisių, bet ne kiekvienas turi galimybių, lėšų įgyti mokamą išsilavinimą. Švietimo teisingumas pažeidžiamas pradedant vaikų darželiais ir privačiomis mokyklomis, kuriose paprastai mokosi turtingų šeimų vaikai. Privačios mokyklos, turėdamos geresnį finansavimą (mokestį ir mokymąsi), sukuria geresnes sąlygas, atsirenka brandesnį patyrimą ir kvalifikaciją turinčius pedagogus. Teisingumas pažeidžiamas ir klasifikuojant vaikus, lankančius privačias mokyklas ir valstybines ar savivaldybių mokyklas. Demokratinėje šalyje nedera uždrausti privačių mokyklų, reikia vertinti mokinių įvairovę ir privačioms mokykloms skirti didesnę ar mažesnę valstybės finansavimą. Geriausias variantas, kad ir jos būtų prieinamos mažiau turtingų žmonių vaikams. Svarbus valstybinių ir privačių mokyklų skaičiaus optimalus santykis, kad teisingumas nebūtų pažeidžiamas, taip pat sustiprintas ryšys tarp mokyklų ir universitetų, nes abipusė gyvybinga ir ypatinga sąveika tiesiog būtina teisingai švietimo sistemai.

Ne kartą paminėjau universitetų *misiją*. Kyla klausimas: kaip ji keičiasi? Bene svarbiausia jai laiduoti gerą visuomenės narių personalinį rengimą ir ugdymą nesibaiminant elitizmo sąvokos supratimo. Bet kokios kliūtys tą daryti ir to siekti universitetinį rengimą daro pernelyg siaurą, specialybinių, stokojantį universalumo. Norint to išvengti, reikia ne tik tradicinės, bet ir daugiadisciplininės mokymo ir mokslinių tyrimų aplinkos. Bolonijos procesas davė postūmį studijų mobilumui, išlaisvino universitetus nuo didelio reglamentavimo ir suvedė su verslo pasauliu kaip strategiškai svarbiu, ugdant studentų ir mokslininkų verslumo pajautą ir įgūdžius. Palengva verslumas universitetuose imtas suprasti ne vien kaip ekonomikos reiškinys, o būtina sąlyga stiprinant tarpdiscipliniškumą, vadovavimo įgūdžius ir kūrybiškumą, mokėjimą bendradarbiauti su visais partneriais, suinteresuotomis institucijomis ir šalimis konkurencingoje globalizacijos procesų ir iššūkių aplinkoje.

Siekiant sėkmingos žiniomis grįstos ekonomikos ir gerovės (*Sapiente et Virtute*), išmintis ir dorybė turėtų geriausiai reikštis universitetų gyvenimo plotmėse. Antraip universitetams sunku išvengti „susiprekinimo“, savotiškos „aukštojo mokslo makdonaldizacijos“. Atlikdami įvairias paslaugas visuomenei, darydamiesi verslūs, universitetai neturėtų išleisti iš akiračio savikritiškumo ir budrumo, netapti vienadieniais paslaugų teikėjais, „paslaugų universitetais“. Sakoma, pinigai nekvepia, jie greitai užvaldo netgi mokslo lyderius ir tuomet išgaruoja minties laisvę, savikritiškumas bei didžiosios kategorijos. Ypač mano ginama priklausomybė žmonijai, kurią pamina V. Putino sovietinis-fašistinis karas prieš Ukrainą ir Europos Sąjungą, pranokstantis bet kokio pasaulinio karo žiaurumą, žvėriškumą ir beprasmybę. Taigi labai svarbus universitetų moralinis, dorovinis vaidmuo kaip misionieriškos bendruomenės, o ne didelės ir daugiafunkcės laisvosios rinkos struktūros. „Paslaugų universitetus“ vyriausybėms lengva valdyti ir tvarkyti. Ir kas gi yra tos nuolat partijų bangavimo iškeliomos ir besikeičiančios vyriausybės palyginti su universitetais? Tai laikinos struktūros, triukšmingos ir margos, neatsirandančios be universitetų ir jų humanistinio vaidmens. Deja, ne vienas „išrinktasis“ vėliau užmiršta, kad universitetas skiepija savo auklėtiniams sąžiningą ir dorą elgesį su dėstytojais ir bendraamžiais, pilietinės pareigos supratimą. Jis toleruoja polinkius naujybių vėjams, netgi nepaklusnumą perdėtam tradicionalizmui, aistrą profesiniam meistriškumui ir originalioms mintims. Tokios aplinkybės šlifuoja būsimų inteligentų, dvasios aristokratų būdo savybes ir charakterį, tiesos sakymo įprotį bei drąsą, intelekto dorovingumą, neatsiejamą nuo bendražmogiškųjų vertybių pajautos ir pagavos, be kurių, kaip sako liaudis, „protas būna kuprotas“.

Universitetai kaupė ir tobulino žmonijos žinias, saugojo, perdavė iš kartos į kartą kultūrinį paveldą, rengė svarbių profesijų žinovus ir kartu išsilavinusius valstybės asmenis, elitą, lyderius. Per XX a. du dešimtmečius Europos universitetai sustiprino tris žinių trikampio poliūs: studijas, mokslinius tyrimus ir inovacijas. Jie prisidėjo gerinant žmogiškųjų išteklių plėtrą, plėtojant konkurencingą ekonomiką, optimizuojant švietimo institucijų tinklą. Suaktyvėjo mokslininkų, politikų ir verslininkų bendradarbiavimas, švietimo sistema atsigręžė į žmogaus savarankiškumą ir kūrybingumą. Lietuvos ir kitų Europos šalių universitetai patyrė stambinimą bei jungimą. Tokį vyksmą

dažniausiai sukelia finansinės krizės, socialiniai sukrėtimai, politinis nestabilumas, studentų trūkumas jaunimui emigruojant į kitas šalis. Mūsų universitetų pertvarkai turėjo įtakos ir viena, ir kita. Universitetų stambinimas neturėtų pakenkti jų įvairovei, jeigu vyktų dėl apčiuopiamo rezultato – sinergijos, dėl studijų, tyrimų ir inovacijų kokybės. Lietuviškas variantas ne itin pavyko, kai dviprasmiška jungtimi iš geldos su purslais išplaunamas ir kūdikis – tas ar kitas universitetas. Mūsų universitetų pertvarka buvo pernelyg administracinė, nepakankamai įsiklausanti į argumentus „iš apačios“. Ją galėtume pailustruoti A. S. Gribojedovo dramos „Vargas dėl proto“ fraze: „Ką pasakys kunigaikštienė Marija Petrovna?!“ Deja, politikuojančių ir patarinėjančių kunigaikštienių Marijų Petrovnių mūsųose, ypač valstybinėse švietimo institucijose, valdančiose ir kontroliuojančiose, netrūko ir netrūksta. Kad ir kokie būtų universitetų kokybės užtikrinimo principai, kriterijai ir matuokliai, kokybę pagimdo ir išsaugo tikrieji intelektualai, jų protas, kilnumas ir laikysena.

Bolonijos procesas ir Lisabonos sutartis padėjo Europos universitetams, kolegijoms, mokslo tyrimų institutams išsaugoti ir praturtinti savo veiklą globalizacijos iššūkių sąlygomis. Diskusijos dar nesibaigia. Yra manančių, kad mūsų universitetų valdymas, valdžios ir savivaldos santykis, partnerystė su verslu darosi labiau amerikietiški. Kartu akcentuojami ne mažiau svarbūs dalykai: vengti universitetams kraštutinumo pataikaujant valdančiajam elitui, kaip visuomet „politiškai teisingam“, aklaui neatsiduoti verslui kaip galimai didelių finansinių išteklių šaltiniui, neišvengiamai susiaurinančiam universitetų profilį. Visų universitetų pertvarkų efektyvumą lemia tik protinga pusiausvyra tarp laisvės ir atsakomybės.

Skirtumas tarp tradicinių universitetų ir dabartinių nėra toks didelis, kaip galėtų atrodyti prašalaičiui. Aplinkybės lieka aplinkybėmis, iššūkiai – iššūkiais, vidinės ir išorinės problemos – problemomis, o universitetų istorija vientisa ir kryptinga ir tą lemia jų saugomos, puoselėjamos ir gaivinamos vertybės. Pirmiausia pagarba mokslui ir talentui, akademinė laisvė ir kūrybos galia, atvirumas, tolerancija kitamintystei, antra, tautų ir žmonijos kultūros, civilizacijų integralumo ir elitiškumo nuodugnus pateikimas ir perteikimas kartų kartoms universitetų studijose. Jos lemia ne vien žinojimą, bet ir žmogiškuosius santykius, pilietinės pareigos ir atsakomybės supratimą, pagarbą ir meilę gyvenimui.



Edukacinė patirtis ir praktika ne vienam gali pasirodyti esanti esmingesnė negu švietimo politika ar jos gairės. Edukacinė patirtis paprastai yra stabilesnė negu švietimo politika ir Europos edukologinio profilio universitetams ji labai rūpi. Neretai žmogus galvoja: koks mokytojas, toks ir mokinys. Ir tokia galvosena teisinga. Juk pirmiausia reikia deramai išugdyti ir parengti pačius mokytojus. Tad kyla klausimas, ar pedagoginio profilio universitetai turėtų kuo nors skirtis nuo tradicinių ar technišκών universitetų? Iš pirmo žvilgsnio klausimas atrodo retorinis. Bet kuriam universitetui privalo rengti aukštos kompetencijos absolventus, gerai suvokiančius socialinius ir ekonominius žinių visuomenės poreikius ir gebančius realizuoti savo gyvenimo planus. Jau minėjome, kad mokytojo pašaukimą ir profesiją gerai apibūdina misijos sąvoka.

Taigi ta terpė, arba institucija, kurioje bręsta pedagogas, mano giliu įsitikinimu, privalo būti neįprasta tik vienu atžvilgiu – aukštu kultūros lygiu, netgi pavyzdiniu. Vadybos moksle ir kitose disciplinose įprasta diskutuoti apie organizacijos kultūrą. Čia susiduria įvairūs požiūriai. Vieni mokslininkai tą kultūrą supranta kaip bendrų reikšmių, pripažįstamų organizacijos narių ir išskiriančių ją iš kitų, sistemą (R. Bento), kiti ją apibūdina kaip nuostatų, vertybių, tikėjimų visumą (M. A. Von Glinow), dar kiti ją sieja su organizacijos istorija, bendravimo stiliumi, mitais (K. Davis). Universitetas irgi organizacija, nors ir neįprasta. Tad universiteto kultūra – ypatingas reiškiny, susijęs su organizacijos bendromis ir dalinėmis (atskirų organizacijos narių grupių priimtomis) vertybėmis bei jų išraiška universiteto akademinėse tradicijose, ritualuose ir simboliuose, jo narių elgesyje ir netgi universiteto fizinių erdvių ypatumuose. Bet kokios organizacijos (ir universiteto) kultūra – savitas ir gana inertiškas reiškiny. Tačiau viena aišku, universiteto kultūra visų bendravimą (studentų su studentais, studentų su dėstytojais, dėstytojų su dėstytojais, dėstytojų ir studentų su administracija bei socialiniais partneriais) daro harmoningesnį. Ji talkina universiteto klimatui ir jo patrauklumui visuomenėje, absolventų tapatumo su šia iškilia institucija jausmui. Būdami specialistų rengimo kalvėmis universitetai daug kuo skyrėsi ir skirsis nuo kitų organizacijų ir jų darinių. Neretai pasigirsta ir priešinga nuomonė: neva universitetai yra žinių kaupimo, jų gausinimo ir tikslingo perdavimo centrai, vos ne žinių bankai ar savotiškos jų

„turgavietės“, įsitvirtinusios laisvosios rinkos sąlygomis. Pedagogus rengiantys universitetai išties privalėtų skirtis vadinamąja aura. Kultūrologas, sociologas W. Benjamins pirmasis į humanitarikos apyvartą įtraukė šią sąvoką, kuri reiškia švytėjimą, spindėjimą, lengvą vėjelio dvelksmą. Jis taikė ją klasikiniam menui, jo kūriniams. Tačiau XX a., atsiradus mechaninei, techninei reprodukcijai, meno kūrinys neteko savo ypatingos auros.

Universitetai nėra eilinės organizacijos, bet ne kiekvienas jų turi savo aurą. Universitetų auros švytėjimas ir trauka priklauso nuo daugelio sąlygų – šlovingos jų istorijos, vaidmens sukulturnant tautą ar tautas, garsių mokslininkų ir mokslo atradimų, ideologijos ir, svarbiausia, vertybių sandaros. Universiteto kultūra, kaip savitas ir vientisas reiškiny, sunkiai apibūdinama, ypač kiekybiniu atžvilgiu. Juk kultūra nuolatos tęsiama ir kuriama. Ji nelaukia, kol ją atras ir įsisąmonins. Visuminė universiteto kultūra apima įvairias posistemas. Paminėsime tris: 1) ideologinę (idėjos, tikėjimai, vertybės); 2) technologinę (žmonių gebėjimai, dėstytojų kvalifikacija, studentų kontingentas, inovacijos), padedančią kilti, augti visos akademinės bendruomenės profesinei kompetencijai; 3) organizacinę, kuriai svarbiausia gerai koordinuoti akademinės bendruomenės elgesį, ugdyti kultūros reikmes ir jas tenkinti. Kultūra ne tik paveldima, bet ir diegiama, žmogų tenka kultūros mokyti ir jos išmokstama, bet išmokstama toli gražu netolygiai. Įsisąmonindami kultūros normas studentai mokosi padoraus, inteligentiško elgesio, priimtinos ir gerbtinos laikysenos. Tos „pamokos“ vieniems išlieka visam gyvenimui, kitiems pradingsta kaip pavasariniai vandenys. Akademinė drausmė ir savitvarda duoda savo vaisius, tik, deja, ne visiems. Tačiau dėl to neverta sielotis, nes kiekvienas iš mūsų esame savo likimo kalviai, pirmiausia – atsakingi už save.

Universiteto kaip ypatingos institucijos kultūra gali būti apibūdinama ir kitaip, apimant kitas charakteristikas. Tačiau svarbiausios – dominuojančios idėjos ir idealai, pamatinės vertybės, kurios jame perduodamos iš kartos į kartą, steigiamos ir ginamos, protinga tradicijų ir naujovių dermė. Tai bene pats sudėtingiausias dalykas ir elitizmo laidas. Ne vien informacijos gausinimas, skaitmeninimas valdo mūsų protą ir elgesį. Būtent idėjų ir vertybių supratimas – žmogaus pašaukimo, laisvės, kūrybos, tikėjimo Dievu, tėvynės meilės ir patriotiškumo, pagarbos kitaminčiams ir kitų tautų žmonėms, šiuolaikinės visuomenės multikultūriškumui – nelengvai

įdiegiamas jauniems žmonėms. Ypač XXI a. demokratinėje, modernioje žinių visuomenėje, kurioje vyrauja daugelio dalykų pliuralizmas. Vis dėlto pripažindami vertybių pliuralizmą neturime užmiršti tų, kurios organiškai susieja atskiro žmogaus likimą su tautos ir pasaulio likimu.

Studentai lengviau įsisąmonina akademinio gyvenimo normas, tam tikrus standartus, kiek ir kaip reikia dirbti, įvairias gaires ir taisykles, kaip gyvuoti universitete, kad būtum laikomas visaverčiu jos nariu. Studentai jaučia universiteto aplinką, palaiko ryšius su dėstytojais, administracija ir kitais padaliniais. Dabar studentų atstovai išrenkami į universiteto rektoratą, senatą, tarybą ir įvairias komisijas. Jie išmoksta dirbti kartu su vyresnės kartos žmonėmis, ugdo savyje lyderystės gebėjimus, šeiminingo jausmą. Studentai supranta savo vaidmenį – būti ne tik ugdomaisiais, bet ir veiklos subjektais.

Jau minėjau, kad svarbu universitetuose pasiekti deramą kultūros lygį – akademinės organizacijos savotišką substanciją. Kuo senesnė organizacija, tuo gilesnės jos šaknys ir turtingesnė istorija, tuo daugiau ji turi savitų tradicijų, mitų, ceremonijų, simbolių. Tokių universitetų kultūra būna stipresnė ir dažnai konservatyvesnė, nes daugumos tradicijų laikomasi, o naujos atidžiai tikrinamos, joms nepritariama stringalviais ar rankų pakėlimu. Konservatyvizmas nepeiktinas, nes jis irgi padeda universitetams palaikyti gerus santykius su visuomene ir valstybe. Jo prioritetai skaidrūs. Nuolatinės didesnės ar mažesnės pertvarkos neišvengiamai sukelia sumaištį, nors vadinamos garsiais „restruktūrizavimo“, „inovacijų“, „modernios rinkodaros“ ir panašiais vardais.

Pedagoginio profilio ir kitiems universitetams tenka palaikyti glaudų ryšį su socialine aplinka, be kurios neįmanoma jų veikla. Šiuo atveju aplinkos sąvoka apima aktyvius administracinius ir dalykinius ryšius su švietimo institucijomis, studentų, dėstytojų organizacijomis ir netgi verslo struktūromis, nekalbant jau apie vyriausybę. Universitetams nedera užsiskleisti savyje, būtina jausti aplinkos spaudimą, atsižvelgti į jos iššūkius švietimui ir kultūrai. Kartu svarbu išsaugoti minėtą aurą ir turėti aiškią viziją. Universitetų ir aplinkos grįžtamieji ryšiai būna įvairūs, kartais painūs ir sudėtingi. Kad jie taptų vienai ir kitai pusei naudingi, kad vyktų abipusis prisitaikymas, universitetams būtina turėti savo viziją, matyti save trijose laiko dimensijose – praeities, dabarties ir ateities. Tam nepakanka tik gero administravimo, deramo vadovavimo stiliaus įvairiems padaliniams ar gerai parinktų specialistų. Dideliems

universitetams tenka dėmesingai tikrinti pavaldinių užduotis, todėl mažiau laiko lieka tiesioginiams žmogiškiesiems santykiams. Kuo darbuotojai savarankiškesni, tuo aktyviau ir laisviau jie veikia universitete ir už jo ribų. Žmogiškieji santykiai daro įtaką universiteto kultūrai, o pastaroji paveikia jos narių – studentų, dėstytojų, administracijos, personalo elgesį. Žmogiškųjų santykių reikšmė ir vertė ypač svarbi edukologinio profilio universitetuose. Studentai, jaunimas turi imitacinį instinktą, apibūdintą dar Aristotelio. Šis gerai išlavintas instinktas padeda jiems perprasti vyresnės kartos gyvenimo ir veiklos esmines nuostatas. Stiprios universiteto kultūros rodiklis – mažas dėstytojų, darbuotojų ir ypač studentų „nubyrėjimas“, retoki psichologiniai konfliktai bei trintys. Didysis Budha sakė: visos pasaulio nelaimės ir praradimai prasideda nuo žmonių trinties. Iš pirmo žvilgsnio lyg ir visai nekalti dalykai: kažkieno perdėtos ambicijos, pagieža, kritiškos pastabos, pavydas, dėmesio stoka, tačiau šie ir kiti psichologiniai niuansai stipriai mus valdo.

Esant brandžiai universiteto kultūrai, aiškiems bendriems tikslams, žmonės darosi labiau lojalūs ir atsidavę universiteto pertvarkoms. Ir čia išryškėja dar vienas dėsningumas. Kuo brandesnė universiteto kultūra, tuo mažiau tenka rūpintis įvairiausiomis formaliomis taisyklėmis, procedūromis, normomis, kurios vienaip ar kitaip reguliuotų akademinės bendruomenės elgesį ir skatintų individų savivoką bei teigiamą klimatą. Kultūros reikšmė lygiai svarbi visiems universitetams – valstybiniais ir privatiems bei įvairių specialybių profilių. Daugiabriaunė kultūra priklauso ne tik nuo ekonominių išteklių, nors jie itin svarbūs. Universiteto kultūrinis gyvenimas ir veikla įtikina jauną žmogų tuo, jog žmogus gyvas ne vien materialiniais interesais ir pragmatizmu. Didelę pedagoginę ir mokslinę patirtį turintys profesoriai jaučia aktualiausią šių dienų problemą – žinių, informacijos virsmą vertybėmis, kuri yra svarbi studentų sąmoningumui ir veiklumui.

Brandi, aukšto lygio universiteto kultūra veikia dviem kryptimis. Pirmą, sustiprina akademinės bendruomenės tapatybę bei atsakingumą, padeda sukurti stabilią vertybių visumą ir sumažina formalios biurokratinės kontrolės poreikį. Antra, paskatina ir diegia vienareikšmį, beje, aptariamą ir demokratiškai priimamą, požiūrį į universitetą ir socialinę aplinką. Norint ne prisitaikyti prie socialinės aplinkos, o būti įtakinga institucija, reikia matyti universiteto perspektyvą platesniame visuomenės gyvenimo, jos lūkesčių ir problemų kontekste.

Universitetai, stokoiantys brandžios vidinės kultūros, dažnai praranda daug laiko, išeikvodami moralines ir materialines sąnaudas įvairiems formalumams. Ir visa tai vyksta pagrindinio edukacinio uždavinio – žmogiškosios asmenybės ugdymo, brandinimo ir jos pakylėjimo – sąskaita. Universitetų kultūros stokos požymiai įvairūs ir keblu juos subendravardiklinti. Išvardysime kelis požymius, kurie išplaukia iš šio klausimo svarstymo eigos: 1) uždavinių, keliamų jauno žmogaus ugdymui ir jo profesinei brandai, konkretumo stoka, konservatyvizmas; 2) pasyvios subordinacijos – dėstytojas ir studentas – įsigalėjimas, sokratiškojo disputo stoka; 3) bandymas atsiriboti nuo kintančios socialinės aplinkos poreikių, įtakų, iššūkių ir negebėjimas aktyvinti prasmingos veiklos. Brandžios kultūros stoka paprastai sukurpia ir įtvirtina tam tikrą biurokratinę aparatą, toleruoja biurokratinės, o ne profesinės, dalykinės psichologijos subtilybes. Tuomet universitetai darosi kažkuo panašūs į kitas organizacijas ir neišvengiamai ima tarsi gyvastis blaustis. Jie sunkiai priima naujoves, negėba lanksčiai pasinaudoti kitų šalių universitetų sukaupu geru patyrimu, per daug susižavi techniniu, technologiniu, rinkodaros modernizavimu ir užmiršta jų didelėse bibliotekose dūlėjančių knygų išmintį. Taip jie pamažu netenka savo kultūrinės auros. Modernizavimas privalo talkinti tos auros švytėjimui, jos galiai ir traukai, garbios profesūros sveikatai, intuicijai ir laikai vaizduotei. Universitetai nėra tik tautos veido atspindžiai, jie formuoja tą veidą ir ryškiausius jo bruožus, jie kuria elitą. Tikrai daug pasiekama stiprinant, glaudinant universitetų ir mokyklų tarpusavio ryšius. Sumaniems, jauniems mokslininkams, turintiems svarių idėjų, mokykla buvo ir liks niekuo nepakeičiama žinių laboratorija. Dabar mokykloje atsiranda įvairių kūrybiškumą skatinančių grupinių metodikų ir technikų, kaip antai, „minčių žemėlapis“, „smegenų audra“, kūrybinė partnerystė, padedanti išsilausinti iš įprastų mąstymo normų, pateikti daugiau idėjų, kontroversiškų pasiūlymų. Mokykloje vaikai ir paaugliai neretai vis dar pratinami prie tyliųjų pozicijos, jie vengia kritikos, bijo likti nesuprasti, nesugeba pasidžiaugti kitų bendramokslių talento blykstelėjimu, jų originaliomis idėjomis. O juk laiku įvertinti savo ir kitų atradimai tik sustiprina bendruomeniškumo jausmą. Kolektyvinis aptarimas atskirų ar bendrų atradimų juos fiksuojant raštu, vizualizuojant, pritaikant grafines technikas padeda sutelkti mintis, patikrinti asociacijos ir informacijos įtakos „vietas“ ir rasti tinkamus problemos sprendimo būdus.

Panašių metodikų sukurta ir daugiau, svarbu jas mokėti panaudoti siekiant ne tik geresnių mokymosi rezultatų, bet įdomesnių, patrauklesnių pamokų, žadinančių smalsumą ir nuostabą bei bendradarbiavimo vieni su kitais reikšmės pajautimą. Jos skatina labiau pasikliauti savimi, noriai mokytis ir palengva pasiruošti sėkmingai veiklai šiuolaikinėje visuomenėje.

Mūsų mokyklų bendrosiose programose kūrybiškumo ugdymas išskiriamas kaip vienas pagrindinių tikslų. Kurti prigimtinę žmogaus reikmę ir galiausiai kurti save, įgyvendinant kilnius tikslus ir pašaukimą, ar ne tai svarbiausia?! Nepritariau minčiai, kad kūrybiškumas esąs psichikos savybė, susijusi su intelektu, greičiau sociokultūrinis, sociopsichologinis bruožas. Jos nedera tapatinti su gabių žmonių sąvoka. Kūrybiškumo šaltinis – vidinių ir išorinių veiksmų įvairovė, žaidimų mokymas, pradinis mokymasis ir elgesys. Tolerantiškas tėvų elgesys auklėjant, lavinant vaiką ir šilta globa ugdo jo asmenį bei pasitikėjimą savimi. Ir priešingai, jų bei aplinkos abejingumas, pajuokiantis žvilgsnis ir menkinanti kritika suglumina netgi gabųjį vaiką. Tiek šeimoje, tiek mokykloje vaikas privalo turėti savo *erdvę* (fiziškai ir sąmoningai juntamą) ir savo *laiką*. Tuomet jo veikla plėtosis lengvai, teikdama malonumą, džiaugsmą, laisvai pasireišk kūrybiškumas. Moksleiviai jausis saugūs ir pasitikintys savimi, kryptingai ir lanksčiai mąstys, bus aktyvūs. Vaikų, paauglių kūrybiškumo sklaidai reikia nuolatinio mūsų dėmesio ir paskatinimo, o to trūksta autoritariniam, konformistiniam auklėjimui. Taikant mokykloje aktyvius mokymo ir mokymosi metodus, pasiekiami gerų rezultatų, moksleiviai darosi aktyvesni ir imlesni naujovėms, noriai pritaiko naujas idėjas ir įgūdžius įvairiose situacijose, išvengia stereotipinių rašinių ir vertinimų.

Turime pripažinti: vaikų mąstymą ir veiklą skatina mokytojų kūrybiškumas, jų abipusė sąveika, pakantumas bei pagarba ir išradingumas, įkvėpimas dėstant, grindžiant savo mintis ir idėjas. Mokytojo įvaizdį moksleiviai palengva meistriškai išlukštena. Jie greitai pastebi mokytojų nepakankamą profesinę patirtį, empatijos stoką, nuovargį, negebėjimą įsijausti į jų sudėtingas situacijas ir išgyvenimus, tarpusavio santykių problemas. Bendrojo lavinimo mokyklose nelengva išvengti suvienodinimo ir nuasmeninimo recidyvų, ypač esant dideliame auklėtinių skaičiui klasėje. Todėl būtina standartinių mokymą keisti individualybių ugdymu, įprastą žinių kalimą – jungtinėmis pamokomis.

Ne kiekvienas mokytojas mėgsta nenuoramas vaikus, nes jie problemiški. Neretai jiems trūksta drausmingumo, paklusnumo, gebėjimo prisitaikyti. Jie sunkiai suvaldomi ir neprognozuojami, sėja psichologinę įtampą, nors atrodo išsiblaškėliai ir svajokliai. Ankstyvajame amžiuje atpažinti tokį vaiką nelengva, mokytojui prireikia profesinio patyrimo, psichologijos ir pedagogikos išmanymo. Apie tuos dalykus ne tik aš rašiau savo knygoje „Vaikystė ir grožis“, bet ir kiti garbūs autoriai – D. Grakauskaitė-Karkockienė, A. Petrulytė, J. Mureika²⁹², sėkmingai išrutulioję ir pagrindę estetologijos idėją ir praktiką, susijusią su gyvenimo veikla, kūryba ir vertybėmis.

Gilinantį mokslininkų, filosofų kūrybiškumo aiškinimą ir jų braižomas schemas, dažnai jos sueina į vieną neatsiejamą jungtį, kurią sudaro individo gabumai, gebėjimai, motyvacija, patirtis, aplinka. Kai kalbama apie individo gebėjimus, tai turima galvoje mąstymo lankstumą, atmintį, vaizduotę ir kt. Individui reikalingi stipri motyvacija, savarankiškumas, atkaklumas, pasirengimas, įgūdžių ir patirties kaupimas. Kūrybiškumo prigimtis ir sklaida mokyklos suole, universiteto erdvioje auditorijoje nepriklauso nuo moksleivio ir studento „juodo darbo“, pusėtinų žinių ir atkurto patyrimo, tų pačių veiksmų ir veikimo būdų kartotės. Taip tik užprogramuojamas „darboholizmas“ jauname žmoguje. Jo monotonija ir sunkis atsilieps vėliau, kai erdvės ir laiko stoka, nesugebėjimas ištrūkti iš varžančios laisvę rutinos taps tarsi antrąja žmogaus prigimtimi – prisitaikymu ir susitaikymu su aplinka. Netikėtai jauną žmogų įkvepiančios patirtys ir netgi akligatviai kažkuriam gal ir reikalingi, kad suvoktų ir įvertintų laisvės kainą, savo pastangų prasmingumą, gal net su humoru ar ironija, bet „darboholizmas“ ne tas kelias, kuriuo verta eiti.

Kartais sakoma, kad žinios žiniomis, o kūrybiškumas yra kas kita, iš tikrųjų geriau šių dalykų nesupriešinti. Svarbu, kad skirtingų dalykų žinios būtų susietos (ypač dabartiniame mūsų informaciniame amžiuje) struktūriniais ryšiais, nes tik tokios tampa individo vidiniais ištekliais. Jos tarnauja alternatyvių problemų suvokimui bei jų sprendimui, naujybės

²⁹² Gaižutis, A. *Vaikystė ir grožis*. 3-iasis papild. leid. Vilnius: Lietuvos edukologijos universiteto leidykla, 2016, p. 331–390; Grakauskaitė-Karkockienė, D. *Kūrybos psichologija*. 2-asis patais. ir papild. leid. Vilnius: Logotipas, 2003; Petrulytė, A. *Kūrybiškumo ugdymas mokant*. Vilnius: Presvika, 2001; Mureika, J. *Pajaustos mintys. Estetikos virsmas estetologija*. Vilnius, 2006.

pajautai ir atsiradimui. Mūsų mokyklose siektina tai diegti ir skatinti ne per vadinamąsias kūrybiškumo pamokas, bet per visas dėstomas disciplinas ir savarankiškas užduotis. Tuomet tarpdalykinis mąstymas ir integruotos žinios bus įprasti reiškiniai, o ne proginiai ar išskirtiniai. Žinios ir įgūdžiai taptų ne geros atminties dalykais, o orientyrais į atradimais grindžiamą žinojimą, kuris neįmanomas be stiprios asmens vidujybės, savarankiško nusiteikimo spręsti ir vertinti tai, kas jai ir kitiems svarbu. Suaugusiame žmoguje išlikęs ir sustiprėjęs natūralus vaiko smalsumas ir nuostaba, susidūrus su tuo, kas nežinoma, nepažįstama, pasitarnauja jo gyvenimo menui. Kūrybiškumas nesibaigia nestandartiniu mąstymu, perkomponuotomis žiniomis, sukauptos informacijos ir situacijų netikėtomis jungtimis, asociacijomis ir analogijomis. Paprastai iškyla idėjų praktinio įgyvendinimo būtinybė. Kūrybos nešama naujovė gali įstrigti tarsi vežimo ratai rudens darganų ir liūčių sujauktame kelyje – kasdieniame gyvenime. Tačiau visa, kas nauja, atsiranda kaip svajonės, bekūnės nuojaustos ir pasąmoniniai impulsai kurti. Mokytojams privalu tą kūrybos norą pagauti ir sustiprinti jo psichologinį saugumą, suteikti jam laisvę. Nestabdyti jo ir neslopinti, nes tai nusikaltimas prieš save, nors dažniausiai tos kaltės aplinkiniai neįžiūri ir priskiria tai visuomenės trūkumams. Teisingai sakoma: mokykla privalo būti atvira kūrybiškumui. Mokytojams dar stinga motyvacijos ir žinių, kaip kūrybiškumą ugdyti moksleiviuose, bet esama ir gerų pavyzdžių Lietuvoje, ne tik Estijoje ar Norvegijoje. Turime netrumpą sąvadą privalomų esminių mokytojų kompetencijų, kurias sunku vienam aprėpti, tarsi kažkokiam universalui. Mokytojo kūrybiškumas bene svarbiausias turtas rinkos sąlygomis, galintis užtikrinti kitų sėkmingą mokymąsi ir veiklą.

Įvairiuose Europos Sąjungos įstatymuose apie vaikus ir paauglius teigiama: „Vaikai ir paaugliai turi teisę būti ypatingai ginami nuo fizinio ir moralinio pavojų“²⁹³; siekti, kad jie „nebūtų panaudojami tokiose darbo srityse, kurios neduotų jiems galimybės sėkmingai baigti mokslą“²⁹⁴, privalomą mokyklą. Svarbiausia, kad jau mokykloje jaunimas planuotų įgyti aukštąjį techninį ar universitetinį išsilavinimą, vadovaudamasis ne tik individualiais

²⁹³ *Žmogaus teisės*. Regioninių tarptautinių dokumentų rinkinys. Sud. R. Mališauskas. Vilnius: Mintis, 1993, p. 79.

²⁹⁴ Ten pat, p. 83.

gabumais. Stiprinant Europos Sąjungos švietimo ir mokymo sistemų veiksmingumą ir teisingumą, privalome padėti asmenims ugdyti gebėjimus, talentą ir panaudoti jų emocinio ir intelektualinio tobulėjimo labui. Mokykloje vaikai supažindinami ne tik su mokslų pagrindais, jie ruošiami gyvenimui šiuolaikinėje atviroje ir demokratiškoje visuomenėje. Siektina, kad kuo daugiau iš jų nenutrauktų mokymosi ir įgytų aukštesnį vidurinį išsilavinimą, taptų ne tik raštingi, mokėtų kelias kalbas, būtų susipažinę su svarbiais gamtos, matematikos, fizikos reiškiniais, bet ir turėtų socialinių įgūdžių gyventi visuomenėje, suvoktų jos kultūros reikšmę.

Europos Sąjungos švietimo ir mokymo, mokslo dokumentuose išvardijama daug bendrųjų gebėjimų, kuriuos moksleiviai turi įgyti per pamokas ir popamokinę veiklą. Informacinės ir ryšių technologijos suteikia daug galimybių savarankiškai siekti žinių ir tobulinti įgūdžius. Europos pedagogikos ir edukologijos humanistinė nuostata yra aiški. Demokratinėje valstybėje moksleiviams iš skirtingos socialinės, kultūrinės ir kalbinės aplinkos, imigrantų vaikams turi būti sudarytos geros mokymosi sąlygos ir jie neturi patirti nelygybės.

Lietuvoje nepriteklių kenčiantys vaikai prasčiau mokosi negu jų bendraamžiai, pakliūva į teisėtvarkos akiratį, dažnai yra prastos sveikatos, nervingi, vėliau sunkiai įsitraukia į darbo rinką. Skurdas paveikia jų pažintinių gebėjimų vystymąsi, turi įtakos jų pasiekimams ir galimybei toliau studijuoti kolegijose ir juo labiau universitetuose. Nepalanki socialinė, ekonominė aplinka tarsi suparalyžiuoja žmogų ir stumia jį į tas praktines gyvenimo sritis, kurios sunkios ir mažai apmokamos. Taigi kalbos apie visiems lygias starto galimybes kartais tėra graži siekiamybė, o realų socialinės atskirties klampumą pirmiausia supranta ir mato tėvai bei mokytojai. Vis dar tenka suabejoti, ar mūsų šalies švietimo sistema prilgsta lanksčiai švietimo sistemai, kurioje pasiturinčių šeimų, neįgalūs, asocialių ar skurdžių šeimų vaikai yra vieni kitiems lygūs. Kol kas mes negalime didžiuotis mūsų švietimo sistema, kuri patenkintų įvairaus likimo vaikų, jaunimo poreikius.

Tad ir demokratijos kultūros diegimas, esant dideliui procentui skurstančių šeimų, mokykloje sunkiai skinasi kelią. *Homo europheus* gerą patirtį ir humanizmą svarbu plėtoti ir turtinti, kad būsimasis pilietis gerbtų esmines vertybes – teisingumą, grožį, gėrį, taiką, multikultūriškumą, toleranciją

svetimšaliams, kitokio tikėjimo ar gyvenimo būdo žmonėms. Visa, kas suaugusiųjų gyvenime reikšminga ir kilnu, neatsiranda be mokytojų intelekto ir širdies balso, kryptingų, turiningų, veiksmingų pastangų. Mokykloje ugdomi būsimieji piliečiai ir įvairių specialybių žinovai. Taigi pagrindinis uždavinys – parengti juos gyventi visuomenėje.

Deja, demokratinė, liberalioji visuomenė dar neprimena rojaus kampelio. Joje reiškiasi smurtavimas, socialistinis fašizmas, rasizmo idėjos ir ksenofobija, homofobija, nusikaltėlių ir mafijos struktūros, privatumo nepaisymas, gobšumas, korupcija, seksizmas. Visuomenė nuolat kinta, matome anksčiau nebūdingų paauglių, jaunimo agresyvumo proveržių, nukreiptų prieš mokytojus ir savo bendraamžius. Tokie įvairiose šalyse pasikartojantys įvykiai kelia didelį susirūpinimą ne tik mokyklų bendruomenėms, bet ir visoms švietimo institucijoms. Šių laikų edukologijai tenka gerai perprasti multikultūriškumo ir kultūrinio raštingumo pavidalus ir svarbą. Dažnoje klasėje regime skirtingų civilizacijų, tautų vaikus ir jaunimą. Tokią klasę nelengva valdyti ir auklėti. Multikultūriškumas itin svarbus reiškiny, prie jo įmanoma ir prisiderinti, ir suprasti jį kaip sėkmės garantą. Tam pasitarnauja fenomenologinė prieiga, padedanti visapusiškai atsiskleisti kultūrinės sandūros prigimčiai. Kultūrinė sandūra gali ne tik pagerinti ugdymo ir mokymosi rezultatus, bet ir sukelti vidinę įtampą ir konfliktines situacijas, priešišką tarp skirtingų kultūrų individų. Mokyklos klasė – ne ligoninės palata, čia visko nutinka. Geras pedagogas suvaldo nepalankias situacijas ir nukreipia jas į skirtingų individų sąveiką, kiekvieno dėmesį į savo veiksmus – taip mokymasis su *Kitais* virsta mokymusi iš *Kitų*. Atsiranda postūmis ugdyti vadinamąjį kultūrinį raštingumą mokyklose, vis dar nepakankamai vertinamą. Jis svarbus ne tik tarpkultūrinėse sandūrose, bet ir jau įprastose virtualiose aplinkose.

Kultūrinio raštingumo koncepciją privalu „išnaudoti“, nes joje glūdi nemažos ugdymo galimybės. Minėta fenomenologinė prieiga neapsieina mokykloje be specialiai tam atrinktų tekstų ar išmoningai panaudojamos vizualiosios mokymo medžiagos, padedančios moksleiviams lengviau integruotis į visuomenę. Daug šeimų išvyksta į kitą šalį ir vaikams, jaunuoliams tenka psichologiniai ir socialiniai išbandymai, su kuriais jų tėvai nesusidūrė. Visos čia išdėstytos mintys apima praktinį ir etinį mūsų aptariamų tematikos aspektus. Norėtusi, kad nuolat puoselėjama ir pertvarkoma švietimo sistema paliktų jauno žmogaus

vidujybėje tokius atspaudus, kuriuos jis atrastų kaip savo paties savybes, būtinas ne tik jo veiklos sėkmei, bet ir ypač svarbiai minėtai gyvenimo meilei.



I. Kantas ir jo sekėjai aiškino: kultūros pažangą skatina proto pažanga. Protas kuria, „jis savo sprendinių principais, pagrįstais pastoviais dėsniais, turi eiti priekyje ir priversti gamtą atsakyti į jo klausimus, o ne būti tik jos vedamas lyg už pavadžio...“²⁹⁵

Perfrazuojant I. Kantą, maga pasakyti, kad jau išmušė valanda, kai kultūra bando, ir jai, deja, tai pavyksta, vedžioti gamtą „lyg už pavadžio“. Ir tai veda prie neišvengiamai didelių katastrofų postindustrinėje visuomenėje – klimato kaitos, tirpstančių ledynų, floros ir faunos žūties, įvairių sveikatos sutrikimų ir socialinių patologijų plitimo. Minimi dalykai sukelia didžiausią dvasinių jėgų įtampą ir pažeidžia netgi asmens teisę į gyvybę ir neliečiamumą. Globalizacija sustiprina individualizmą ir šis reiškinyje ypač apsunkina tarptautinių ir tarpcivilizacinių bendrų susitarimų, projektų ir programų veiksmingumą. Nykstant santykiui su Absoliutu, dažnai vadovaujamasi sujauktu protu ir savimana, o ne širdimi ir intuicija. Ne vienas grėsmės akivaizdoje praranda padorumą, viršų ima savimyla ir nenoras matyti *Kitus*. Geros tarptautinės sutartys, tokios kaip Lisabonos sutartis, negali visko numatyti gyvenime. Tad gamtos ir kultūros sandas iškyla mūsų akyse kaip vertybinis ir norminis, ir daug pasiektume, jeigu jis būtų perduodamas iš kartos į kartą.

Toks siekis ypač svarbus Europos Sąjungai, ieškančiai būdų, kaip pristabdyti *homo europheus* sąmonės blausimąsi, susijusį su masinės kultūros antplūdžiu ir dvasios pažeidžiamumu. Daug blogio apraiškų ji pristabdė vieningomis tautų iniciatyvomis išplečiant savitarpio pagalbą ir išsaugant žmogaus orumo prioritetus. Man priimtinesnė ne O. Spenglerio Europos saulėlydžio vizija, o E. Husserlio tikėjimas ir pasitikėjimas „Europos filosofijos dvasios atgimimu, proto heroizmo pastangomis galutinai įveikiant natūralizmą“²⁹⁶. Turint galvoje socialines biologines, rasistines, nacionalistines ideologijas, tampa

²⁹⁵ Kantas. I. *Grynojo proto kritika*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis, 1996, p. 38.

²⁹⁶ Гуссерль, Э. Кризис европейского человечества и философия. *Культурология. XX век*. Москва, 1995, с. 297–331.

dar svarbesnis krikščioniškas tikėjimas, akcentuojantis dvasingumo ir tautų vienybės reikšmę. Juoba kad krikščionybės eschatologija neskelbia pasaulio baigties, o turi galvoje baigtį vergystės, barbariškumo, skurdo, socialinės neteisybės, badmečių, epidemijų. Ne demoniškos tamsios jėgos valdo pasaulį, o mūsų pačių veiksmai, nesuderinami su nuolatiniu dvasiniu augimu ir tobulėjimu. Krizės ateina tuomet, kai žmogus vadovaujasi siaurais egoistiniais interesais, natūralizmu ir individualizmu ir darosi abejingas metafizikai, savianalizei bei tikėjimui dieviška šviesa. Tuomet vartotojiška psichologija ir masinės kultūros antplūdis anksčiau ar vėliau nubloškia jį link pseudovertybių, krikščioniškasis socialinis požiūris jam tampa antračiliu ar trečiačiliu dalyku.

Gilinantį į įvairius elitizmo aspektus, neišvengiamai tenka panagrinėti *homo europheus* sąvoką ir jos reikšmę XXI a. žmonėms. Pasiremsiu ne vien filosofų, bet ir menininkų tekstais ir jų išvalgomis, kurios lieka aktualios. Prancūzijos elito pažiba, rašytojas, diplomatas ir kovotojas prieš Napoleoną F. R. Chateaubriand'as filosofiniame veikale „Krikščionybės genijus“ dėstė, kad iš visų religijų krikščionybė esanti poetiškiausia, humaniškiausia, labiausiai paslaugi žmogaus laimei ir apšvietai, laisvei ir menams. Ji globoja kūrybos genijų, išlavina gerą skonį, išgrynina vertingus jausmus, daro mintį griežtesnę, skatina rašytojus imtis svarbių temų, o dailininkus, skulptorius – harmoningų formų. Tai akivaizdu I. Newtono, B. Pascalio, J. Racine'o ir kitų kūryboje. Be religijos įtakos menui egzaltacijos, šiame veikale apstu istorinių paralelių bei graikų ir romėnų, gotikos, klasicizmo ir romantizmo palyginimų. Apšvietos amžiaus meninių ieškojimų. F. R. Chateaubriand'as ir A. L. G. de Staël-Holstein laikytini *istorinės kritikos* pradininkais: kurdami menininkai (ir ne tik jie) patiria stiprią gyvenamosios aplinkos įtaką, jiems tenka perprasti istorines sąlygas, kultūrą, to meto papročius ir kita. Menininkui svarbiausia ne gamtos imitavimas, o „idealaus grožio“ kūrimas, būdingas romantikams. F. R. Chateaubriand'as imasi ne tik prancūzų, italų, vokiečių, anglų poezijos, prozos, dramaturgijos, architektūros, muzikos, bet ir šių tautų charakterio bruožų lyginamosios analizės. Jis nori išsiaiškinti, kaip dėl krikščionybės įtakos bendrieji bruožai, sudarantys *homo europheus* esmę, išryškėja visa savo jėga. Jie labai svarbūs, juos būtina saugoti nuo perdėto Apšvietos epochos racionalizmo, ateizmo ir skepticizmo. Jo įsitikinimu, krikščionybės įtaka Europos kultūrai ir menui, kurių savitumas ir reikšmė svarbūs visam pasauliui, neišmatuojama.

Tad ką daryti, kad Europos tautų kultūrinė įvairovė ir identitetas būtų išsaugoti vykstant kapitalistinės ekonomikos pertvarkoms ir kariniams konfliktams bei krizėms? Šis klausimas neišnykdavo iš intelektualų akiračio ir diskurso, nes stiprėjant industrializacijai ir agrarinei ekonomikai, kovai dėl turto ir pelno, tai darėsi nesuderinama su „socialiniu dorovingumu“ ir individualybe, materialiniai interesai nustelbia dvasinius, suvienodina daugelį gyvenimo aspektų, tarp jų, kaip pastebėjo J. Benthamas „Deontologijoje“, ir „nacionalinį charakterį“. Jam įkandin J. S. Millis prakalbo apie „netiesioginį utilitarizmą“, besireiškiantį kultūroje, individualybės raiškoje, ir žmogiškosios laimės supratimą tarsi priedą utilitarizmo, turinčio savyje stiprią galią visus suvienodinti. J. S. Millis pateikia pavyzdį senovės Kinijos, kuri gebėjo perteikti išmintį visuomenės pro-tui ir garantuoti, kad daugiausiai jos perėmusieji gautų garbingas ir įtakingas pareigas. Tai „padariusi tauta tikrai buvo atskleidusi žmonių pažangos paslaptį ir turėjo likti pasaulio judėjimo priešakyje“, bet ji daugelį gyvenimo aspektų sunormino, suvienodino ir todėl „sustingo ir liko tokia tūkstančius metų“²⁹⁷.

J. S. Millis baiminasi, kad Europos neištiktų toks pat likimas, kad ji, „paverčiant visus žmones panašiais, tokiais, kurių mintis ir elgesį valdytų tos pačios maksimos ir normos, o individualybės nesugebės sėkmingai gintis nuo tokio jungo“²⁹⁸, darysis kita Kinija, sustingusia žmonijos dalimi. Netgi turėdama tokią kilnią praeitį ir išpažįstamą krikščionybę. J. S. Millis pažymėjo, kad ne panašumas, o charakterio ir kultūros įvairovė daro Europos tautų šeimą tobulesnę. Kinų siekis suvienodinti žmones, pasak A. de Tocqueville'io, jau tampa būdingas prancūzams, o J. S. Millio teigimu, ir anglams. Pastebimi įvairūs supanašėjimo recidyvai: visi skaito tą pačią spaudą, klausosi ir mato tuos pačius dalykus, nuogaustauja, sielvartauja dėl to paties, turi tas pačias teises ir laisves bei priemones joms ginti. Taip suniveliuojama visuomenė, o individualybė neįstengia išlaikyti savo pozicijų. „Gyvenimas supaprastinamas vos ne iki vienintelio modelio.“²⁹⁹

Filosofinis poetas P. Valery beveik vienu metu su O. Spengleriu apmąstė europinės civilizacijos būseną, atsisakydamas ją vadinti „faustiškąja“ kultūra.

²⁹⁷ Mill, J. S. *Apie laisvę*. Vertė V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1995, p. 123.

²⁹⁸ Ten pat, p. 124.

²⁹⁹ Ten pat, p. 126.

Jis nepritarė O. Spenglerio neoromantinei idėjai apie europinės kultūros liguistumą, griūtį ir mirtį. Kiekvieną istorijos momentą jis laikė unikaliu, nepakartojamu ir siekė išvelgti jame naujas galimybes. Straipsniuose „Dvasios krizė“ (1919), „Apie istoriją, istorijos mokslą“ (1928), „Kalboje apie istoriją“ (1932) ir kituose istorijos mokslą vadina pačiu pavojingiausiu intelekto produktu. Jam nepriimtinos sąvokos „istorijos vyksmas“, „istorijos raida“, „istorijos faktas“ ir kitos, nes laikas „apėpia istoriją“, o „gyvoji“ istorija – laiką. Istoriją jis vadina Mūza ir tik tokią ją galima gerbti. Gilindamasis į Europos kultūrą, domėdamasis Azijos, Amerikos, Kinijos demografiniu augimu ir politika, kritiškai vertindamas utilitarizmą, socializmą, froidizmą, P. Valery ieško Europai išeities. Jam Europa – „neįkainojama žemiškojo universumo dalelė, sferos perlas, didžiulio kūno smegenys“³⁰⁰. Tačiau iš kur joje atsirado (tą rodo du pasauliniai karai) tiek daug laukinės jėgos ir žiaurumo, naudos motyvų ir begalinės barbarystės, pranokusios bet koki protą ir vaizduotę? Iš kur kyla jos „fantasmagoriškas paveikslas“?!

Ieškodamas atsakymo poetas primena šumerų religinės filosofijos „amžino sugrįžimo“ idėją, turinčią daug bendra su senovės graikų kosmologija, ir kitų mąstytojų mintis apie vandens stichiją, keičiančią pasaulio ciklus, aptaria svarstymus apie metaistorinio tikslo siekiamybę. P. Valery manymu, jais nepaaiškinsi Europos „fantasmagoriško paveikslą“. Jis kyla iš išsimokslinusių protų skirtingiausių, nepanašiausių idėjų, prieštaringiausių gyvenimo ir pažinimo principų margumyno bei *moderno*, kaip šiuolaikiškumo sinonimo, eklektikos, savimeilės, efektacijos, „mikstūros“. P. Valery pozicija neabejotinai stoiška. Europos išeitį iš totalitarinės niveliacijos jis mato dviejų jėgų – „politinės galios“ ir „dvasinės galios“ – derinyje, nes socialinė atskirtis Europoje tarp tautų, šeimų tik didėja.

Mano manymu, šios P. Valery mintys ir šiandien itin aktualios. Apie europinio gyvenimo prarandamą tiesioginį sąlytį su gamta ir racionalizmo, utilitarizmo įsigalėjimą, kultūrą „be dvasios“, išskyrus atskirų asmenybių kūrybą, rašė G. Simmelis knygoje „Kultūros sąvoka ir tragedija“³⁰¹, T. Lessingas veikaluose

³⁰⁰ Valery, P. *Oeuvres*. T. I. Paris: Gallimard, 1973, p. 995.

³⁰¹ Зимель Г. Конфликт современной культуры. *Культурология*. XX век. Москва, 1995, с. 383.

„Prakeiktoji kultūra“ (1921), „Europa ir Azija“ (1930). Pastarojoje knygoje jis analizavo visuomenės ir jos organizacijų stublinantį suvienodinimą, kai bet kurioje veikloje vienas individas tampa lygiaverčiu kito pakaitalu. Žmogaus švietimo ir ugdymo sferoje taip pat nevengiama tos visuotinės mechanikos, nustelbiančios gyvenimo organiką. Tad reikėtų labiau atsigręžti į Rytus, persiorientuoti europietišškai sąmonei į Rytuose sukauptą gyvenimo išmintį, ypač budizmą. Europiečio individualizmas jau tapo beribis: „Būtis – Aš“, „Tikrovė – Aš“, toliau nebėra kur eiti. Budizmas gali sutaikyti žmogų su gamta, su bendruomene, su pačiu savimi³⁰². Ir E. Husserliui didelį susirūpinimą kėlė „Europos dvasinis vaizdas“. Ankstesnieji gyvenimo idealai blausėsi, smilko, gyvenimo normos nepagrįstai nuvertinamos ir iškraipomos, nelieka jų idealios reikšmės. Tokios mintys aptinkamos jo straipsniuose ir 1935 m. moksliniame pranešime „Europos žmonijos krizė ir filosofija“, kuriame minima krizė siejama su nihilizmo ir skepticizmo protrūkiais, tradicinių kultūros institucijų nuvertinimu. Europos kultūra ir civilizacija laikosi ant pažeistos vienos šaknies. Visas „europinis pasaulis“ ir jo mokslai, menai, amatai ir socialiniai institutai buvo pagimdyti „proto idealų, t. y. filosofijos dvasios“³⁰³. Dabar gamtos mokslai žmogų pavertė pliku moksliniu faktu, be žmogiškojo orumo ir savasties. Jie nieko svaraus negali pasakyti apie gyvenimo prasmę ir beprasmybę, apie žmogų kaip savo laisvės subjektą, abstrahuodamiesi nuo visa, kas subjektyvu. Humanitariniai mokslai, pretenzingai sekdami tiksliaisiais, praranda visuminį šiuolaikinės visuomenės vaizdą, pasaulinės istorinės krizės aprėptį.

Tą europinę ir pasaulinę krizę, E. Husserlio teigimu, lydi įvairūs psichologijos reiškiniai: frustracija, pakrikusi moralė, anomija, padažnėjusios psichikos ligos, savižudybės, didėjantis nusikalstamumas. Vis dėlto E. Husserlis neprarado vilties ir tikėjimo žmogaus protu ir dvasia, tarsi feniksas iškilsiančiais ateity iš netikėjimo, nusivylimo, krizių.

Su poeto P. Valery mintimis siejasi mūsų poeto O. Milašiaus Europos esaties apmąstymai, susirūpinimas dėl didžiųjų šalių, tarp jų jo mylimos

³⁰² Lessing, T. *Die verfluchte Kultur*. Munchen: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1921; Lessing, T. *Europa and Asien*. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1930.

³⁰³ Гуссерль, Э. *Кризис европейского человечества и философия*. Минск: Харвест, 2000, с. 286.

Prancūzijos, veidmainiškumo, imperinės Lenkijos ir Lietuvos santykių užgrobus Vilnių. Jam, kaip aristokratijos atstovui, darėsi svetimas to laikmečio pasaulis – kovingas, pramoninis, komercinis, brutalus, vulgarus, materialistinis, kuriame didikai, žemvaldžiai, kariškiai virto bjauriais buržua. Apie tai jis rašė laiškuose bičiuliams grafiui M. Prozorui ir G. Prozor, poetui Ch. Gaussui, skulptoriui L. Vogtui. Visa tėra instrumentai, išskyrus viena – poeziją, kuri „gražus ir tikras dalykas arba dar daugiau – vienintelis daiktas savyje“³⁰⁴. Bet ir ji darosi sterili, „estetinė“, grynoji, „pilna įmantrybių, tiesiog kelianti šleikštulį“.

O. V. Milašiui, kaip ir A. Mickevičiui, buvo nesvetimos mesianizmo idėjos, ezoterika ir piligrimystė, troškimas numatyti Lietuvos ateitį. Vėl sutikti tą „melancholišką ir dosnią žemę, kuri davė gyvybę ir galią dainuoti, protėvių šalį, kur visi daiktai turi atsiminimų prigesusią spalvą, kur dangus toks švelnus ir išblyškęs virš šitos susimąščiusios žemės“³⁰⁵. O. V. Milašiaus, vienvietės ir melancholijos dainiaus, įžvalgose juntamas nerimas dėl Europos ir sumaterialėjusio, supanašėjusio pasaulio, dėl technikos pažangos, nustelbiančios išminties šaltinius ir dvasingą kultūrą, žmogaus vidinio tobulėjimo pastangas ir pripažinimą. Knygoje „Septynios vienvietės“ cیلėraštyje „Rugsėjo simfonija“ nostalgikiškai prabyla:

*Būkit pasveikinta, ateinanti manęs pasitikti
Mano žingsnių iš tamsaus ir šalto laiko koridoriaus.
Būkit pasveikinta, vienvietė mano motina*³⁰⁶.

Poetas švelniai kreipiasi „vienvietė, mano motina, papasakokite mano gyvenimą!“ ir ji atveria vaikystės saulę ir jo draugą sodą, „liūdną ir gražią griuvėsių žolę“, „pilkosios kamanės dūzgimą“, „baltapilvį kiškį, bėgantį pirmuoju sniegu“, „bežadę miško širdį“ ir „užgimusią vaiko meilę“, – visa, kas supo jį savo spalvomis ir balsais. Taigi *homo europaeus* visuomet sugrįžta į savo vaikystę ir gimtąją žemę, kokia beatrodytų slogi ir dramatinio perpildyta dabartis.

³⁰⁴ Milašius, O. V. *Laiškai*. Vertė G. Dručkutė. Vilnius: Žara, 2019, p. 49.

³⁰⁵ Milašius, O. V. *Septynios vienvietės*. Vertė A. Vaičiulaitis. Chicago: Lietuviškos knygos klubas, 1979.

³⁰⁶ Milašius, O. V. *Poezija*. Vertė V. Petrauskas. Vilnius: Vaga, 1981, p. 281.

Europos intelektualų, patyrusių du pasaulinius karus, mąstymas stebėtinai vieningas, kupinas didžiulio susirūpinimo dėl ateities ir egzistencinio nerimo. Pasak K. Jasperso, keičiasi tautų „fizionomika“. „Gestas keičia būtį, įvairovė – vienovę, kalbėjimas – tikrą pranešimą, išgyvenimas – egzistenciją; pagrindiniu akcentu tampa begalinė mimikrija, lydimą pasaulio nudievinimo, tikrų autoritetų pakeitimo idealais.“³⁰⁷ Iš tikrųjų gyvenimas nestovi vietoje, kaitos dirbtinai nesulaikysi. Pusę tūkstantmečio Roma valdė vadina-mąją *Orbis terrarum*, vėliau įsiliejo germanų gentys, o po tautų kraustymosi pamažu susiformavo europiečio tipas. Kristaus mokymas gyvavo ir reiškėsi beveik du tūkstančius metų, padėjo tautoms išsilaisvinti iš vergijos, siekti geresnio gyvenimo, tobulėti ir kurti. Ne kažkokios išorinės jėgos, o vidinė *arche*, egzistencinė pradžia „sukūrė“ europietį.

Nors minėti autoriai sudėjo įvairius *homo europheus* ateities akcentus, patuosime gana kategorišką R. Guardini teiginį: „arba Europa bus krikščioniška, arba jos išvis nebeliks“³⁰⁸. Jeigu ir toliau vyks spartus religijos supasaulietinimas, abejojimas jos verte žmogaus ugdymui ir kultūrai, tada tai, kas iš Europos liks, bus „visiškai nereikšminga“. Ši R. Guardini mintis nepaseno, nes pasaulyje vyksta ginklavimosi varžybos ir tikras karas, informaciniai karai, ekonomika ir politika viena kitą energingai remia, atskirose šalyse paminamos žmogaus teisės, o materialiniai interesai visuomenėje iškeliama aukščiau kitų. Europos tautoms svarbu išsaugoti savo prigimtį ir kultūros savastį, sukauptą religinę patirtį. Dar per anksti laidoti Europą ar Europos Sąjungą. Po Antrojo pasaulinio karo plūstelėjo įvairios geopolitinės, nacistinės, neosocialistinės, psichanalitinės idėjos, kaip reikia gelbėti europiečiams ir gelbėti kitus. Jos įnešė abejonių, paveikė naivius jaunos ir senstėjusius protus. Europa nesuskils, neišnyks, gindama ir saugodama savo ir kitų tautų laisvę ir vienybę, būdama atvira pasauliui idėjomis ir vertybėmis bei gebėdama dosniai jomis dalytis su kitais.

Mes, lietuviai ir lenkai, pelnytai galime didžiulius 1791 m. gegužės 3 d. paskelbta Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės ir Lenkijos karalystės Respublikos konstitucija – pirmąja tokia Europoje ir antrąja pasaulyje po

³⁰⁷ Ясперс, К. *Смысл и назначение истории*. Москва: Республика, 1994, с. 360.

³⁰⁸ Guardini, R. *Išganytojai: mitai, apreiškimas, politika*. Vertė R. Grucė. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1994, p. 107.

Amerikos. Nelyginsime abiejų konstitucijų, tik pasiremsime vienu svarbiu A. de Tocqueville'o pastebėjimu apie amerikiečių konstituciją. „Bendrieji konstitucijos principai, kurie XVIII a. didumai europiečių buvo sunkiai suvokiami ir tik iš dalies viešpatavo Didžiojoje Britanijoje, Naujosios Anglijos įstatymu buvo pripažinti ir įvertinti – valdymo visuotinumas, laisvas balsavimas dėl mokesčių, valdžios atstovų atsakomybė, asmens laisvė ir prisiekusiųjų dalyvavimas teisme – visa tai įgyvendinta be jokių ginčų ir realiai.“³⁰⁹ A. de Tocqueville'as pabrėžė, kad konstitucijos principai esą taip gerai išplėtoti, kaip „dar nė viena Europos tauta nebuvo išdrįsusi padaryti“. Tenka tik pridurti, kad lietuviai ir lenkai antrieji tą padarė su abiejų valstybių *opus magnum*. Šis ypatingas raštas deklaruoja ir gina žmogaus laisvę ir orumą, tikėjimo ir dvasios laisvę, teises, iškelia tautų solidarumo ir vienybės, dialogo ir sąveikos reikšmę, visuomeninės ir ūkinės veiklos, kultūros palikimo ir plėtotės svarbą. Daugelyje Europos daugiataučių valstybių panašios konstitucijos atsirado tik kitame šimtmetyje. Šis parlamentarizmo pasiekimas, priimta konstitucija ir abiejų tautų įžadų aktas, neturi lygių. Deja, jis gyvavo neilgai. Po ketverių metų carinės Rusijos tironija sutrypė aristokratų, bajorų ir liaudies valstybę.

Carinės Rusijos imperija griežtai uždraudė spaudą gotišku šriftu lietuvių kalba, leidinių pardavimą, įvedė cenzūrą vadovėliams, religinėms knygoms, kalendoriams, moksliniams leidiniams. Už lietuvišką spaudą ir mokyklų steigimą žmonės buvo tremiami į Sibiro kasyklas, iš kurių nedaug kas besugrįždavo. Tauta priešinosi rusifikacijai, ir tai vienas garbingiausių ir didžiausių pasipriešinimo bei kovos epizodų mūsų istorijoje. Ne tik Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės bajorai ir dvasininkai, bet ir liaudis, turėjusi itin ribotas teises, veikė išvien. V. Merkio teigimu, tais draudimais ir smurtu „siektą sutrukdyti lietuvių etnografinės kultūros papildymą elitine, bendraeuropine kultūra ir virsti lietuvių demokratinės tautos kultūra“ ir dargi „smogti lemiamą smūgį lenkiškumui Lietuvoje“³¹⁰. Lietuvių *logos* ir identitetas buvo ginamas kaip didžiausias dvasios turtas. Knygų ir atsiskaukimų rašymas, spausdinimas užsienyje, knygnešystė kaip labai pavojinga

³⁰⁹ De Tocqueville, A. *Apie demokratiją Amerikoje*. Vertė V. Petrauskas. Vilnius: Amžius, 1996, p. 113.

³¹⁰ Merkys, V. *Knygnešių laikai. 1864–1904*. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1994, p. 395.

veikla, slaptų draugijų ir būrelių tarp moksleivių, inteligentų atsiradimas ir kitokios akcijos neužsibaigė Kražių skerdynėmis.



Kas tas elitas, uždaro grupės žmonių, aitrinančių mūsų vaizduotę? „Elitas“, iliuzija „būti“ ar „turėti“ dabarties visuomenėje išskyla įvairiais pavidalais – apsipirkinėjimo ir mados malonumais, simboliais ir išskirtinumu, kad „aš esu“, anot J. Baudrillard'o, objektas³¹¹. Ši nauja individualizmo forma verčia suabejoti, nejaugi negalima kitaip formuoti elito demokratinėje visuomenėje? Viduramžiais, feodalinėje visuomenėje tokių klausimų nekildavo, elitas egzistavo pagal prigimtį (*par nature*), bet jis nebuvo įteisintas. Elito sąvoka netaikyta tik išskirtinei individualybei. E. Durkheim'o manymu, elitas atsirado suteikiant pilietybę ir ne tik ją (P. Bourdieu nuomonė). Neabejota elito egzistavimu ir jis tapatintas su aristokratija. Dabar kalbama apie elitą, susidarantį atskirose žmogaus veiklos sferose. Įsigali pliuralistinis požiūris, pagal kurį egzistuoja įvairios elito rūšys. Išsakoma nemažai kritiškų, neigiamų pastabų, teigiama, kad galbūt jam geriau tiktų ekselencijos sąvoka, labiau siejama su lygybe ir teisingumu. Atrodytų, kad P. Bourdieu neteikia ypatingos reikšmės elito determinizmui ir reprodukcijai, tačiau taip nėra. P. Bourdieu akcentuoja socialinę atskirtį mokykloje, būtiną mokyklos demokratizavimą, kad elito raida taptų natūrali, visavertė. Tik ieškant naujų strategijų ir derinant interesus įmanoma išvengti nuolatinių priekaištų ekonominėms sąlygoms, neva stabdančioms „tikrojo“ elito atsiradimą.

Elito demokratizavimas ir formavimas tiesiogiai susijęs su švietimu, žiniomis, mokymosi ir studijavimo nauja nuostata. Tam neišvengiamai tenka pertvarkyti švietimo sistemos įvairias grandis, pradedant ikimokykliniu ugdymu ir baigiant „trečiojo“ amžiaus universitetais. Reikia stiprinti ryšius tarp šeimos ir mokyklos, mokyklos ir partnerių, mokyklos ir aukštojo mokslo, universitetų. Aukštojo mokslo sferoje pasigendama institucinės įvairovės, kuri iš esmės pakeistų tradicinį socialinį elito formavimą ir lemtų lygias galimybes. Svarbu, kad aukštųjų mokyklų *habitus* tarnautų studijų

³¹¹ Baudrillard, J. *Le système des objets: la consommation des signes*. Paris: Gallimard, 1968.

turinio brandai ir kiekvieno studijuojančiojo individualybei. Žinios neturėtų būti „objektas“ be konteksto, veikiau pasisavinimo ir distancijos ryšys, išrankus žinių vertinimas indukciniais metodais. Kaip sakė W. Dewey, mes pakeisime klausymąsi veiklos praktika. Išskyla metodologiniai klausimai. Aukštosios mokyklos priima moksleivius ir su silpnais rodikliais, neturinčius kultūrinio, kalbinio kapitalo. Tenka praplėsti jų galimybes, sustiprinti socialinės antropologijos dimensiją, kad jie peržengtų savo „mokyklinius pažymius“. Tokiems studentams nelengva persitvarkyti, įgyti kitokią motyvaciją, stimulą kuo geriau studijuoti. Į universitetinę aplinką jie patenka dėl prestižo. Papildomai dirbdami su tokiais naujokais universitetai išieškoja daug energijos ir ne visuomet tai pasiteisina. Savo pastangų reikšmės pajauta tarp studentų nevienoda. „Stipresnieji“ turi galimybę padėti „silpniesiems“ savo draugams, ypač atliekant grupines užduotis ar ruošiantis seminarams. Taip mokyklinis kapitalas neužkonservuojamas, o papildomas, plečiamas vadinamosiose „asociacijose“. Dirbančių be atlygio veiklumas ypač žavus, nes vartotojiško tipo visuomenėje jo vaga nyksta. Žinoma, pirmiausia dėstytojai konsultuoja „silpnesniuosius“ ir tik vėliau atsiranda vadinamieji porininkai, atskirais atvejais pavaduojantys ir dėstytojus. Taip pedagoginiai ryšiai pakinta gerąja prasme, studentų statusas yra kitoks negu mokykloje ar gimnazijoje, studentus sieja glaudesni horizontalūs kompetencijos ryšiai. Pastangos padėti vieni kitiems apsaugo nuo individualizmo sureikšminimo. Studentai įpranta dirbuoti grupėse, atsiskleisti, išklausyti kitus, elgtis empatiškai. Bendras darbas grupėse padeda įveikti socialinius kognityvinius konfliktus. Užduotys atliekamos efektyviai suderintais intelektualiais veiksmis. Vėlesniuose kursuose studentai lengviau susidoroja su sudėtingomis projektinėmis užduotimis, nes jau turi darbinės patirties su įvairių profesijų ir gabumų žmonėmis. Žinių pritaikymas taps valstybinės ar privačios profesinės veiklos ašimi. Ypatingas yra tutorių vaidmuo, nes jie nutiesia ryšius tarp žinojimo ir veiksmo, padeda suvienyti skirtybes. Grupinių projektinių užduočių atveju nevienalytė grupė reguliuoja pažinimo procesą, vadovaudamasi ne tarpusavio „konkurencijos“, o „kompetencijos“ sąvokomis, ir tai daug svarbiau, nes įgalina individą „pralenkti save“. Toks metodas tinka kiekvienam grupės nariui. Profesinė parengtis sustiprina etinį dvasingumo pradą kaip pagrindą asmenybės augimui. Kuo sudėtingesnės profesijos ir

užimamos pareigos, tuo įvairesnės situacijos ir socialiniai ryšiai, galimybė vienaip ar kitaip veikti. Dažnai tas etinis dvasingumo pradas stumtelėjamas į šalį greitų praktinių interesų. O juk tenka neretai „prisipažinti, kad klydai, vadinasi, atiduoti pagarbą savo įžvalgiam protui, skatinti savo laimėjimus kultūroje, ją stiprinti, ją nušviesti konvergentais šviesos spindulių. Tuomet ir gimsta tyras pasitenkinimas dvasingumu“³¹². Tų konvergentinių, t. y. susieinančių, suartėjančių, šviesos spindulių dabar kaip niekada trūksta. Ši trūkumą įžvelgė G. Bachelard'as ir priminė mums savo knygoje.



Nesilaikant tvarkos keblu kažką reikšmingo pasiekti, išvengti baimės, nerimo, sąmyšio svyravimų ir netgi abejonių dėl savo pašaukimo, kol galiausiai vidujybė ima tarnauti asmeninio tapatumo brandai. Universitetinis paren-gimas ne visuomet atliepia mokykloje įgytą ištermeę. Jis nepratęsiamas sa-vaime be ypatingų individo pastangų ir nusiteikimo, susitelkimo studijuoti. Mokyklinis „elitizmas“ svarbus, tačiau ne visa lemiantis. Dabarties visuome-nėje elitą sudarančios asmenybės išsiskiria iš kitų tuo, kad turi sukaupusios kultūrinį, socialinį ir simbolinį kapitalą. Formuoti elitą kitaip, reiškia, veng-ti vadovautis vien bendromis nuostatomis ar metodais, kaip kad siekiant tarnyboje individualaus tobulėjimo. Universitetams tenka sudėtingiausias uždavinys – ugdyti ir auklėti elitą, tačiau ne vietinį, pritaikytą tik tam tikrai tautai, regionui, miestui. Nepaisant kompromiso tarp krikščioniškojo ir res-publikinio, standartizuoto ir pozityvaus humanizmo, egzistuoja tradicinis ir naujasis elitai. Lyginamieji tyrimai rodo, kad elito formavimas yra labiau individualizuotas privačiuose licėjuose negu valstybiniuose ir katalikiškoji fi-losofija ten vaidina svarbų vaidmenį; pasitvirtina hipotezė: elitistinių sistemų ir būdų decentralizacija ir delokalizacija mokyklose pasitarnauja aukštosioms mokykloms ir universitetams. Pastarųjų demokratizavimui, jų įtakos ir po-zicijos stiprinimui svarbūs tiesioginiai ryšiai su elitu. Visuomenėje įsigalint stipriai *homo economicus* psichologijai ir gerovės skaičiuotei, nėra kito būdo

³¹² Bachelard, G. *Svajonių džiaugsmas*. Vertė G. Baužytė-Čepinskienė. Vilnius: Vaga, 1993, p. 106. Plačiau apie tai žr. Gaižutis, A. S. Freudas / G. Bachelardas: vaizduotės raktai. *Psichoanalizės fenomeno interpretacijos*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2016, p. 123–139.

kaip vengti akivaizdaus vertybių santykinumo ir individualybės nuvertinimo standartizuoto lyderio labui. Kaip kitaip formuoti elitą, išsaugant universitetų autonomiją ir jų savaimingumą? Visuomenė, kurioje išaukštinamas valstybės veikėjas, skleidžiantis visokias erezijas, ne pirmiena. R. Mertonso teigimu, individas labiausiai atsiskleidžia lokaliuose ir daugiaformėse (*polymorphes*) naujose zonose ir įtakos kanaluose. Tuomet jis supranta, kad svarbiausia tai, kas jis yra, o ne ką jis reprezentuoja. Empiriniai sociologiniai ir kultūrologiniai veiklos tyrimai įvairiose Europos šalyse liudija, kad nėra vienintelio tinkamo elito formavimosi būdo. Dabarties elito raišką lemia tikrovės, kurioje jis veikia, kaita ir jo individų branda, kūrybiškumas, sukauptas kultūrinis, socialinis, simbolinis kapitalas. Dabar vis dažniau elito sąvoka apima visą elitą įvairovę. Mus labiausiai tenkina įsitikinimas, kad pedagogika yra aukščiau ideologijos, edukacija galinti triumfuoti ideologijos dominavimo atžvilgiu. Tik taip atsiranda „nevienodas elitas“ arba ne tik galia valdyti. Galios elitas dažniausiai būna „išrinktieji“, bet ne „pašauktieji“, kaip sakoma šventraštyje.

Tolesnės mintys galėjo būti išdėstytos pirmajame knygos skyriuje, tačiau susipažinus su K. Popperio atviros ir uždaros visuomenės koncepcija ir filosofijos „autoritetų“ nuvainikavimu, kilo būtinybė kai ką pridurti. Priminsiu Europos istorijos ir kultūros kai kurias detales. Būtent Romos imperijos miestuose, pirmiausia Aleksandrijoje ir Romoje, steigėsi įvairios filosofijos mokyklos – platonizmo, aristotelizmo, stoicizmo, epikūrizmo, netgi skepticizmo ir kinizmo. Ne visos vienodai buvo remiamos, išlaikomos valstybės. Pedagoginis procesas jose neatsiejamas nuo pripažintų filosofų (ir ne tik jų) įvairių tekstų, veikalų, traktatų skaitymo ir aiškinimosi. Pagarbumas „autoritetams“ – neabejotinas dvasinio tobulėjimo siekis. Dialogas tarp mokytojo ir mokinio, tekstų komentatorių žinojimas buvo natūralūs tokio dėstymo dėmenys. Tekstai ir gyvas žodis *logos* darėsi stipriai susieti. Juoba kad kai kurie tekstai laikyti šventais, pvz., „Chaldėjų orakulai“ ar kitų „barbarų raštų“, kuriems suprasti reikia daug žinių apie teologiją, misterijas ir juos sunku komentuoti. Toje filosofinių mokyklų *paideia* atsižvelgiama į autorių ir jų tekstų sudėtingumą, jie nesuprantami be išprusimo ir įgūdžių, sutelkto intelektualinio darbo. Epikteto „Vadovėlis“, „Pokalbiai“, Plotino, Porfirijaus „Apie susilaukymą“, „Plotino gyvenimas“ liudija mokytojo ir mokinio santykių kryptį, akcentuojant, kad „autoritetų“ studijos skatina ir padeda mokiniui keistis ir

tobulėti. Čia pravartu trumpai paminėti vadinamąsias scholijas. Laisvalaikiu ir rimtai atsidėję jas rašė filologai Aleksandrijos, Pergamo ir kitų miestų bibliotekose sukaupitiems žymiųjų filosofų veikalams. Tai tekstų komentarai su interpretacijomis ir hermeneutinėmis išvalgomis. Turint omenyje anuometinį istorijos supratimą ir ganėtinai menką Egipto, Babilono ir kitų Rytų kultūrų pažinimą, visos interpretacijose buvo svarbios. Antikinis tekstų komentavimas skiriasi nuo dabartinių. Čia teksto kaip nepažeidžiamos prasmingos struktūros pripažinimas ir noras jį visapusiškai aprėpti neretai sujaukia prasmę ir tuomet komentarai apauga kitais komentarais. Taip kuriami komentarų komentarai nutolsta nuo autorinio teksto, bet ir jie turi didelę vertę. Dabar kažkiek panašų vyksmą regime mūsų feisbukuose, apauginančiuose vadinamuosius tekstus tokiomis komentarų apnašomis, kurių vėliau, atsiradus poreikiui, neįstengia įveikti net teismai.

Būsimųjų filosofų mokymasis ir gyvenimas mokyklos bendruomenėje nestokojo įvairovės ir įspūdžių. Jie dalyvaudavo vaišėse, prisilaikė tam tikrų elgesio, aprangos, maitinimosi, sveikatingumo nurodymų ir normų. Pitagorininkų, neoplatonikų, stoikų mokiniams taikomi ir specifiniai reikalavimai. Jų pagrindu diegiamas labiau kontempliatyvus gyvenimo būdas, šalinimasis minios ir netgi griežtas laikymasis asketinės praktikos, meditacija, tabu, savotiškas apsisvalymas kalbomis ir veiksmais. Plotinas teigė: „Ne, blogybės yra už mus ankstesnės, o kai jos užvaldo žmones, tai atsitinka prieš jų valią, ir *pabėgimas nuo bloga*, esančio sieloje, įmanomas tiems, kurie tai geba, tačiau ne visi geba.“³¹³

Apskritai kontempliatyvus gyvenimas nenustelbia būsimą filosofo intereso visuomenės gyvenimui, bet neleidžia jam išsibarstyti, daro dėmesingą, telkia, kaip teigia Plotinas, supanašėti su savo tikruoju „aš“. Mūsų tikrasis „aš“ – dvasia, o mūsų tikslas – gyventi pagal dvasios reikalavimus. Artėjimas prie tikrojo savęs ir artėjimas prie Dievo, artumas Dievui neatsiranda be proto, fizinių pastangų ir ritualų. Žinojimas įgyjamas gyvenimu link Gėrio ir tampa reikšmingas esant filosofinio diskurso pastangų ir vidinės patirties vienybei. Nepakanka vien filosofinės refleksijos tam, kad reikštųsi geriausios, tyriausios sielos pusės. Mąstymas aprėpia visas formas ir idėjas, bet savo paties

³¹³ Plotinas. *Apie Gėrį arba Vienį. Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla*. Vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai, 2011, p. 275.

vidujybė, skirtumo nuo kitų individų, savo individualumo supratimas – ilgas kelias. Tam neužtenka vien juslinių ir intelektualinių pastangų, reikia ir veiksmo. Taip tarsi išbandomas Vienio žmogus. Ir tas išbandymas darosi veiksmingas, kai Dievas jam nelieka tik žodis. Antikos pabaigoje vien žmogaus pastangų tobulinti savo mąstymą ir veiksmus, darną su savimi nepakanka. Dievybei priklauso vyraujanti jėga siekiant filosofui išsaugoti tyrą, nemirtingą sielą, nesuteptą blogio kalbos, oratorinės patirties ir samprotavimų. Filosofo gyvenimas kažkas daugiau negu grynas filosofinis diskursas, atsietas nuo jo gyvenimo, „gyvenimo meno“ patirties, kai diskursas tampa ne teoretizavimo, o gyvenimo būdo pasirinkimas, egzistencinis apsisprendimas ir netgi pavojaus perspektyva. Pavojaus būti nesuprastam ir vienišam, abejojančiam savo pažiūrų ir sprendimų, kalbėjimo ir rašymo teisingumu, gyvenimo būdo ir etikos tikrumu bei natūralaus noro išvengti visuomenėje „tikro“ ar „netikro“ filosofo laipsniavimo. Proto reikalavimas dar ne visa, kas būtina siekiant tobulėti ar keisti save ir nebijoti mirties. Ne veltui Antikos filosofų mokyklose, be grynų protavimo, sąvokų, metodų, faktų apibrėžties ir sankaupos, skirtingų pažiūrų analizės, dėmesys skiriamas dvasinėms pratyboms, mąstymo ir veiklos vieniui. Valdovų patarėjai žinojo dvasines technikas ir jomis pasinaudodavo kaip būtina terapija. Stoiko Musonijaus Rufo veikale „Apie pratybas“ kūno ir sielos pratybos aiškinamos kaip būtinos savitvardai, susitelkimui, nemalonių dalykų (skausmo, alkio, troškulio, įžeidinėjimų ir kitų) ramiai įveikai, savižinai ir savo galimybių plėtotei.

Apskritai toks būsimų dvasios aristokratų formavimas – didis Antikos edukacinių pastangų laimėjimas, išlaisvinantis sąmonę „aš“ nuo daugybės bereikšmių dalykų ir potraukių. Tai tarsi numatymas mūsų dienų vyraujančio egoistinio „aš“ užmačių, nerimo ir susvetimėjimo, perdėtų iliuzijų ir ateities tuščio garbinimo, užuot susitelkus į dabartį, kuri jam priklauso ir kuri yra jo veiklos ir laisvės erdvė. Niekas geriau už Seneką, Marką Aurelijų filosofijos istorijoje taip sėkmingai ir paprastai nesudėjo šių akcentų. Ateities „statytojai“, kaip rodo daugelio tautų istorija, greitai susidoroja su elitizmo šalininkais, o planuodami šviesią ateitį, praeitį, dabartį ir ateitį sukarpo jiems naudingų būdu. Ištroskę turtų, valdžios, šlovės, jie dažniausiai moko kitus, kaip statyti ateitį mūsų vaikams. Jie slopina *Kitų* dėmesį ir budrumą dabarčiai, jutimą savojo „aš“ atsakomybės ir mirtingumo. O filosofo laikysena tik sustiprina

bendruomeninį gyvenimą, nes jame vyrauja žodžių ir darbų vienovė, sąžinės ir vadovavimo kitiems dermė, kurią labiausiai vertino Markas Aurelijus. Platonikų raštuose prisimenamos mintys iš „Valstybės“, „Faidro“, „Teateto“ apie filosofo sparnuotą sielos skrydį link kosminių platumų, dieviškojo gyvenimo, visybės ir iš ten pažvelgti į žemę iš aukštybių, nenuvertinant jos, bet prisilaikant kitokio žiūros taško, kuris padeda giliau suprasti esmines vertybes, atliepančias žmogaus prigimtį. Toks požiūris leidžia suabejoti įvairiomis nuomonėmis, išsakomomis politikų ir kitų, kurios daro dabarties gyvenimą ribotą, liguistą, prievartinį. Tai visiškai nesuderinama su filosofų kuriama bendruomene, jos įstatymų leidyba, atsakingu vadovavimu bei sielos terapija.

Būsimieji filosofai buvo rengiami ne kontempliatyviam gyvenimui, priebeigai į vidinį gyvenimą, o aktyviai pilietinei veiklai. Atėnuose vykę Anaksagoro ir Sokrato teismai dėl bedievyستės nepakeitė šios nuostatos, o tik sustiprino žmonių įsitikinimą, kad reikia išlaikyti tam tikrą nuotolį minios, jos nuotaikų ir veiksmų atžvilgiu. Filosofų laikysena smarkiai skiriasi nuo minios individų. Apie tą skirtį giliai samprotavo Platonas. „Filosofai mato minios beprotybę, taip pat tai, kad valstybėse nėra nė vieno politiko, kuris bent kiek protingiau spręstų valstybės reikalus, ir neranda sąjungininko, su kuriuo išvien eidami pagelbėtų teisingumui ir išliktų gyvi, panašiai kaip žmogus, atsidūręs tarp žvėrių, nenori kartu su jais daryti pikta ir negali vienas prieš visus atsilaikyti, taip ir jie mato, jog teks žūti nespėjus padaryti nieko gero nei valstybei, nei draugams, žūti be jokios naudos ir pačiam, ir kitiems. Visa tai apgalvoję, jie ramiai gyvena ir dirba savo darbą, kaip žmogus, užkluptas smėlio audros ir liūtis, pasislepia už sienos, taip jie matydami kitus, pertekusius nedorybių, yra patenkinti, kad patys galės nugyventi šitą gyvenimą nesusitepę nedorybėmis ir niekšybėmis, o paskui išeis iš jo su gražia viltimi ir giedri.“³¹⁴ Ši citata įtikinamai byloja apie filosofo, patiriančio įvairius išbandymus, ypatingą pašaukimą ir laikyseną.

Filosofijos mokyklos, nors ir būdamos skirtingos, ugdydamos ir rengdamos būsimąjį filosofą laikėsi panašių nuostatų. Pirmiausia padėti savo auklėtiniui per studijas ir dvasines pratybas siekti darnos su savimi pačiu, būti nepriklausomam nuo aplinkybių kaitos ir išorinių dalykų. Tai kontempliatyvaus gyvenimo pasirinkimas, tačiau gyvenimo ne abejingo visuomenei,

³¹⁴ Platonas. *Valstybė*. Vertė J. Dumčius. Vilnius: Margi raštai, 2014, p. 243.

bet nestokojančio sutelkto rūpesčio jo gerove. Gyvenimo, kuriame mažiau prievartos, kariavimo, skausmo, kančios, o daugiau tvarkingų siekių, orios laikysenos ir poelgių bei sielos ramybės. Mąstymo dialektika ir veiksmas moko pažinti kitus ir savąjį „aš“, išsaugoti vidinę laisvę bet kokiomis aplinkybėmis. Filosofinių mokyklų diskusijose dažna pozicijos aiškinimosi užduotis: kaip tokioje ar kitokioje sudėtingoje situacijoje pasielgtų filosofas, būdamas valstybės vadovas, karvedys, įstatymų leidėjas ar poetas. Ką jis pasiūlytų, Epikūro žodžiais tariant, laiške Menoikėjui, gyvendamas „kaip dievas tarp žmonių“. Tuo pabrėžiamas ne jo prilyginimas dievybei, o veikiau dvasinio gyvenimo savasčiai, jo kryptčiai ir aukštumai.

Šis momentas labai svarbus, nes kartais populiariesnėje literatūroje aiškinama, kad filosofai neva norėję save sudievinti, susitapatinti su dievybe. Tai klaidinantys aiškinimai. Dieviškumą filosofai aiškino įvairiai, bet svarbiausia čia žmogaus moralinio ir intelektualinio tobulumo vaizdiny, mąstymo ir veiksmo tikroji dėmė, jungianti Žemę ir Dangų. Be tos jungties kalbos apie esmines vertybes lieka tik kalbomis, nuomonių margumynais ir sankirtomis. Filosofą išminčių dera įsivaizduoti kaip smalsų asmenį, o ne pamokslaujantį, kaip reikia ir būtina gyventi, siekiant jaustis laimingam. Jis pirmiausia išbando save ir savo kultūros, išsilavinimo pastangomis, remdamasis vidiniais resursais ir tikėjimu, parodo, kad tikrai įmanoma tarnauti visų laimei. Toks asmuo ne pamokslininkas ir ne amatininkas, o tiesiog žmogus, būdingas ir Rytų elitizmui.

Ką bekalbėtume, filosofija kaip tam tikras gyvenimo būdas, praktika bei filosofo noras save pranokti ir tapti geradariu būdingas ne tik Antikai, bet ir Naujųjų laikų filosofams. Ar jie būtų egzistencialistai krikščionys, ar turintys ateistinių, laisvamaniškų minčių, ar tiesiog su dideliu užsidegimu atliekantys užimamas pareigas – nuo prezidento patarėjo, universiteto rektoriaus iki egocentriško pramogų organizatoriaus. Keičiantis laikmečiams išlieka stabili filosofo aistra pažinti supantį pasaulį, pažvelgti į jį savitai, įsisąmoninti didžiojo kultūrinio palikimo pamatinę patirtį ir ją aktualizuoti, kad galėtų pasijusti laisvas ir kuriantis dabartį, atliepiančią žmogaus pašaukimą. Toks dabarties filosofo siekimas nesumenkina jo gyvenimo patyrimo ar įsitikinimų reikšmės, nes antraip dalyvavimas filosofiniame diskurse darosi teatrališkas ar perdėm įpareigojantis būti politikos kūryje ir susitapatinti su grupiniais interesais. Šiuolaikinis filosofas, kaip Rytų ar Vakarų civilizacijų elito žmogus, neturi

šalintis valstybės, demokratijos plėtotės reikalų ir neužmiršti už jo stovinčių bendraminčių, kuriems netrūksta sokratiškos drąsos sakyti tiesą ir išminties. Ir tai, beje, svarbiausia, kur begyventume ir kokioje visuomenėje veiktume. „Elitizmas“ yra susijęs ne tik su tam tikros grupės žmonių išskirtinumu, kilnumu, originalumu, bet ir jėga (fizine bei psichine), galia valdyti kitus prievarta, smurtu. Galimos kelios samprotavimų apie elitizmą kryptys. Pirmoji apima senųjų civilizacijų rašmenis akmenyse, Šv. Raštą ir kitus sakralinius ir filosofinius veikalus. Galia valdyti pripažįstama kaip ypatinga, ji pasireiškia jau vaikystėje pirmavimo emocinėmis būsenomis ir socializacija. Elitiškumas iškyla kaip antropologinė primityvaus žmogaus kopija.

Per visą žmonijos istoriją ta galia valdyti reiškiasi kaip genetinis, arba limbicinis (emocinis ir neuroninis) reiškinys. Elitizmas pripažįstamas kaip socialinis genetinis veiksnys, nukreiptas į žmogiškąją atranką. Tiesa, šiuo atveju nesunku nukrypti į rasistinius teoretizavimus ir praktikas, nors socialiniai biologai K. Lorenzas, P. Tortas ir kiti nebuvo linkę tam visiškai pritarti³¹⁵. Prievarta yra žmogiškųjų ryšių ir socializavimo (intelektinio ir kultūrinio) reiškinys, ribojamas normų ir edukacijos galimybių. Be prievartinių protingų pastangų šeimoje ir mokykloje neįmanoma pasiekti gerų rezultatų. Tačiau prievarta, galia valdyti kitus nėra tapati fizinei ir moralinei, laisvę ribojančiai prievartai. Ji gali ir mobilizuoti, ir paralyžiuoti pastangas. Būtent ši kryptis turėtų būti vaisingiausia, nes joje galima suderinti skirtingų mokslų patirtis. Medicinos, neurofiziologijos ir kultūrologijos interdiscipliniškumas plačiau aprėpia prievartos, galios kaip „kultūros“ antropologijos reiškinį, neatsiejamą nuo esminių filosofinių-religinių postulatų. Kasdienybėje nuolatos susiduriama su prievartiniais aktais – konkurencija, konkursais, talentų atrankomis, profesine klasifikacija ir kitokiais. Elitizmas akivaizdžiai akcentuoja išskirtinumą, atskirais atvejais jį fetišizuoja, pateisina būtinas ir nebūtinias hierarchijas.

Individo siekimas įgyti daugiau galios, privilegijų, žinių ypač ryškiai atsiškleidžia gilinantis į švietimo institucijų, mokyklų ir universitetų istoriją. Daug kas priklauso nuo individo pastangų, kūrybinės valios ir aplinkybių. Istorija rodo, kad elitas formuojasi nuo mažumės, vėliau bręsta įvairiuose universitetuose,

³¹⁵ Lorenz, K. *L'Agression, une histoire naturelle du mal*. Paris: Flammarion, 1977; Tort, P. *Misère de la sociobiologie*. Paris: PUF, 1985.

stengiasi gerai mokytis ir būti pavyzdingas. Socialinės ir kultūrinės institucijos prisideda prie elitinių asmenų sėkmės. Šie asmenys neatsiranda iš niekur. Juos formuoja šeima, švietimo institucijos, socialinės normos ir aplinka. Elito formavimąsi ypač atidžiai seka ir perpranta Prancūzijos, Vokietijos, Anglijos pedagogai, kultūrologai, sociologai. Jų atlikti lyginamieji tyrimai rodo, kad šių šalių mokyklose nepakanka bendrųjų dėstomų disciplinų ir reikalavimų, būtinų bendrojo lavinimo mokyklose. Neabejotinai reikalinga drausmė, sudėtingesni reikalavimai ir prievolės, protinga prievarta. Elito edukacija netelpa įprastose programose³¹⁶. Svarbu suprasti elito reikšmę ir jo reproduktivumą, nors meritokratija ir jos pagrindinis principas „kiekvienam pagal nuopelnus“ jau patiria lūžių. Ji ne visiems priimtina, nes galbūt pasitarnauja visuomenės susiskaidymui ir nelygybės įsigalėjimui. Yra manančių, kad elitas ne amžinas ir nėra būtinybės jį reprodukuoti. Politinis, ekonominis, karinis elitas ateityje gali tapti nereikalingas, elito veiklos erdvė gali būti ribojama, o ją atnaujinant vargu ar galima tikėtis pačios visuomenės atnaujinimo. Įprastą elitą sėkmingai pakeičia nauji lyderiai. Juoba kad elitas paprastai nevengia įžeidinėti prie „saviškių“ nederančių individų. Kitų užgauliojimas, žeminimas esąs rasistinis; savo išskirtiniais ir ribotais socialiniais ryšiais, savo kalba ir bendrais ritualais jie padeda įsitvirtinti „panašiams“, skirtingiems nuo tų, kurie priemiesčiuose. Tad klasikinės elito teorijos (V. Pareto, R. Michelson, C. W. Millso) esančios konservatyvios ideologijos vaisiai. Jos šalinasi, neaprepia postmodernių visuomenių patyrimo, „hiperkapitalizmo“ ir neokolonializmo. Elito filosofija pakenčia, toleruoja niekinimą, persekioja, užgaulioja kitoniškumą, tokį veiksmą motyvuodama kaip „institucinį“, nukreipia savo atakas prieš mažumas. Neabejotinai elitas dėl savo didžiųjų valios pastangų, švietimo ir informuotumo tampa visuomenės superstruktūra, tačiau nevalia nematyti ir jo pažeidžiamos pusės, anot H. Honnetho, socialinės patologijos apraiškų³¹⁷.

Tos apraiškos tiek anksčiau, tiek ir dabar įvairios – pradedant brahmanais, kinų mandarinais, Antikos kai kuriais besaikės garbėtroškos valdovais

³¹⁶ Pain, J.; Barnier, E.; Robin, D. Vidences à l'école. Allemagne, Anglettere, France. *Une étude comparative européenne de douze établissements du deuxième degré*. Vigneux, Matrice, 1997; Maurin, E. La nouvelle question scolaire. *Les bénéfices de la Démocratie*. Paris: Seuil, 2007.

³¹⁷ Honneth, H. *La société du Meris*. Paris: Le Découverte, 2006.

ar dabartiniais futbolo ir popmuzikos žvaigždėmis, milijonieriais, skraidančiais pasimėgauti kosmosu. Dar vienas elito bruožas – ironija, kurią ne vienas prastuolis palaiko kitų niekinimu ar menkinimu. Netrūksta elitui ironijos ir savo paties atžvilgiu – saviironija jo palydovė, neaplenkianti perdėto egoizmo ir liberalios egologijos.

Elitui, kaip ir bet kuriems kitiems ne elito žmonėms, taip pat būdingi kai kurie kompleksai. Ir tą tenka turėti galvoje gerinant švietimo sistemą, ieškant mokykloje vaikų ir paauglių veiksmingų ugdymo metodikų, suteikiant visiems lygias galimybes siekti aukštojo išsimokslinimo, universitetinio kultūrinio akiračio bei pasirengimo specialybei. Dabar nėra paprasta užtikrinti elitizmą ir jį apginti, kai nemaža patirtimi besiremianti psichoanalizė ir psichiatrija įrodo, kad narciziškumas būdingas ir socialinėms grupėms, kai kalbama apie elitiškumą kaip socialinės patologijos fenomeną, libidinę nostalgiją, kuriai reikia iškovos, kovos ir triumfo. Daug įvairios socialinės biologijos, kognityvinės ir socialinės psichologijos, psichoanalizės medžiagos patenka į filosofų akiratį ir svarstymus. Juo labiau kad politinės ir partinės kovos tik plečiasi ir naujų lyderių nestinga nei nacionaliniu, nei tarptautiniu mastu. Postmodernioji visuomenė, anot J.-P. Paino³¹⁸, nebijo kastų, bet jas linkusi kitaip įvardyti. Cinizmas darosi gerbiama jėga, nors dabar pasaulio „brahmanizavimas“ aiškiai banalus dalykas. Intelligentija tame neižvelgia pavojaus, ypač „institucijų prievartos“ atvejais, dažnai tiesiog uždedančių savo antspaudą ir pastiprinančių socialines patologijas, sunkiai įžvelgiamas ir tik vėliau pastebimas paranojos apraiškas.

Dažnai kalbama apie būtiną piliečių aktyvumą, tačiau tarp aktyvių piliečių taip pat pakanka psichikos kompleksų. Aktyvieji savo trūkumus kompensuoja kitu būdu, viešumoje įgiję žodžio ar kitokią saviraiškos prieigą. Svarbu atrasti būdus, kaip apriboti tą vos ne šeiminį elitizmą demokratinės valstybės svarbių institucijų gyvavime. Taigi intelektualumo, inteligencijos gemalą reikia saugoti ir juo rūpintis. Politikos naujųjų guru ir profesinių lyderių intelektualumo, vidinės inteligencijos stygius staiga apsinuogina jiems baigus kadencijas parlamente, seime, vyriausybės rūmuose. B. Pascalis „Mintyse“ rašė: „Reikia žinoti, kas abejotina, kas teigtina, kada nusileisti. Kas to nedaro, tas

³¹⁸ Pain, J.-P. Préface. *Former les elites autrement*. Paris: Soint-Leger éditions, 2012, p. 19.

nesupranta proto galios. Yra žmonių, nusikalstančių šiems trimis dėsniams: jie arba tvirtina, kad visa galima įrodyti, nežinodami, kas yra įrodymas; arba viskuo abejoja, nežinodami, kur reikia nusileisti; arba visur nusileidžia, nežinodami, kur reikia naudoti savą protą.³¹⁹ Dar vienas svarbus jo akcentas – nebūti skeptikais iš užsispyrimo, nepasiduoti vien nuojautai, „širdis turi savo paskatų, kurių nežino protas“³²⁰. Judviejų jautri jungtis daugiausia lemia gyvenime.

Visuomenės viršūnėje esančiam elito žmogui tenka patirti daug išbandymų ir dramų, nuolat pasitikrinti savivertę. Tokių jausmų sukurius ir išgyvenimus, patologines ir šviesias būsenas ypač talentingai atskleidė „filosofinio romano“ autoriai F. Dostojevskis, T. Mannas, J. L. Borges'as, J. Joyce'as, H. Hesse'ė ir kiti. H. Hesse'ės romano „Stepių vilkas“ herojus Haris Haleris, mylinčių tėvų ir mokytojų išauklėtas griežtu ir dievobaimingu žmogumi, perprato mūsų laikų lėkštą dvasingumą, karjerizmą, tuštybę bei paviršutinišką žaidimą. Būdamas subtilaus meninio skonio ir fantazijos, didelių gabumų, per daug išdidus ir protingas, knygų žmogus pajuto gyvenantis ne sau pačiam. Atsivėrė praraja tarp jo, „taisyklingai gyvenančio miesčio“, ir praktinio gyvenimo. Haleris, kaip dviejų epochų sankirtos žmogus, patyrė tokias slogias vienišumo ir melancholijos nuotaikas, kurios ne vieną atveda prie savižudybės. Jis juto skausmingą įtūžį tam nusistovėjusiam, banaliai, normuotam ir sterilizuotam gyvenimui, vidutinybių ugdymui mokyklose, nuolatinėms kiaulystėms politikoje ir ekonomikoje, suamerikonėjusios meninės kultūros bumui, pavergusiam tūkstančius filisterių, naivuolių, tarnautojų ir pensininkų. Gyvenimo spektaklyje su nuolatinėmis kovomis dėl valdžios ir pinigų Haleris mėgina rasti kompromisą tarp to, kas vyksta aplinkui, ir savo individualybės išsaugojimo, savojo „aš“ autsaiderio likimo, paženklinto klaidžiojimų ir tragizmo.

Galiausiai „Haleris randa savyje žmogų, tai yra minčių, jausmų, sutramdytos ir rafinuotos prigimties pasaulį, šalia to jis savyje atranda ir „vilką“ – „tamsių instinktų, atšiaurumo, žiaurumo, nerafinuotos, grubios prigimties pasaulį.“³²¹ Jo esybė, padalyta į skirtingas sferas, sugyvendavo tarpusavyje kaip instinktas ir dvasia, arba šventasis ir ištvirkėlis. Tokio „dvisielio“

³¹⁹ Pascal, B. *Mintys*. Vertė A. Tamošaitis. Vilnius: Aidai, 1997, p. 90.

³²⁰ Ten pat, p. 90.

³²¹ Hesse, H. *Stepių vilkas*. Vertė Z. Mažeikaitė. Vilnius, 1979, p. 65.

žmogaus tyko nauji išbandymai, jis praranda tikėjimą šeima, tėvyne, artimųjų meile. Iš tokios persekiojančios būsenos H. Hesse'ės herojų išvaduoja tik magijos teatras. Jam, susiskaldžiusios sąmonės elito žmogui, Magas primena: „aš“ visuomet esąs sudarytas iš įvairių gabalų, kuriuos galima durstyti iki begalinės įvairovės gyvenimo žaidime. Nors Haleris literatūrinis personažas, ne istorinis asmuo, jo paveikslas gerai iliustruoja elitui priklausančio žmogaus išskirtinumo ir savimonės, reputacijos kainą ir siekį, sanglaudos ir vienybės su kitais gentainiais rūpestį.

XIX ir XX a. sandūroje globalizacijos ir kapitalizmo jungtis sudaro stiprėjantį vienį: kapitalizmas paskleidė po pasaulį globalizacijos ypatumus, o globalizacija užtikrina jo formų įvairovę. Tad panagrinėkime, kaip kinta kapitalizmas, kokios diskurso mintys apie jo kaitą ir pavidalus; kokia kapitalizmo dinamika ir kaip ji galėtų būti įvardijama. Po Šaltojo karo susidomėta įvairiomis politikos sistemomis, kapitalizmo modeliais nūdienos pasaulyje. W. Baumolas, R. Litanas išskyrė ir apibrėžė šiuos kapitalizmo modelius: oligarchinį kapitalizmą, valstybės valdomą kapitalizmą, didžiųjų firmų kapitalizmą, antreprenerinį kapitalizmą. Jie atsirado intelektualams ir eiliniams žmonėms svarstant apie gerą ir blogą kapitalizmą (*good capitalism, bad capitalism*).

Oligarchinio kapitalizmo tipiškas pavyzdys – Rusijos tautų federacija. Ji gyvuoja ne feodalinėje, o kapitalistinėje sistemoje. Tai labiausiai negatyvi kapitalizmo forma, degraduojanti, varžanti individualias iniciatyvas ir apgalvotą riziką. Vienpartinė politinė sistema ir demokratijos deficitas nepasitarnauja tokios valstybės ekonominiam ir kultūriniam augimui, brandai, o tik gilina neabejotiną stagnaciją.

Valstybės valdomas kapitalizmas. Jį labiausiai atitinka šiuolaikinė Kinija. Jos vadovai bando kontroliuoti ne visą socialinę-ekonominę sferą, suteikti šiek tiek laisvės individualiam sektoriui ir nenuneigti jo vaidmens. Esant vienpartinei sistemai ir jos diktatui, tokia kapitalizmo forma užtikrina kai kurių ekonomikos sektorių augimą, bet yra nesuderinama su gerovės valstybės būviu. Keitimasis šia linkme lėtas. Vienpartinėje sistemoje neišvengiamai trūksta *ven*, kilnių, išsiauklėjusių elito žmonių. Senovės Kinijoje didikai išlaikydavo valdžią ne ilgiau kaip penkias kartas. Kinijos istorija, beje, kaip ir kitų civilizacijų, lydimas susiskaidymo, perversmų valstybės

viduje, skurdo ir pokyčių. Konfucijus ne veltui sakė: „nesikeičia tik didieji išminčiai ir visiškai kvailiai“³²².

Didžiųjų firmų kapitalizmas XX a. įsitvirtino Vakarų Europoje ir ypač JAV. Jam priklauso svarbios kompanijos, daugiausia atsakingos už ekonominio gyvenimo aktyvumą ir kūrybingumą ekonomikoje. Vyriausybė suteikia kai kurias garantijas ir protekcijas kompetentingiausioms firmoms, nes jos tarnauja ne tik ekonomikos stabilumui, bet ir jos ryšių su kitais valstybės sektoriais, tarp jų sveikatos, švietimo, abipusei sąveikai. Kartais toks kapitalizmas kaltinamas talkininkavimu valstybės biurokratijai, bet tai neišvengiama, jeigu biurokratija atsakingai atlieka savo darbus. Vyriausybės ir nevyriausybės institucijos privalo bendradarbiauti, o ne užimti „kovojančių“ pozicijas ir prarasti savo autoritetus.

Antreprenerinis kapitalizmas ypač būdingas JAV ekonomikai, pradedant 1980 metais. Jis nebijo pavojų ir nesėkmės, rizikos ir taip sukaupia svarią partitį. Jo kūrybingumas pasireiškia tuo, kad jis gerai susitvarko su rinkodara, nestokoja veržlių inovacijų, efektyvumo ir produktyvumo. Tokie drąsūs pasiekimai rodo jo prigimties svarbią reikšmę šiuolaikinių kompetencijų erdveje. Šio kapitalizmo atsiradimą paskatino ir sustiprino ekonomistų J. Schupeterio, J. K. Galbraitho ir kitų idėjos.

Šis kapitalizmo formų kaitos paveikslas pakankamai realistiškas, nuo jo formų priklauso visos švietimo sistemos, pradedant vaikų darželiais ir baigiant universitetais, didžiųjų galimybių ir ne mažiau didžiųjų pasiekimų sklaida. Geras kapitalizmas pasižymi kreditingumu, praturtina visas gyvybiškai svarbias žmogaus sritis, moralines reikmes. Jis sustiprina skirtingo išsilavinimo ir specialybės žmonių solidarumo jausmą, kurio mums dabar labai trūksta.

Daug kuo pamokantis Amerikos universitetų persitvarkymas ir intervencija į vyraujančios ekonomikos sritis. Tradiciškai universitetai laikėsi liberalios demokratijos idealų ir po Antrojo pasaulinio karo ėmėsi į šalies ekonomikos sėkmę orientuotos rinkodaros. Juose ypač sustiprėjo moksliniai technologijų tyrimai ir intelektualinių resursų paieška. Šiuo metu universitetams svarbiausia: 1) sutelkti naujovėms talentingus mokslininkus,

³²² Konfucijus. *Apmąstymai ir pašnekesiai*. Iš vokiečių kalbos vertė Z. Mažeikaitė. Vilnius: Alma littera, 2013, p. 186.

2) vykdyti gyvybiškai svarbius, gyvenimą ir civilizaciją praturtinančius tyrimus, 3) diegti ir stiprinti demokratines vertybes, siekiant gerų rezultatų įvairiose gyvenimo srityse. Universitetai labai prisidėjo prie sumanių „biurokratų kartos“ arba „kartų“ atsiradimo, kurios nusipelno ne tik atidos, bet ir pagarbos visuomenėje. Universitetams privalu rūpintis žmogiškuoju kapitalu, o nuo profesionalios biurokratijos kultūringumo daug kas priklauso. Beveik 200 universitetų vyko „technologijų perkėlimas“ į įvairius jų fakultetus, stiprinant komercializaciją, industrijos ir kompanijų ryšius. Palyginti su Europos universitetais, per 50 metų amerikietiškieji sukaupė didelę patirtį šioje veikloje ir pasitarnavo ekonomikos klestėjimui. Jie ypač kompetentingi antreprenerinės ekonomikos srityje, nors ir sulaukė antiglobalistų priešinimosi. Kartu universitetai išplėtė savo geografiją Indijoje, Kinijoje, Korėjoje ir kitose šalyje, rengdami giminingų specialybių studentus toms šalims. Jie palengva atrado gerus partnerystės modelius ir juos sėkmingai pritaikė praktikoje. Tą puikiai iliustruoja psichologo J. Sabato trikampis modelis Akademija–Industrija–Vyriausybė, tenkinantis visų pusių interesus, padedantis susijungti megabendrijoms³²³. Globalinės strategijos palengva įsikūrė universitetuose ir tam įtakos turėjo tiek praktikų, tiek teoretikų darbai, pvz., T. Friedmanas tyrinėjo kolegijų ir universitetų kompetencijas globalioje ekonomikoje.

Ekonomisto, inžinieriaus ar humanitaro, menininko universitetinis parengimas ir praktinė veikla, žinoma, skirsis, nors visų specialybių studentams derėtų kuo plačiau diegti *artes liberales*. Tuomet pragmatiniai parengimo metodai geriau atliktų savo vaidmenį, mažintų „laimėjusių“ ir „pralaimėjusių“ skaičių. Beje, profesinė studentų parengtis darosi vientisesnė, profesionalesnė ir operatyvesnė, kai atsiranda moraliniai postulatai pagelbėti vieni kitiems. Tuomet „konkurencija“ tampa pozityvi, padeda skirtingoms grupėms bendrauti ir iškilti. Tokie veiksmai nestiprina tarp jaunimo plintančio narciziškumo, uoliai ginančio hipermodernizmą ir netgi pasiruošusio ciniškai kovoti prieš bet kokius „autoritetus“.

³²³ *The Globalization of Higher Education*. Ed. by L. E. Weber, J. J. Duderstadt. London, Paris, Genève: Economica Ltd., 2006, p. 34; Friedman, T. *The world is flat: A brief history of the twenty-first century*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005.

Nereikia būti išminčiumi, kad nesuprastum, kokie yra sunkūs švietimo pažangos žingsniai. Globalizacijos iššūkiai sustiprino individų, grupių ir tautų tarpusavio priklausomybę. Ji tapo ypač aktuali įgyvendinus informacines ir komunikacines technologijas. Transnacionalinės korporacijos (TNK) yra mūsų laikų išradimas. Milžiniškos tarptautinės įmonės – „General Motors“, „Kodak“, „Mitsubichi Motors“ ir kitos apraizgė visą pasaulį. Kai kurie hiperglobalistai pranašauja tautinės valstybės baigtį, kiti ramiau žvelgia į permainas. Globalizacija ardo tradicinės šeimos modelį ir tapatumą, verčia žmones gyventi atviriau ir paprasčiau žiūrėti į gyvenamąją vietą. Globalistams nesvarbios valstybių sienos ir tautinių valstybių vyriausybės, jas perkošia gamybos ir prekybos skersvėjai.

Tačiau, manytume, dar per anksti garbinti pasaulį be sienų. Tautinės valstybės veikia ir tvarkosi Europos Sąjungoje, Pasaulio prekybos organizacijoje, Jungtinių Tautų Organizacijoje ir kitose institucijose. Jaunimas migruoja iš vienu šalių į kitas, ieškodamas geresnio darbo ir atlyginimo, kiti grįžta į savo tėvynę, baigę užsienyje aukštuosius mokslus ar padirbėję tarptautinėse korporacijose ir įgiję patirties. Tautinės valstybės nepraranda suverenumo, jeigu jos turi pakankamą ir išsilavinusį elitą. Globalizacija nepasverinama vien ekonomikos svertais. Aišku, mažėja tradicijų ir papročių įtaka savimonės tapatybei, didėja kultūros tradicijų ir formų skaidymasis, jų išlaisvėjimas atmintyje, pasipildymas kitų kultūrų potyriais. Didelį vaidmenį čia atlieka žiniasklaida, internetas, populiarioji kultūra, ryšiai su kitų kultūrų žmonėmis. Žinių, ekonomikos ir kiti sektoriai, telekomunikacija priklauso nuo itin profesionalios „laidinių“ darbuotojų veiklos. Tai ir internetinių puslapių dizaineriai, elektroninės prekybos, rinkodaros ir reklamos darbuotojai, duomenų ir sistemų analitikai, programinės įrangos kūrėjai, grafikos dizaineriai ir finansų konsultantai. Manoma, kad Europos Sąjungoje jie sudaro kone trečdalį visos darbo jėgos, o Jungtinėse Amerikos Valstijose dar daugiau. „Laidiniai darbuotojai“ savo veikla kuria atviresnę visuomenę, peržengia „kairės“ ir „dešinės“ politikos įprastines ribas. Kai kurie iš jų ne tik „varto“ milijonus, bet ir patys tampa milijonieriais, būdami 30–40 metų. Naujieji milijonieriai, tapę jais be tėvų sukaupto turto ir paramos, ištis kelia susižavėjimą. Savo protu, išsilavinimu ir veiksmais jie papildė turtingiausių žmonių sąrašą. Toks „naujasis elitas“ iškilo kurdamas

ir tobulindamas kompiuterius, telekomunikacijas, interneto paslaugas, be kurių neįsivaizduojamas dabarties pasaulis.

Būdami didelių korporacijų valdytojais, bet neturėdami nuosavų bendrovių, tie „naujojo elito“ agentai sukaupia akcijų paketus ir susijungia su tradiciniais pramonininkais ir finansininkais, turinčiais bendroves, bankus, investicinius fondus ir kitokias struktūras. Jų dėka atsirado verslo ir technologijų pažanga, paplito transnacionalinės korporacijos ir kultūrinis pliuralizmas. Tačiau svarbiausias dalykas – jie turi aiškų nacionalinį pagrindą, o veikia plačiai, lyg jiems priklausytų viso pasaulio erdvės. Jų mažuma yra akivaizdus šiuolaikinio elitizmo lydinys. Ta mažuma ir jų turtas, pasak šiuolaikinės visuomenės socialinių sluoksnių analitikų, sudaro tik vieną procentą. Šis faktas patvirtina M. Foucault įžvalgą apie ypatingą švietimo, žinojimo kaip tikro žmogaus kapitalo reikšmę.

Šiuo atveju tiktų priminti vienos iš M. Foucault knygų „Valia žinoti“ svarbią idėją. Filosofui rūpėjo atskleisti žinojimo ir valdžios, socialumo ir pažinimo jungtį, o tiksliau – „pabudimą diskursams“ apie seksualinį gyvenimą, „genetinius“ valdžios pėdsakus įvairių istorinių epochų kultūroje, įvardytus kaip „valdžios genealogija“. Siekdama užtikrinti tariamą gyvenimo tvarką, valdžia (pasaulietinė ir bažnytinė) imasi įvairiausių priemonių, bauginančių ir griežtų. M. Foucault detalai nagrinėja šeimos sudarymo ir griūties, įvairaus turinio seksualumo, draudimų ir pasmerkimo, medicinos ir teisės kolizijų europinę patirtį. Valdžios išradingumas, reiškiant savo galią, beribis. Susidaro vaizdas, kad „šitai elitai įgyja daugiau intelektualinės kultūros, nors neįgyja daugiau intelektualinės laisvės, negu jos suteikiama masėms. Tokiomis priemonėmis pavyksta įgyti tam tikrą intelektualinį pranašumą, kurio reikia šios tvarkos nulemtiems tikslams. Juk nelaisva kultūra niekad nesukūrė plataus ir liberalaus proto.“³²⁴ M. Foucault giliai įsitikinęs, kad cenzūravimas tik sustiprina žmogaus supanašėjimą su dauguma, elgiamąsi kaip visi kiti, prarandant savitą gyvenimo skonį, vengiant keisto elgesio ir prigimties, kuria galėtų vadovautis. Taip mūsųose įsitvirtina suvaržyto ir riboto žmogaus tipas. Teisė į gyvenimą, į kūną, į sveikatą, į laimę, į poreikių tenkinimą esanti pati svarbiausia ir už visokio „spaudimo“ ir „priešiškumo“

³²⁴ Foucault, M. *Seksualumo istorija*. Vertė N. Kašelionienė ir R. Padalevičiūtė. Vilnius: Vaga, 1999, p. 71.

ribų. Protingas žmogus neras argumentų prieš esminę M. Foucault nuostatą ir teiginį: „Viskas, kas naikina individualybę, yra despotizmas“³²⁵, kaip jį beslėptume ar skelbtume Dievo, žmogaus vardu.

Kiekvienoje epochoje žinojimą sąlygoja vienokios ar kitokios „socialinės mechanikos“ ir „socialinės technologijos“ įtakos. Neegzistuoja grynas žinojimas ir grynas negatyvus, regresyvus valdžios skverbimasis į šią sferą. Tik tie valdžios mechanizmai būna pozityvūs ir produktyvūs, kurie galiausiai pasitarnauja vienokių ar kitokių žinojimo tipų atsiradimui. Jau I. Kantas teigė, kad nebūna „nesuinteresuoto žinojimo“. Žinojimas kartais gali būti blogis, bet visuomet – jėga, žinojimas yra susijęs su žmonių aistromis ir instinktais, siekais, geismais, pralaimėjimais, prievarta. Valdžia pasitarnauja žinojimui, o žinojimas tampa valdžia.

M. Foucault puikiai atskleidė žinoti ir galėti (*savoir-pouvoir*) mazgą, kuris visose epochose reiškiasi įvairiai. Jis persmelkia visą socialinę struktūrą: pirma, reiškiasi per atskirus individus arba žmonių grupes (valdančio elito, klasės), antra, jų galia hierarchiškai sklinda iš vieno centro, trečia, reiškiasi kaip valstybės aparato privilegija. Kiekvienas visuomenės individas neišvengiamai patenka į *savoir-pouvoir* tiesioginių ir netiesioginių abipusių santykių tinklainę. Socialumo ir individualumo pradų sąveika XX–XXI a. žmoguje netolygi, ji stipriai blokuoja per kalbą, diskursą, masinę kultūrą ir, akivaizdu, švietimą visa, kas natūraliai sklinda iš individualybės šaltinio. Individo atsakingos laisvės sfera buvo stipriai suvaržyta, kartu ir pasirinkimo galimybės. Būtina žmogų išlaisvinti iš žinojimo ir galėjimo naštos, kurią nelengva pakelti ir dėl kurios kenčia ir žlunga individualybė. Šie egzistenciniai dalykai privalo rūpėti universitetams, inteligentijai, kuri bene labiausiai juos junta, ir ypač filosofams. Mat juos valdžia stengiasi paversti „kultūros komentatoriais“, stumtelėti atokiau už praktinės veiklos ribų ir valdantiejiems neparančios kritikų pozicijos. Jie tampa klestinčių leidyklų užsakomaisiais autoriais, įvairių klubų ir literatūrinių salonų figūromis, garsiais universitetinės terpės ateiviais. Toje terpeje vyrauja žinojimo suvalstybinimas, hierarchija, seminarų ir kongresų rutina, savos galios iliuzijos. Tad belieka kritiškai vertinti žinojimo kaip grynakraujo reiškinių mitą ir jį nuvainikuoti.

³²⁵ Ten pat, p. 73.



Esu tikras, elito reprodukcija ir formavimas yra kitoks šeimose, atsakingai ugdančiose ir auklėjančiose savo vaikus, jose nestinga meilės ir šilumos. Vėliau tai tęsiama dažniausiai privačiose mokyklose ir užbaigiama tik kai kuriuose universitetuose. Pirmaujančiose Europos šalyse ir JAV daroma didžiulė gimnazijų, universitetų atranka. Orientaciją į privačias mokyklas lemia keli veiksniai: mokymo ir auklėjimo vienovė, kūrybiškumas ir saviugda, pagarbūs santykiai ne tik tarp mokytojų ir auklėtinių, bet ir vienu kitais. Tokių mokyklų ir gimnazijų mokymo programos yra modernesnės ir lankstesnės, jose vengiama bet kokių prievartos ir smurto formų tarpusavio santykiuose, siekiama sudaryti sąlygas, būtinas sąmonės, valingų pastangų ir charakterio brandai.

Prievarta ir smurtas, kaip žmogaus laisvės ir teisių apribojimas, nesiskaitymas su jomis, dažniausiai adresuojami aristokratijai, valdančiajam elitui, aukštiesiems valstybės biurokratams, tik ne visada pelnytai, tarsi kiti būtų šventieji. Tyrinėdamas prievartos formas, jos pasireiškimą mokykloje ir už jos ribų E. Debarbieux ją apibūdina kaip „būdą paveikti kitą arba visa daryti prieš jo valią, jėga arba įbauginant“³²⁶. Prievarta turi platų spektrą veiksmų ir įtakų, darančių fizinį ir psichinį poveikį asmenims, iš pirmo žvilgsnio pernelyg aktyviems mokykloje ir už jos ribų. Ją patiria ir mokiniai, ir mokytojai. Moksleiviai ją patiria, kai siekiama juos drausminti, didinami mokymosi reikalavimai, sunkinamos užduotys. Prievarta gali kilti tiek iš mokinių, tiek ir iš mokytojų ar mokyklos ir nubrėžti jos ribas nelengva. Deja, mūsų amžiuje švietimo institucijose jos nesumažėjo, o veikiau padaugėjo. Dabar beveik visi vaikai ir paaugliai lanko mokyklas, mokymosi trukmė labai pailgėjo, mokyklos nėra izoliuotos didmiesčiuose, kaip kad anksčiau, mokyklos baigimo atestatas plačiau atveria duris į gyvenimą. Dėl spartėjančio gyvenimo tempo vaikai ir paaugliai darosi hiperaktyvūs, jiems sunku susikaupiti ir gerai mokytis. Tokie ir panašūs veiksniai sustiprina vaikų ir paauglių patiriamą psichologinį spaudimą ir stresą ypač valstybinėje mokykloje, kur klasės paprastai yra per didelės.

³²⁶ Debarbieux, E. *Violence à l'école: un défi mondial?* Paris: A. Colin, 2006, p. 106–107.

Įprasta prievartą, smurtavimą skirstyti į agresyvų ir simbolinį. Sociologiniai tyrimai rodo, kad moksleivių agresyvus tarpusavio smurtavimas dažnesnis didmiesčiuose, o mažesniuose jis labiau simbolinis. Mokytojai turi gilintis į kiekvieno mokinio elgesį pamokoje ir užduočių atlikimą, jo „uždarumą“, kurį gali atverti tik abipusis ryšys. Mokyklos kaip ypatingos institucijos kultūra – tai kultūra be prievartos ir tam labiausiai pasitarnauja keletas svarbių veiksnių, apie kuriuos dažnai kalba edukologai, psichologai, filosofai. Pirmiausia – darbas nedidelėse grupėse; tuomet atsiranda bendras supratimas tam tikros tvarkos, reikalingos veiklai, atsidėjimas jai ir gebėjimas vienas kitam padėti. Antra, stiprėja vidinis interesas gerai pažinti vieni kitus, diskutuoti ir stropiai atlikti užduotis, nesibaiminant dėl savo silpnybių. Trečia, atsiranda paklusnumas kai kurioms bendravimo ir bendradarbiavimo taisyklėms: pagarbumas kitam, dėmesingas klausymasis, siekimas suprasti jo kalbos raišką, jausti abipusiškumą. Ketvirta, daugėja tolerancijos tiems, kurie suformuluoto tikslo siekia neįprastu būdu, kurių kūrybiškumas yra svarbi vertybė.

Aišku, prievartos, agresyvumo, smurtavimo, to negatyviojo patyrimo, vien mokyklos pastangomis neapribosi visuomenėje ir pasaulyje. Mokykla gyvuoja ir veikia labai įvairiame, kartais net nepalankiame socialiniame-kultūriniame kontekste. Už jos durų verda gyvenimas, kurio sunkių smūgių dažnai neatlaiko ir visokių išbandymų patyrusi širdis. Vaikai ir paaugliai atsineša į mokyklą daug kartaus patyrimo ir nuoskaudų, kurias sukelia problemos šeimoje, bedarbystė, ekonominiai bankrotai, įkalinimas, didėjantis skurdas, bendruomeniškumo stoka, etniniai, rasiniai skirtumai ir konfliktai. P. Bourdieu ir J.-C. Passeronas, kruopščiai tyrinėję Prancūzijos švietimo sistemą, rašė³²⁷, kad ji reprodukuoja socialinę atskirtį, kad švietimo sistema užkoduoja skirtingų socialinių sluoksnių, privilegijuotų ir neprivilegijuotų, nelygybę, nors turėtų siekti kitokio tikslo – švietimas privalo tarnauti visiems.

Ką bekalbėtume, švietimo sritis Lietuvoje, beje, ir kitose Europos ir ne tik jos valstybėse, nepakankamai gerai tvarkoma, o juk visas prasideda nuo vaikystės. „Jungtinių Tautų vaiko teisių konvencijos įgyvendinimas“ ne visur užtikrinamas dėl daugelio priežasčių ir sąlygų. Vaiko teisių, gerovės bei

³²⁷ Bourdieu, J.; Passeron, J.-C. *La Reproduction. Éléments d'une théorie du système d'enseignement*. Paris: Éditions de Minuit, 1970.

socializacijos problemos šiandien labai aktualios. Nusikaltimai, smurtas ir prievarta gausina jų emocinius sutrikimus. Būtina užkirsti kelią smurtui šeimoje, smurto ir patyčių apraiškoms mokykloje, skatinti tėvų valdžios ir pareigos gilesnį supratimą. Tėvų skyrybos, ne santuokoje gimstančių vaikų skaičiaus didėjimas, seksualinio tvirkinimo ir išnaudojimo atvejai, vaikai, augantys „visiškai skurdžiai gyvenančiose šeimose“³²⁸, nelankantys mokyklos, bėgantys iš pamokų, lengvai įtraukiami į įvairias priklausomybes, narkotikų vartojimą, fiziškai stipresnieji verbuojami į kovines Talibano pajėgas – tokie yra kasdieniai vaikystės pasaulio vaizdai ir slegiantys faktai. Čia dar nepaminėjau Rusijos Federacijos pradėto Trečiojo pasaulinio karo, kuriame Ukrainos vaikai tampa niekiu kovinių operacijų mėsma.

Kyla klausimas, ar viską padarome taikos metais sinchronizuodami įvairių veiklą (švietimo, sveikatos, socialinio aprūpinimo), užtikrinančią vaiko psichikos sveikatą, vaiko poilsį ir laisvalaikį, saugančią nepilnamečius nuo neigiamo informacijos poveikio. Dabar kaip niekad svarbu turėti tokius teisės aktus, kurie apsaugotų vaikus nuo žalojančio žiniasklaidos poveikio, smurto ir prievartos scenų televizijos ekrane. Ch. Baudelaire'o kažkada pasakytos mintys yra puiki mūsų dienų iliustracija: „Kiekvienas laikraštis nuo pirmos iki paskutinės eilutės yra audinys iš baisių. Karai, nusikaltimai, vagystės, nedorybės, kankinimas, asmenų nusikaltimai – svaiginimasis visuotiniu žiaurumu. Būtent šitą aperityvą civilizuotas žmogus geria kasryt per pusryčius. Viskas šiame pasaulyje aptaškyta nusikaltimais: laikraštis, sienos ir žmogaus veidas.

Nesuprantu, kaip galima švariomis rankomis imti laikraštį ir nejausti šleikštulio.“³²⁹

Neperdėtume pasakę, jog demokratinėje visuomenėje žiniasklaida vaidina ypatingą prieštaringą vaidmenį. Atsirado įvairios žiniasklaidos formos. Ją sudaro ne vien TV ir radijas, bet ir *Google*, *Facebook*, *Instagram* platformos, mobilieji telefonai. Didžiosios platformos, skelbdamos sąmokslų teorijas „Kas galėtų paneigti“, skaldo viešąją nuomonę, manipuliuoja neišmanymu ir aistromis. Tą paliudija JAV prezidento rinkimai ir V. Putino genocidas Ukrainoje.

³²⁸ Lietuvos Respublikos ataskaita „Jungtinių Tautų vaiko teisių konvencijos įgyvendinimas Lietuvoje 2004–2008 metais“. Komentarai. Vilnius, 2010, p. 4.

³²⁹ Baudelaire, Ch. *Paryžiaus splinas*. Vertė A. Nyka-Niliūnas. Vilnius: Baltos lankos, 1995, p. 111.

Žiniasklaida turi kurti skaidrią informacijos erdvę, jos pačios laisvė labai svarbi, nes gindami žiniasklaidos laisvę, mes giname savo demokratiją. Vienose galingose rankose (Vašingtone ar Briuselyje) sukaupiai informacijai iškyla daug kliuvinių likti skaidriai. Žiniasklaida nuveikia daug gerų darbų. „Pandoros dokumentai“ rodo, kad net pirmieji valstybių asmenys – karaliai ir prezidentai naudojami mokesčių lengvatomis užsienio šalyse, slėpdami mokesčius. O ką jau bekalbėti apie popso žvaigždes, pramogų industrijos gudragalvius, sugėbančius išsisukti nuo didelių mokesčių, slepiančius savo turtų šaltinius. Kaip tai suderinama su etika, teisingumu, pilietine sąmone ir gerovės valstybe? Su pinigų plovimu, mokesčių vengimu, lengvatinėmis mokesčių paslaugomis ir korupcijos skandalais susijęs ne vienas elito atstovas, žengiantis raudonais kilimais priėmimų ir švenčių metu, patenka į žiniasklaidos akiratį. Kaip pasakytų B. Raselas, tai susiskaldžiusios, „dvilypės asmenybės“³³⁰, kurių vis nemažėja.

Ne veltui prabilome apie „neapykantos kalbą“, purvą ir šmeižtą internete, fizinį ir psichologinį smurtą. TV ekranai yra perkrauti banalių niekų, nuvalkiotų tiesų, užgožiančių prasmę. Visa tai nepadaeda eiliniam žmogui išsivaduoti iš juodų minčių ir veiksmų. Vadinamieji programišiai noriai naudojami bet kokia informacija ir ją sėkmingai gaudo, ar ji liestų saugumo sistemą, ar eilinį žmogų. Jie pelno vadovaujančių tokiai „žiniasklaidai“ simpatijas ir palankumą. Tokia „žiniasklaida“ drąsiau prekiauja antrarušėmis idėjomis, formuoja viešąją nuomonę. Daugelis intelektualų, beje, ir patys žurnalistai pastebi, jog žurnalistų karštligė kartojasi ir visuomenės apgaudinėjimas nemažėja. Informacijos melagienų ir triukšmo gausa, faktų griežtesnės atrankos ir aktualios konkrečios informacijos stygius kenkia žmonių pilietiškumui ir solidarumui. Svarbiausia, kad žiniasklaida taptų subalansuota humaniška sistema, netarnaujančia kriminalui. Kriminalinė ir kita nelegali veikla, prostitucija, jauni žmonės be jokios darbinės patirties – tai mūsų XXI a. realybės kartūs vaisiai. Beprasmiška tvirtinti, kad visuotinės pažangos doktrina dar gyvuoja senų pavidalu ir kad „esama“ dėsnių, lemiančių ateitį, dabartis, kočia ji bebūtų prieštaringa, visuomet yra mūsų rankose ir mes už ją atsakingi.

Išgilinkime ką knygoje „Sau pačiam“ rašė vienintelis filosofas, įgyvendinęs kai kurių Rytų mąstytojų ir Antikos idėją, kad valstybę privalo valdyti filosofai,

³³⁰ Raselas, B. *Religija ir mokslas*. Vertė L. Skeivienė. Vilnius: Mintis, 1982, p. 127.

Romos imperatorius Markas Aurelijus. Jis sako susikūręs „sąvoką demokratinės valstybės, pagrįstos visų lygybe prieš įstatymus ir teise laisvai kalbėti, valdžios, kuri labiausiai gerbia pavaldinių laisvę“³³¹, ir nuolat susidurdavęs su dilema: „arba puikiai sutvarkytas pasaulis, arba į krūvą suverstas, bet nesutvarkytas“³³². Reikia įžvelgti kiekvienos akimirkos vertę, kiekvieną savo poelgį suprasti tarsi paskutinį gyvenime, budriai tarnauti žmonių bendruomenei ir atskiram asmeniui. Imperatorius Markas Aurelijus pataria sau: „Pagalvok, pavyzdžiui, apie Vespasiano laikus, ir pamatysi, kad žmonės tuokiasi, augina vaikus, serga, miršta, kariauja, švenčia šventes, prekiauja, dirba žemę, pataikauja, yra įžūlus, įtarūs, intriguoja, bamba dėl dabarties, mylisi, krauna turtus, siekia konsulato, karaliaus valdžios. Viso to jų gyvenimo jau nebėra.“³³³ Tas pats ištiko ir Trajano laikus, ir juos laikas nunešė kaip plaukiančių įvykių upę. Imperatorius ne kartą būtį ir laiką palygina su tekančia upe, kurioje „beveik nieko nėra pastovaus, ir visai arti žiojėjanti praeities ir ateities bedugnė, kurioje viskas išnyksta“. „Kiek chrisipų, kiek sokratų, kiek epiktetų jau prarijo laikas. Tą patį pagalvok ir apie kiekvieną žmogų, ir apie kiekvieną daiktą.“ Markui Aurelijui artima Plutarcho „Užstalės pokalbiuose“ pasakyta mintis: filosofija pirmiausia tai *menas gyventi*. Tačiau tas *menas gyventi* nėra laisvės stichija, jis susijęs su moraline sąmone, Dievo Apreiškimo pažinimu ir priėmimu. Anuomet žmonių neaplenkė badmečiai ir juodoji mirtis – maras. Jie sudrebindavo įprastą pasaulį ir stipriai paveikdavo kasdienį gyvenimą bei pasaulėžvalgą. Daug kam atrodė, kad blogieji gyvena smagindamiesi, o gerieji vargsta, nedaro vieni kitiems skriaudos, bet neprotinga dėl to kaltinti visatos prigimtį, nuvertinant savo pačių dvasią – valdovę. Mūsų dienomis, kai COVID-19 nusinešė milijonus gyvybių, didelis optimizmas dėl dabarties neišvengiamai subliūkšta ir galbūt tik padidėja mūsų pagarba anksčiau gyvenusiems žmonėms ir pasitikėjimas savimi.

Netikėti egzistenciniai žmogaus išbandymai paprastai plūsteli su didele jėga istorinių lūžių laikotarpiu. Atrodo, kad visa pajuda iš savo įprastų vėžių ir žmogus jaučiasi vienišas ir užmirštas kitų. Tokia egzistencinė būseną greičiausiai

³³¹ Markas Aurelijus. *Sau pačiam*. Vertė E. Ulčinaitė. Vilnius: Alma littera, 2015, p. 150.

³³² Ten pat, p. 42–43.

³³³ Ten pat, p. 43.

būna karo ar pokario, socialinių sistemų griūties metu. Socialinės sistemos ne evoliucionuoja, o įsitvirtina kovos ar įtampos būdu, neišvengiamai palikdamos randus individo sąmonėje ir pasąmonėje. Laisvosios rinkos pasaulis vadinamųjų „naujokų“ nepasitinka meiliai, kelia jiems didelius reikalavimus, o kartais net būna įtarus ir pagiežingas.

Kai sakėme, kad visa pajudėjo iš savo įprastų vėžių, turėjome omenyje ne tik ekonomiką, rinką, eksportą, finansus, transportą, žemės ūkį ir pramonę, bet drauge ir pirmacilius siekimus – žmogaus teisę, moralę, žodžio laisvę, kalbą, mokslo ir meno suverenitetą, tradicijų saugą ir naujovių toleravimą. Socialinių sistemų kovinga sandūra, lūžis, įprotis steigti naujas institucijas neprilygsta išoriniam jų keitimui ir paliečia kiekvieną blaiviai mąstančią ar nuolankią, prisitaikančią būtybę. Konvulsiškas kapitalizmo ir socializmo susirėmimas giliai palietė anuometinių žmonių galvoseną ir veikseną, jų vidaus pasaulį. Evoliucijos sąvoka ir simbolis šiuo atveju mažai ką reiškia ir galbūt labiau atitinka žūtbutinę sankirtą, dviejų galingų jėgų, kurių prigimtyt kitokios, kovą. Evoliucijos teorijos, žmogaus kilmės objektyvumu dabar mokslininkai smarkiai abejoja. Darvinizmo filosofiniai gyvybės ištakų pagrindai ar etiniai aspektai bei ateistinės prielaidos, šimtmetį ir daugiau diegtos marksizmo klasikų ir neomarksistų, ėmė byrėti kaip kortų namelis. Vis dėlto daugelyje modernių universitetų plačiai naudojamas D. Futuyma's vadovėlis „Biologijos evoliucija“³³⁴, kuriame teologiniai ir dvasiniai aiškinimai paskelbti nereikalingais, o K. Marxo, S. Freudo ir Ch. Darwino ideologijos pateikiamos kaip tikrasis mokslas. Kaip teisingai nurodo E. Lutz, R. Junker, tai yra paprasčiausia dvasios sunykimo, nuopuolio išraiška³³⁵.

Priminsime Prancūzijos dualistinės aukštojo mokslo sistemos savitumus. Čia tampa svarbios parengiamosios klasės aukštosios mokykloms. Jų moksleiviams nereikia pernelyg dažnai kartoti egzaminų medžiagos, „kalti“, jie išvengia nervingumo, būdingo pirmakursiams universitetuose, vis dar neišsivadavusiems iš mokyklinių įpročių. Taip yra daugelyje senųjų Europos valstybių, kuriose aukštojo mokslo sistemos grindžiamos egalitaristiniais principais. Tokios

³³⁴ Futuyma, D. *Evolutionary Biology*. Sunderland, 1986.

³³⁵ Lutz, E.; Junker, R. *Nėra gyvybės be sukūrimo*. 10 tezių apie evoliucijos mokslų analizę. Vertė A. Lukšienė ir A. Juškaitė. Vilnius: Noval vita, 1998, p. 1819.

parengiamosios klasės atsirado palyginti neseniai, XX–XXI a. sankirtoje, įvairiose šalyse. Prancūzijoje jų rasime regionuose ir miestuose. Jos ne tik parengia jaunuolius studijoms, bet ir padeda pagrindą „elito“ formavimui. Minėtos klasės sudaromos remiantis privačių mokyklų sutartimis su universitetais; pastarieji įkuria mokyklose laboratorijas, tyrinėjimų centrus, universitetų pedagogai talkina mokytojams. Tokia inovacija pasiteisina su kaupu. Moksleivių, pedagogų, tėvų sociologiniai tyrimai atskleidė vieningą nuomonę: šios klasės prisideda prie regioninės politikos, mažina socialinę atskirtį, toleruoja vienokį ar kitokį pasirinkimą bei stiprina privatų švietimą, suderintą su katalikiškuoju ugdymu. Moksleiviai jaučiasi „skirtingais“ ir bendruomeniškais. Kinta jauno žmogaus mentalitetas, įprastinės ambicijos, atsitiktinius pažymius ir pasisėkimą keičia „kompetencija“, „varžybos“, „susitelkimas“, „atranka“. Tokios klasės ištis „selektyvios“, „neįprastos“, „prestižinės“. Gerus moksleivių rezultatus lemia suvienytos sumanių mokytojų, atidžių kiekvieno auklėtinio individualumui, ir pačių moksleivių pastangos, jų „natūralus“ brendimas. Mokytojai ne įtvirtina savo kompetencijas, o veikia išvien su moksleiviais, kurie mažiau remiasi reikalavimais, yra labiau iniciatyvūs ir pasitikintys savimi. Tokiose klasėse selektyvus jaunuolių ir jų vertybinių orientacijų formavimas labiau atitinka krikščioniškosios moralės gerą patirtį, turi daug sąsajų su tradicijų ir naujovių jautraus santykio išsaugojimu, dvasingumu ir pagarbumu kiekvieno savasčiai.

Toks mano ekskursas į prancūzišką patirtį skaitytojui gali pasirodyti per ilgas, tačiau tą darau sąmoningai, suprasdamas jos svarbą Lietuvos švietimo sistemai, poreikį ją matyti labiau modernią.

Keičiasi laikmečiai, tad savarankiško mąstymo išsaugojimas ar tik nebus sunkiausias uždavinys? Ar įmanomas individo susidūrimas su išoriniu pasauliu tik kaip grynojo proto turėtojo, neutralaus subjekto? Tas neutralus subjektas, nuodugnai pasvarščius, yra istorinis, o ne gamtinis. Jis nerimastingas, veikiantis ir svajojantis. Jis nuolat tarsi įsivėlęs į nesibaigiantį diskursą. G. Dumézilis³³⁶, tyrinėdamas sanskrito mitą arba legendą, nebūtinai jį lygino su kitu mitu arba legenda, o asirų ritualu ar romėnų teismine praktika. Jis neteikia

³³⁶ Lyginamosios mitologijos, religijų ir indoeuropiečių civilizacijos tyrėjo G. Dumézilio pasaulinio pripažinimo veikaluose *Ideologie tripartite des Indo-Européens* (1958), *Mythe et épopée* (3 tomai, 1969, 1971 ir 1973) šie dvasinės kultūros klausimai nagrinėjami kartu su kasdienio gyvenimo, praktinės veiklos subjektais.

absoliučios pirmenybės žodiniam mitui ar mitui kaip žodiniam produktui. Veikiau pripažįsta, kad tie patys ryšiai gali veikti tiek diskurse, tiek religiniame rituale arba socialinėje praktikoje. Užuoat identifikavęs ar projektavęs socialines struktūras, socialines praktikas bei ritualus, G. Dumézilis įsitraukia į diskurso universumą, integruoja jį į socialines praktikas. Antra, jis traktuoja diskursą kaip tam tikrą praktiką, kuri savaip veiksminga, rezultatyvi, kažką sukuria visuomenėje, jos paskirtis sukelti efektą, dėl to ji paklūsta tam tikrai strategijai. *Logos* esąs kūniškas, materialus, ne veltui retorikos meistrams sofistams kalbėti reiškę rizikuoti savo galia, rizikuoti laimėti, *logos* – tai įvykis, veikimas, priešingas *techné* nesuinteresuotam žinojimui.

S. Kierkegaardas pažymėjo: dialogas turi savyje paradoksalumo, dvigubos refleksijos vienus išmušti iš vėžių, kitus priversti atkreipti dėmesį į svarbiausius dalykus. Ne veltui Sokratas, apkaltintas ir teisiamas „minios“, nesigynė, nes gintis (*qua*) būtų reiškusi neteisybę, tikrą pražūtį, nors ir padėtų „laimėti visą pasaulį“³³⁷. Tik taip besielgiantį Sokratą „mes žinome kaip visų vėlesniųjų doros mokytojų vadovą ir prototipą“³³⁸. Retai sutiksi filosofą, kuris nebūtų savaip apmąstęs išmintį ir mirtį, diskusijas su amžininkais. H.-G. Gadameris rašo, kad garsioje diskusijoje su Kratilu Sokratas ne visai teisus, teigdamas, kad šnekėjimą lemia žodžių tiesa ir žodžiai atvaizduoja daiktų bruožus, kas regima ir girdima. Teisus ir Kratilas, sakydamas, kad žodis turi būti „teisingas“, teisingai „parinktas“, nes priešingu atveju jis tērą „tik skambantis varinis puodas“³³⁹. Šioje diskusijoje išryškėja kontūrai kalbos kaip sąvokos ir kalbos kaip ženklo. Čia ne vien terminų kaityba, čia išreiškiama mąstymo epochinės reikšmės nuostata, kas yra kalba. Prieiga prie tiesos glūdi ne pačioje žodžių būtyje, nors joks tyrimas, klausinėjimas, atsakinėjimas, mokymas ar diferencijavimas, žinoma, neišsiverčia be kalbos. „Tuo norima pasakyti štai ką: mąstymas taip atitrūksta nuo žodžių savosios būties ir priima juos kaip grynus ženklus, kuriais mintis, daiktas įtraukiamas į mūsų akiratį, kad jie patenka į antrinę santykį su daiktu.“³⁴⁰

³³⁷ Kierkegaard, S. *Požiūrio taškas į mano autorinę veiklą*. Vertė J. Q. Pons. Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 33.

³³⁸ Mill, J. S. *Apie laisvę*. Vertė V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1995, p. 46.

³³⁹ Gadameris, p. 404–407?.

³⁴⁰ Ten pat, p. 409.

Diskursu, koks jis bebūtų universalus, nepaaiškinsi gyvenimo įvairovės ir sudėtingumo. Juoba kad diskursas nepriklauso vien filosofų terpei, mintijimo „šventovei“, o reiškiasi įvairiomis formomis. Nesuklysimė sakydami, kad jis reiškiasi teisėje, ekonomikoje, neabejotinai teologijoje, moralės sferoje ir kitur. Istorijos procesas vyksta ne pagal vadovėlius. Viena aišku – jis palieka savo pėdsakus, ryškesnius ar silpnesnius, mituose, legendose, sakmėse, rašytiniuose tekstuose, įvairiuose dokumentuose, meno kūrinuose, vizualiniuose artefaktuose, meilės laiškuose ir kt. Paprastai sakant, jie aptinkami įvairiose praktikose, kuriose atsispindi žmonių santykiai. Taigi į žinojimo ir galios vyksmą įmanoma gilintis disponuojant įvairia „medžiaga“, dokumentais. Taip daro netgi šiuolaikiniai psichoanalizės žinovai, tyrinėdami tokius sudėtingus reiškinius kaip pašąmonė, psichikos ligos³⁴¹.

Žinojimo ir galios tiesioginių ar netiesioginių ryšių supratimas vien su neigiamybės ženklu man visiškai nepriimtinas. Tuomet neišvengiamai galia tapatinama su priespauda ir kito išnaudojimu, su egzistencinėmis, ekonominėmis-socialinėmis sąlygomis ir santykiais. Arba dar paprasčiau – galia tapatinama su biologija, darvinizmo ar genų prioritetu bei energetika. Galia kaip santykių išvestinė nėra vien fizinė, kažin koks galios „gumulas“. Galios santykiai yra paremti morale ir dvasingumu, todėl mes turime tokį pasaulį ir geidžiame, kad jis būtų geresnis, tobulesnis. Galios santykiai vyrauja drauge su troškimais, meile, santuoka, pagarba moteriai, vaikų atsiradimu, tarpusavio pagalba, altruizmu, atjauta ir pastangomis padėti skurstantiems, varguoliams, altruizmu, vaizduotės ir svajonių blyksniais. Galia nėra tik prievarta, bausmės, griežti įstatymai ar karinės intervencijos, revoliucijos, vienos klasės ar luomo valdžia visų kitų atžvilgiu. Žmonės egzistuoja santykių tinklainėje tarsi „avilyje“, kuriame, be galios santykių, yra galia suvaldyti save patį, daryti savo šeimą ir aplinkinius laimingesnius ir neužmiršti Dievo įstatymų ir palaimos.

Kokių tik apibūdinimų nėra mūsų vadinamajai moderniajai visuomenei. C. Beccaria, garsusis teisės žinovas ir puoselėtojas, rašo, kad ji nusipelno būti vadinama *disciplinarine*. Ir toks jo pasiūlytas epitetas aiškus ir tikroviškas. XVIII a. pabaigoje – XIX a. pradžioje Anglijos teisėje užfiksuota net 315 žmogaus nederamų poelgių, už kuriuos galima atsiderinti net ant ešafoto.

³⁴¹ Apie tai žr. Cartel, R. *Le Psychanalism*. Paris: Maspero, 1973.

XVIII a. Anglijos baudžiamoji sistema, kaip pažymi teisės istorikai, buvo viena barbariškiausių ir kraugeriškesnių civilizacijų kontekste. Situacija pasikeitė XIX a. pradžioje, kai C. Beccaria, J. Benthamas, J. P. Brissot iškėlė kitokius principus. Bausti galima tik už tokius veiksmus, kuriuos įstatymas apibrėžia kaip smerktinus ir kenksmingus visuomenei. Nusikaltimas nėra giminingas nuodėmei ar kaltei. Pagal Dievo religinį įstatymą, nusikaltėlis – tai vidaus priešaš, padaręs žalą visuomenei. Minimie teisininkai prabilo apie bausmių sampratos keitimą ir tobulinimą – deportaciją, viešą pasmerkimą, gėdą, priverstinius darbus, naudingus visuomenei, atpildą (turto nusavinimą ir kt.) ir tik vėliau įvardijamas kalėjimas.

J. Benthamas³⁴² parašė ne vieną labai svarbią knygą apie teisėtvarką, kurios ir dabar nepraranda savo aktualumo. „Moralės ir teisyne įvade“ viename iš skyrių „Apie ketinimus“ aiškinamasi, kaip suderinti praktikoje įvairius žmogaus veiksmus ir teisės kodus. Žmogus esąs apdovanotas protu ir valia, pažinimo ir veiklos galia, bet elgiasi labai įvairiai. Kartais jis nori kažko priimtino, o kartais veikia įnoringai, įgeidžių vedinas. J. Benthamas, kaip utilitarizmo šalininkas, galvoja, kad utilitaristas turi elgtis ne bet kaip, o tardamasis su savo protu ir jausmais: tu nori laimės ir privalai jos norėti. Norėjimas, troškimas nėra niekai – tai džiaugsmo šaltinis. Ne bendruomenė, o žmogus yra svarbiausias atskaitos taškas. Todėl reikia įsiklausyti, įsigilinti į individo norus, kurie jam būtini, neapsiriboja tik psichologija, o praplečia jo veiklos horizontą. Pasaulis kaip jo valios objektas nuo jų neatsiejamas. J. Benthamas, ir ne tik jis, prisidėjo prie vadinamųjų *Common Law* (Nerašytų įstatymų) pripažinimo teisėje. Su tuo susiduria ne tik eiliniai teisėjai, bet ir parlamentariai. Pastariesiems tenka kodifikuoti, papildyti, pakeisti vienus įstatymus kitais atsižvelgiant į aplinkybes, regionų savitumą ir panašiai. Priimant teisingą teismo nuosprendį visuose lygiuose, taip pat Parlamente, Lordų rūmuose, anglosaksų nuopelnai neabejotini. Susiformavo dvi teisės kryptys: viena teikė privilegiją teisei, kita, artima pozityvizmui, – privilegiją įstatymui. Pirmoji tapatina teisę ir jurisdikciją, antroji žengia įstatymų leidimo, jų tobulinimo linkme. Svarbu, kad įstatymai ir teismų procedūros būtų aiškios ir tarnautų ne iškiliesiems aristokratams, elitui, o visiems žmonėms.

³⁴² *Anthologie historique et critique de utilitarisme*. Vol. 3. Ed. C. Andard. Paris: PUF, 1999.

Vėliau atsirado įvairios draugijos, religinės anglikonų bendrijos (metodistų, kvakerių ir kitos), kurios vienaip ar kitaip švietė ir skatino žmones susilaikyti nuo girtavimo, prostitucijos, žemo elgesio, svetimoteriavimo, lošimo. Turtingųjų miestuose, regionuose, grafystėse išsiplėtojo tam tikros savignos bendrijos, remiamos aristokratų. Jos padėjo užtikrinti tvarką – saugoti prekių sandėlius, parduotuves, dirbtuves nuo plėšikų, liaudies maištavimo įtūžių ir kitų nedorybių. Šios grupės, palaikomos ir kontroliuojamos aristokratų, ne tik gynė pastarųjų ekonominius interesus, bet ir suteikė jų veiklai didesnę politinę galią ir moralinį patrauklumą kaip besirūpinančiais visais kitais. Kitose šalyse kaupėsi kitoks patyrimas, pvz., Prancūzijoje, įvykus revoliucijai, siekta kuo labiau kontroliuoti aristokratiją, buržuaziją ir maištininkus.

Būtent Anglijoje kaip kapitalizmo kalvėje atsirado visapusiškas turto, kapitalo supratimas. Ne vien kaip pinigų kaupimas, o kapitalas kaip pinigų investavimas į materialines gėrybes, prekes. Visa tai buvo prieinama ir plėšikautojams, grobstytojams, todėl reikėjo sugalvoti ir įdiegti mechanizmus, kurie apsaugotų įvairų turtą. Taip atsirado teisėje griežta pagarba įstatymui. Teismai papildė prisiekusiaisiais, įvesti viešumo ir ginčijamumo principai, argumentų ir motyvų svarstymai praplečiant gynybą. Tam ypač pasitaravo C. Beccaria's autoritetas ir jo veikalas „Apie nusikaltimus ir bausmes“. Jis „žmogaus nusikaltėlio“ sąvoką susiaurino tikėdamas jo širdies balsu. Svarbiausia nuostata – ginti žmogaus interesus. Žmones valdo trys šaltiniai: moralės, politikos principai ir apreiškimas, prigimtinis įstatymas. Jų santykis gali keistis keičiantis visuomenės ir privačiam gyvenimui. Žiaurios bausmės, kankinimas, kalėjimas, mirties bausmės neapsaugo visuomenės ir jos tvarkos, iš tikrųjų tai tėra tironijos ir tamsumo padarinys: „Šalys, kuriose buvo žiauriausios bausmės, visada pasižymėdavo kruviniausiais ir nežmoniškais nusikaltimais, nes toji pati žiauri dvasia, kuria vadovavosi įstatymdavys, vadovauja tėvažudžio ir plėšiko rankai.“³⁴³ Teismai turi būti nešališki, su tvirtomis ir nesikeičiančiomis taisyklėmis, įstatymų vykdytojai jautrūs, humaniški nusikaltimą padariusiam nelaimėliui ir be „neapykantos, su kuria žmogus žemesniojo

³⁴³ Beccaria, C. *Apie nusikaltimus ir bausmes*. Vertė R. Burokas. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, Teisų fakulteto leidinys, 1935, p. 34.

luomo žiūri į aukštesnį“³⁴⁴. C. Beccaria sako: „Pažvelgus į istoriją matyti, kad netvarka didėja, didėjant valstybės plotui. Tautiškas jausmas (*il sentimento nazionale*) silpnėja tąja pat proporcija. Skatuliai nusikalsti didėja, didėjant asmens naudai, kurią kiekvienas įgauna iš tos netvarkos.“³⁴⁵ Dar vienas svarbus C. Beccaria's nuopelnas – teisės ir politikos, teisėjų ir politikų santykis. Šios dvi sritys – teisė ir politika – egzistuoja šalia, yra susijusios, todėl reikia siekti, kad politika, įstatymų leidyba ir įstatymų keitimai nenustelbtų teisės, teisingumo, netaptų klaidingo naudos supratimo šaltiniu. Būtina, akcentuoja C. Beccaria, vengti situacijų, kai „didesnė įstatymų dalis nėra kas kitas, kaip tik privilegijos, t. y. duoklė, nešama visų keliems.“³⁴⁶ Šis C. Beccaria's įžvalgumas aktualus ir mūsų dienomis.

Būsimasis elitas atsiranda tik kryptingomis švietimo pastangomis, kurių pradžia – šeimų tradicijose. Individo išskirtinumas, lyderystės užuomazgos pastebimos jau mokykloje, formaliojo ir neformaliojo, užmokyklinio ugdymo institucijose, vėliau kolegijose ir ypač universitetuose. Ne veltui dabar visuomenės socialinė branda, gerovė matuojama švietimo pasiekimų rodikliais. Švietimo ir lavinimo sistema privalo būti gerai sutvarkyta ir užimti deramą vietą valstybės gyvenime, nes elitas dabar ir ateityje turės atlikti tą pačią pareigą – valdyti visuomenę, tarnauti žmogui, tautai, pasauliui. Vienas iš pagrindinių siekių – padaryti mokyklą gyvybingą ir atsinaujinančią, kad ji tenkintų visų moksleivių prigimtinius gebėjimus ir aistrą mokytis. Be aukštos vadovavimo mokykloms kokybės, kuri priklauso nuo visos švietimo sistemos gero funkcionavimo, vadovų atrankos kriterijų, jų veiklos deramo vertinimo, nedaug tepasiekiamo. Daugelyje Europos šalių vadovų atrankos kriterijai ganėtinai panašūs: vadovavimo patirtis, mokslinės ir kitos kvalifikacijos, asmeninės savybės, pretendento vertybinės orientacijos ir patirtis mokykloje. Tinkami mokyklų vadovai yra sutelktos kūrybinės atmosferos, skatinančios siekti aukštesnių rezultatų, vienas iš garantų. Gražios lyderystės pavyzdžių mokiniai matytų mokytojų veiksmuose ir elgesyje. O geri pavyzdžiai užkrečia, palieka antspaudą jausmuose, sielose visam gyvenimui.

³⁴⁴ Ten pat, p. 18.

³⁴⁵ Ten pat, p. 80.

³⁴⁶ Ten pat, p. 75.



Kalbant apie šiuolaikinių, modernių universitetų atvirumą ir atskaitingumą visuomenei, noriu atkreipti dėmesį dar į keletą dalykų: verslumą, santykį su darbdaviais ir svarbiausia mokslingumą. Dabar universitetuose kuriami kompetencijos centrai, gilinami grįžtamieji ryšiai su baigusiais aukštąsias mokyklas, stebimi darbuotojų poreikiai darbo biržose. Gyvename daugiau ar mažiau atviraime pasaulyje, tad ir gimtųjų namų laimėjimus suvokiame platesniame europinių kismų kontekste.

Turėdami daugybę studijų krypčių, pagal kurias teikiami bakalauro ir magistro kvalifikaciniai laipsniai, universitetai ir akademijos priima studentus į smulkias bakalauro studijų programas, kurių skaičių būtų tikslinga sumažinti ar jas saikingai vienodinti, padaryti modernesnes ir turinigas. Kartu reikia ieškoti būdų, kaip sumažinti dėstytojų pedagoginį krūvį, antraip neišvengiamai menksta mokslinių tyrimų, programų efektyvumas. Tai viena opiausių universitetų kasdienybės problemų. Netrūksta jų ir trečioje doktorantūros studijų pakopoje. Atkūrus Lietuvos nepriklausomybę universitetai parengė daug mokslo daktarų, vėliau šis tempas sumažėjo dėl įvairių priežasčių: pažeidinėjamos universitetų autonomijos, užsitęsios diskusijos dėl habilituoto daktaro laipsnio ir habilitacijos procedūros, dėl menko lektoriaus atlyginimo, doktoranto striukos stipendijos, per didelių reikalavimų humanitarų ir socialinių mokslų atstovų publikacijoms (tik su ISI indeksu) ir kt. Ne visos disertacijos yra aukšto mokslinio lygio. Kad mokslo laipsnį gaudavo jo nevertas asmuo, liudija ir viduramžiais sukurta satyra:

*Jau tampa bakalauroais,
priedangos denarais
kaip daugelis nemokšų,
kurie menuose ir kituose
žymiuose moksluose
yra priekin varomi galvijai*³⁴⁷.

³⁴⁷ *Akademijos laurai*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 1997, p. 23.

Gal įvardijimas „galvijai“ kiek per stiprus, tačiau panašių į juos pasitaiko ir mūsų dienomis ne tik mūsų krašte, bet ir kituose. Bolonijos procesas ir Lisabonos strategija numatė būtiną daktarų skaičiaus padidėjimą Europos Sąjungos šalyse, norint neatsilikti nuo JAV, Japonijos ir kitų sparčiai ekonomiškai stiprėjančių Tolimųjų Rytų šalių. Bolonijos procesas akcentavo studijų kvalifikacinių laipsnių pripažinimą, doktorantūros tinkamą sustygvimą.

Lietuvoje situacija nėra pavyzdinė, nes universitetuose sparčiai daugėja solidaus amžiaus dėstytojų ir mokslo darbuotojų. Dėstytojų senėjimo priežastys – ne vadybinės, o socialinės. Maži lektorių ir kitų kategorijų darbuotojų atlyginimai, nedidelės, tiesiog vargingos pensijos. Visa tai paakina idealistus ar vadinamuosius „darboholikus“ dėstytojus žvilgtelėti į savo ateitį ir nesisieloti dėl prarandamo idealizmo.

Beje, doktorantūros pobūdis priklauso nuo mokslo srities ir krypties specifikos. Viena – humanitarai, kita – gamtos mokslų ar pramonės specialistai, nors yra ir juos jungiančių bendrų dalykų. Manoma, jog EURODOC atsiradimas ir sustiprėjęs dėmesys šiai doktorantūros grandžiai suteikė naujų impulsų Bolonijos procesui ir Lisabonos strategijai. Daug kas priklauso nuo valdžios institucijų supratimo, kaip finansiškai, teisiškai užtikrinti universitetams geras savivaldos ir laisvos veiklos sąlygas, išnaudojant jiems siūlomas galimybes. Neaptarinėjama ir neginčijama universitetų ir akademijų išimtinė teisė – studijų ir mokslinių tyrimų vienovės užtikrinimas. Čia glūdi esminis skirtumas tarp universitetų ir kolegijų, kuriose dėstytojų su moksliniais laipsniais yra mažai. Ir jokie išvedžiojimai, neva tokie dėstytojai turi ypatingų praktikos žinių, išmavimo, reikalingų valstybei ir visuomenei, reikalo esmės nekeičia. Norinčiųjų greitai įgyti diplomą niekuomet netrūko ir netrūks.

Lietuvoje, kaip ir kitose kai kuriose šalyse, mokslo sritys finansuojamos netolygiai. Prioritetiniais laikytini ne tik humanitariniai mokslai. Ir po ilgų diskusijų prioritetinėmis gamtos mokslų sritimis imta pripažinti biotechnologiją, mechatroniką, lazerių technologiją, informacines technologijas, nanotechnologijas ir elektroniką. Europos Sąjungos mokslo komisijoje rimtai suabejota didesne genomikos ir nanotechnologijų, nanomokslų plėtros perspektyva Europoje, nes jų nišos senokai ir, svarbiausia, tvirtai užimtos JAV ir Japonijos mokslininkų. Juo labiau kad Lietuvoje pasaulinio lygio rezultatų

nedaug, ir vargu ar jie gali greitai atsirasti esant žemam laboratorijų įrangos lygiui ir specialistų trūkumui. O didelės finansinės investicijos į šias sritis gali tapti tik paprasčiausiu lėšų švaistymu. Kita vertus, būti aiškiaregiais sunkus ir nedėkingas užsiėmimas. Matydami kai kurių sričių specialistų perteklių, sakykime, teisininkų, medikų, vadybininkų ir kt., turėsime didinti gamtos ir technologijos mokslų studentų skaičių.

Universitetai darosi ir darysis labiau prieinami visuomenei, pasižymintys verslumu. Įprastai apie universitetus kalbama kaip apie bendrų interesų ir strateginio bendravimo institucijas. Joms privalu ieškoti socialinių partnerių ir drauge su jais skatinti kultūrinius pokyčius, mokėti decentralizuotis. Gera studijų kokybė dabar nepasiekiamo, jeigu neatsižvelgiama į socialinių partnerių – pramonės, verslo, kultūros, švietimo, sveikatos specialistų – nuomonę ir jų sukaupą praktinę patirtį. Universitetai gali tapti verslūs, ne tik kaupdami žinias, bet ir jas kurdami, mokėdami paskleisti visuomenėje, gebėdami parduoti mokslinę produkciją ir tuomet, kai pirkėjų trūksta. Apskritai universitetai turi ekonomikai neabejotiną nuopelną. Atlikdami svarbius užsakomuosius mokslinius tyrimus jie padidina savo verslumą ir ekonominę naudą. Didėjant universitetų naudai, didėja ir studijuojančiųjų skaičius, labiau pastebimas ekonominis efektas. Universitetų veikla plečiasi, jie darosi vertybių mainų šaltiniais, patraukliomis įdarbinimo vietomis, sulaukia nemažų piniginių įplaukų. Jie pritraukia įvairių specialistų studentus iš kitų šalių, taip pat įvairias investicijas ir verslininkų dėmesį. Visiems suprantama, kad universitetai pirmiausia yra švietimo, mokslo ir kultūrinės veiklos svarbiausi centrai, tačiau jie darosi ir savotiškomis garbomis žinių „prekyvietėmis“.

Ši universitetų veiklos kryptis, kaip rodo patyrimas, nepriimtina pernelyg tradicinei profesūrai. Jai atrodo įtartina universitetų bendrystė su verslu, jų pragmatizmas, utilitarizmas ir galimybė lygiagrečiai teikti įvairias paslaugas (pvz., kursų organizavimas). Ne mažiau atrodo neįprastas ir naujasis žodynas: rinkodara, inovatyvus personalas, personalo ir socialinių partnerių, sąjungininkų bendra politika, antrepreneriška kultūra, decentralizacija ir centralizacija. Tradicinės profesūros pasipriešinimas tokiam žodynui suprantamas. Pasaulyje egzistuoja įvairūs universitetai, susiklostę dėl skirtingų istorinių tradicijų, ir įtampų laukai juose toli gražu nėra vienodi. Yra trys

universitetų modeliai – vokiškasis, Humbolto tipo; funkcinis, amerikietiškas, kai valstybė remia universitetus tik iš dalies; prancūziškasis – universitetai kaip valstybės, valstybingumo įrankiai.

Lietuvoje labiausiai paplitę Humbolto tipo universitetai, nors pasaulyje matoma tendencija nuo liberalios universitetų koncepcijos iki universiteto kaip „įrankio“. Universitetų veiklumas ir paslaugų funkcijos jiems nekenkia. Paslaugos priverčia universitetus daugiau dėmesio skirti darbdavių ir studijų santykiams, absolventams, svarbioms įsidarbinimo problemoms. Prisireikia ne tik specifinių žinių, bet ir suprasti darbdavių reikalavimus. Tuo tikslu tenka daugiau bendrauti su darbdaviais, dirbti komandose, plėsti bendruosius gebėjimus, kartu paveikti ir darbdavių kartais gelžbetoninę mąstyseną. Nori to ar nenori, tačiau šalia universitetų esančių „klientų“ prieinamumas yra fizinis universitetų turtas, kuriuo reikia protingai pasinaudoti.

Kita vertus, verslininkas verslininkui, pramonininkas pramonininkui nelygus. Vieniems jų verslo sėkmė – pinigai, kuriems galima aukoti garbę, šeimą, bažnyčią. Kitiems verslas atrodo kaip viena iš gyvenimo sudedamųjų dalių, priemonė žmogaus laisvei ginti, tapti laimingesniai ir užtikrinti kitų gyvenimo gerovę. Amplitudė nuo eilinio sukčiaus, avantiūristo, bankrotų meistro iki patikimo verslininko, pavydėtino praktiko gana plati. Verslo moralumo problema – viena iš aktualiausių mūsų laikais. Aišku, verslo galutinis tikslas – daryti pinigus, tačiau čia pinigai nekalti. Jie gali būti augimo ir klestėjimo, žmogaus sąžiningumo ramstis ir žemiausių poelgių bei nusikaltimų, vieni kitų mulkinimo, kovos iki konkurento fizinio sunaikinimo variklis. Galima daug kalbėti apie tai, kad verslininkai privalo mylėti žmones, o tik paskui pelną, pinigus, tačiau gyvenimo patirtis rodo šio siekio efemeriškumą. Dabartinėje Lietuvoje vis dar puse lūpų kalbama apie tikrai civilizuotą verslą ir jo taisykles, verslininkų įsipareigojimus sąžiningai mokėti mokesčius valstybei ir dalį pelno skirti aukštiesiems tikslams – visuomenės švietimui ir kultūrai. Universitetų rektoriai ir akademinė bendruomenė gerai žino, kokie nedėmesingi švietimui, studijoms ir mokslui mūsų pramonininkai ir verslininkai, o jų indėlis į šią sritį labai menkas, sudaro keletą procentų BVP. Vis dėlto reikia pasidžiaugti, kad atsiranda dialogas tarp vieno ir kito, noras įsiklausyti į abiejų pusių argumentus bei reikmes. Verslininkai, pramonininkai geidžia praktiškesnių, iniciatyvesnių, gyvenimo

pokyčius suprantančių absolventų. Teikiant paslaugas reikalingi brokeriai, kurie paviešintų universitetų galimybes ir pranašumą. Tad visai suprantamas karjeros centrų, agentūrų atsiradimas, ir jie pasiteisina. Daugelyje užsienio šalių yra vadinamieji karjeros konsultantai. Jie sukuria įvairias programas, kurios padeda universitetui geriau susikalbėti su darbdaviais. Mat darbdavių reikalavimai dažnai absolventams būna per dideli, jiems trūksta praktinių įgūdžių, o geriausi gebėjimai dažniausiai išugdomi darbo vietose.

Universitetų rektoriams rūpi mokslo studijų institucijų valdymo metodai, žinojimas, kaip asmeninė iniciatyva derinama su kolektyvine daugelio atsakomybe ir jos ribomis. Kompetentingas universitetų valdymas itin svarbus ir sunkus. Tam pasitarnauja gera informacinė bazė, finansininkai, išmanantys ne tik statistiką ir biudžeto paskirstymą, racionalų išteklių panaudojimą, bet ir universiteto programas, netgi jų kokybę ir santykius tarp jų.

Mūsų universitetuose dar daug administravimo, ir perėjimas prie savivaldos, aišku, lydimas atsakomybės, įmanomas tik gerai suformulavus konkretaus universiteto misiją ir viziją. Ir dargi nuolat kreipiant dėmesį į minėtą racionalią valdymo sistemą, grindžiamą vertybėmis ir užtikrinančią subsidijavimo principą, o tai padaryti sudėtinga dėl daugelio priežasčių. Paminėsime keletą: dėstytojų ir administracijos darbuotojų aktyvumo, iniciatyvos, tolerancijos, savikritikos, pasitikėjimo vieni kitais ir inteligencijos stoka. Be jų universitetuose sunku užtikrinti stiprią bendrų tikslų ir interesus strateginio planavimo kultūrą, pasiekti gerą būklę didėjančioje konkurencijoje tarp Europos šalių. Universitetų atskaitingumas mūsų šalyje jau bręsta, tvirtėja. Turime galvoje universitetus, sugebančius ne tik aktyviai bendradarbiauti su kitais universitetais (šalies ir užsienio), bet ir kuriančius bei stiprinančius ryšius su ekonominiais partneriais ar tarpininkais ir prieinančius prie itin svarbių išorės finansinių ir materialinių išteklių.

Nuo šių veiksmų iš dalies priklausys ir taip plačiai aptariamas „protų nutekėjimas“. Šią problemą, kuri atsiranda dėl daugelio priežasčių, vargu ar lengvai išspręsimė. Per ilgai manėme, kad nei visi jauni protai, nei jauni kūnai staiga nepajudės iš Lietuvos. Europos Sąjungos pagrindinių teisių chartijos 47 straipsnyje teigiama: „Kiekvienos sąjungos pilietis turi teisę laisvai judėti

ir rinktis gyvenamąją vietą valstybių narių teritorijoje.³⁴⁸ Jaunimo mobilumas akivaizdžiai tapo mums neįprastas. Jis skatina vertybių, idėjų, koncepcijų, gyvenimo stilių kaitą ir mainus, atneša gaivių vėjų. Tai pozityvioji šių permainų pusė, bet kartu būtina išsaugoti Tėvynėje jaunų žmonių kūrybinį potencialą, suteikti jiems gerą profesinį išsilavinimą ir išugdyti stiprią, nebijančią konkurencijos valią. Tam pasitarnaus pagyvėjusi jau minėta diskusija tarp universitetų rektorių, studentų atstovybių ir pramonės, verslo vadovų. Retoriškus darbdavių pamokymus, kas yra universitetai ir kaip reikia juos tvarkyti, kad būtų dalykiškai susikalbama, pamažu keičia kuklesnė pamokslautojų laikysena, ieškoma bendrų sąlyčio taškų ir bendradarbiavimo formų. Verslininkai pažymi: „Mes norime, kad universitetai ruoštų gerus specialistus ne darbo vietai, bet profiliui.“ Ieškoma būdų, kaip suaktyvinti pramonės ir įmonių atstovų dalyvavimą universitetų tarybose, absolventų baigiamųjų darbų gynimo komisijose, naujų studijų programų ekspertizėse, studentų praktikose ir mokslininkų stažuotėse. Disertaciniai darbai dažniau siejami su gamybos aktualijomis, atsiranda bendri informacijos bankai, o kai kuriuose įstatymuose – korektiškesnės formuluotės, talkinančios mokslo ir pramonės, verslo integracijai. Universitetai išleidžia daug siauro inžinerinio, vadybinio, teisinio profilio specialistų, absolventams trūksta praktinių žinių ir įgūdžių, iniciatyvos ir savarankiškumo, mokėjimo žinias paversti informaciniu veiksmu, technine plėtra, socialine paslauga. Kvalifikuotoje rinkoje neišvengiamai tenka išmokyti žinias paversti įrankiu, gerinančiu savo ir kitų gyvenimą, tad pramonininkų, ūkio vadovų priekaištai universitetams būna ir pagrįsti.

Pramonininkai irgi supranta, kad jų investicijos į mokslą ir studijas kol kas yra minimalios. Steigiami karjeros centrai, mokslo technologijų parkai, klasteriai suaktyvins ryšius tarp studijų, mokslo ir gamybos. Atskiroms specialybėms iš tikrųjų dera mažinti auditorinio darbo valandų skaičių, dažniau į seminarus kviestis praktinės veiklos organizatorius ir lyderius, socialinius universitetų partnerius.

Taigi studijos, mokslas, gamyba, praktika yra susijusios sritys. Dar neišnaudotos galimybės gerinant studijų programų kokybę, ypač magistrantūros programų, atliepiančių visuomenės ir kvalifikuotos darbo rinkos poreikius.

³⁴⁸ ES Konstitucija. Europos Sąjungos pagrindinių teisių chartija. 1 dalis.

Abu universitetinio mokymo lygmenys – bakalauro ir magistro – svarbūs, tačiau ryškesnių naujovių reikėtų magistrantūroje, kurioje pasireikštų studentų mokslinės ambicijos ir gausesnį praktiniai įgūdžiai. Stokojant pakankamo studijų ir mokslo biudžetinio finansavimo bei paramos iš pramonės ir verslo, aukštųjų technologijų adeptų ir mokslo administratorių aistringi pasisakymai apie žinių visuomenę, mokslo prioritetus dažnai ambicingi ir tušti. Vis dar trūksta pasitikėjimo vieni kitais – švietimo ir mokslo sistemos reformatorių ir tradicionalistų, profesūros ir verslininkų, administratorių ir valstybininkų. Laikui bėgant to pasitikėjimo atsiras daugiau. Atskirų grupių interesų suderinamumas rinkos sąlygomis yra būtinas ir įmanomas. Mokslo ir studijų sistemos vienodinimas šalyje ir Europos mastu neišvengiamas. Europos universitetai niekuomet nepriminė stovinčio vandens ir juo labiau dabar tai nepriimtina.

Šiandien svarbu tęsti Bolonijos procesą ir Lisabonos strategiją. Viduramžių posakiui „Bolonija moko“ jau 700 metų. Daugiau nei 5 proc. studentų viduramžiais migruodavo iš vieno universiteto į kitą, kaip ir dėstytojai. Tik nedaugelis studentų likdavo darbuotis savo gimtuosiuose universitetuose visam laikui. *Lingua franca* (europiečių krikščionių kalba) jiems turėjo tokią reikšmę, kokią dabar mums turi anglų kalba. Iki XVI a. universitetai buvo kosmopolitiški ir tik vėliau persiėmė tautine dvasia. Atsiranda transnacionaliniai universitetai, gebantys pasiūlyti neįprastas programas ir projektus, siekiantys reikšmingų rezultatų. Dabar studentų migravimas tampa kasdienybe.

Esu minėjęs spaudoje ir savo pasisakymuose, jog jauno žmogaus galva gali perkaisti nuo žinių. Žinių, informacijos srautas padvigubėja kas 5–7 metai. Tačiau yra ir kitos asmenybės galios: kūrybos alkis ir džiaugsmas, pilietiškumas, moralinė pozicija, laisvė ir atsakomybė, tikėjimas ir meilė. Tas šimtmečiais patikrintas vertybes privalu išsaugoti naujame didėjančios konkurencijos, rinkos ir greitos technologijų kaitos kontekste. Žmogiškosios vertybės ir jų jungtis su Absoliutu visada rūpėjo ir rūpės europinio tipo universitetams.

Šv. Jonas Paulius II kalboje Lietuvos universitetų profesūrai (2000 m. rugsėjo 9 d.) universitetinę kultūrą įvardijo kaip „humanistinę“, nes ji tarnauja žmogaus dvasingumui ir padeda įveikti pragmatinių žinių, nesuteikiančių gyvenimui prasmės, pagundą. Studentijos ugdymo vertybinis integralumas tampa vienu iš didžiausių universitetų rūpesčių. Nors universitetus kartais sleigia finansinės, vadybinės, teisinės problemos, nedera užmiršti humanistinių idealų.

ES universitetai visada buvo ir, reikia manyti, bus svarbiausių vertybių meka žmogaus tapsmui. Tad Lietuvos universitetų Odisėja, kuriant žinių ekonomikos visuomenę, praplaukia tarp dviejų sirenų – Scilės ir Charibdės – dėstytojų žinių, erudicijos, autoriteto, atsakingumo ir studentų savikūros, energijos, kategoriškumo, ironijos, amžinos jaunystės. Universitetų galutinis tikslas – ne vien specialistas, nuovokus, energingas, kvalifikuotas rinkos ingredientas, veržlė darbdavio rankoje, o žmogiškoji asmenybė, valdoma kūrybinės valios gyventi, siekti aukštumų bei atsakomybės už save ir kitus ir būti laiminga.

ES valstybėse subsidijos studijoms ir mokslui, mokesčiai už mokslą yra skirtingi, partnerių labdara įvairi, ne vienoda ir universitetų vadyba, tačiau svarbiausia, kad universitetai nesupanašėtų, jų profilio ir misijos samprata nepasidarytų standartinė. Universitetų reitingavimas, tik būdamas dalykinis ir objektyvus, gali prisidėti prie universitetų patyrimo praturtinimo, bet jis nereikšmingas, jeigu krypta link jų suvienodinimo. Jų autonomija ir atskaitomybė visuomenei nesuderinama su politinėmis užgaidomis ir ambicijomis, o jų sukauptos patirties menkinimas ar nuvertinimas dar niekuomet nepasitarnavo humanizmui, nebent vienadienei naudai ar kažkieno asmeniniams interesams. Profesūra ir studentai supranta, jog Lietuvos universitetuose įgytas diplomą turi didelę vertę. Toks sukauptas jauno žmogaus kapitalas ir yra tikrasis kapitalas. Jo vertę žino veiklus ir praktiškas jaunimas, po bakalauro ar magistro studijų norintis greitai ir sėkmingai įsitraukti į visuomenės gyvenimą. Dėstytojus stebina jaunų žmonių noras kuo greičiau įgyti diplomą, siekti greitos sėkmės ar lengvos duonos; ne vienas studentaudamas tampa aistringų pramogų mėgėju ir laiko švaistūnu, netgi pašaipiu skeptiku tėvų kartos, daug ir sunkiai dirbusios. Jaunimas buvo ir bus įvairus. Galbūt dėstytojai ir valdžios žmonės nepakankamai jam rodo sektingų elgesio pavyzdžių. Didelių krizių būta istorijoje ir dabar sunku jų išvengti. Jos atsiranda dėl skurdaus mąstymo, abejingumo vieni kitiems ir atidumo stokos. Tai nežina pasaulyje tamsos pragarmės, idėjų ir jausmų sumaišties. Intelektualūs žmonės nori padėti jaunimui įveikti savo lengvabūdiškumą, skepticizmą ir nihilizmą tėvų ir mokytojų patirčiai, nelengvoms Tėvynės ateities prošvais-tėms. Norisi, kad studentams universitetuose atsivertų ne tik būtinos žinios, profesinės kompetencijos, praktinė orientacija, bet ir esminės gyvenimo vertybės ir tiesos. Kad ir minėtasis žmogaus gerumas. Ispanų filosofas, poetas

Migelis de Unamuno pasakė: „Žmogaus gerumas yra geriausias dvasinės aiškiaregystės šaltinis.“ Taigi dalinkimės vieni su kitais ne įsakymais, o iš mūsų pačių išplaukiančiomis gerumo pamokomis, net ir žinodami skeptikų frazę: „Geras žmogus – ne profesija“. Dabartinė aukštojo mokslo sistema įpareigoja būti reikiems sau, savikritiškiems, geranoriškiems; paakina kitus tapti gyvenimo situacijų analitikais, ieškoti adekvataus atsako į įvairius iššūkius. Turiu galvoje demografiją (mažėjantį vaikų gimstamumą), jaunimo emigravimą į kitus kraštus, kartais strimagalvį pasirinkimą studijuoti užsienio šalių kolegijose ir universitetuose, toli gražu ne brandžiausiuose, taip pat vienpusišką jaunimo orientaciją rinktis tik „naudingiausias“ mokslus – teisę, ekonomiką, vadybą, mediciną. Skaudina ir tai, kad dalis jaunimo neturi lygių galimybių įgyti universitetinį išsimokslinimą dėl didelės finansinės naštos (vadinamoji jaunų žmonių socialinė atskirtis).

Išsivadavus iš socializmo gniaužtų, per trisdešimt metų Lietuvoje dar nepavyko gerai sutvarkyti švietimo ir sveikatos sistemų. Nuolatinės pertvarkos neužslopino universitetų gyvenimo, bet ir nebuvo veiksmingos. Partijų perdėti interesai ir tariamai naudingos, žemažiūrės pozicijos, įsakmus naujos valstybinės biurokratijos tonas nepasitarnavo sėkmei. Beveik prieš du šimtmečius pasakyti Vilniaus universiteto rektoriaus J. Sniadeckio žodžiai yra tarsi mums skirti: „Skubėjimas daryti reformas buvo ir visuomet bus paviršutiniškų, išdidžių ir neramių protų, ieškančių prasmės painiavoje, požymis. Didelis žmogus laiku išsako moksle naują mintį, gilią ir kupiną didelių pasekmių; šią mintį įsisavina laimingi protai, suvokę jos vertę, ji juose cirkuliuoja, vystosi, yra tiriama ir pasklinda po visą mokslą, kuris remiasi ir laipsniškai auga arba įgauna naują pavidalą. Tokia reforma yra nuodugni, pastovi ir gaivinanti, nes ji – ne fantazijos, bet įkvėpimo ir teisingo sprendimo produktas.“³⁴⁹

Vykdam universitetų reformą, būtina tarsi akies vyzdį saugoti jų autonomiją. Tai svarbiausia sąlyga universitetams, kad šie gerai atliktų savo vaidmenį valstybėje, natūraliai konkuruotų bei tenkintų mūsų žmonių lūkesčius. Mūsų universitetai viešojoje erdvėje (ne be žiniasklaidos pastangų) nuolat kritiškai boksuojami dėl minėtos autonomijos. Tačiau tikroji konkurencija

³⁴⁹ Sniadeckis, J. *Raštai. Filosofijos darbai*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Margi raštai, 2007, p. 139.

ir sanglauda bet kokio psichologinio ar socialinio veiksmo ar darinio įmona tik esant jo autonomijai. Universitetų autonomija, žvelgiant į ją iš skirtingų pozicijų arba profesinių kontekstų – darbdavių, ministerijų, politikų, akademinio personalo, profesūros, studentijos, suprantama įvairiai. Ar gali būti tikras institucijos autonomijos supratimas, jeigu jis kyla ne iš joje veikiančiųjų patyrimo ir iniciatyvų, o tik iš tų, kurie ją kontroliuoja arba su ja bendradarbiauja? Ar pakankamas tas jos supratimas, suformuluotas valstybiniu administraciniu lygiu? Universitetų autonomija įtvirtinta šimtmečiais. Universitetai atskaitingi ne valdančiajam elitui ar partinėms nomenklatūroms, valstybės administratoriams, o visuomenei. Tai kur kas didesnis ir svaresnis įpareigojimas ir atsakomybės lygis. Ne verslo ir pramonės subjektams – magnatams, kurie norėtų daryti įtaką jiems rūpimiems universitetams. Aišku, viešasis ir privatus sektoriai valstybės gyvenime neišvengiamai suartės, bet ne taip, kad priartintų universitetus prie vos ne rinkos gamybinių struktūrų. Jau įprasta išgirsti: švietimo paslaugos. Taip mąstant atrodytų, jog dabarties žmogaus gyvenimo kraują varinėja tik technika, technologijos ir ekonomika. Universitetų autonomija nesietina su nelemtu „ką noriu, tą darau“. Universitetų nepriklausomybė nėra absoliuti, ji sąlyginė. Valstybiniai universitetai neišvengia finansinės kontrolės, tačiau jų veiklos perteklinis administravimas niekada neprišidėjo prie universitetų sėkmės.

Universitetus kaip europinės kultūros pamatą palietė stiprūs globalizacijos, demografijos ir migracijos iššūkiai, politinio stabilumo ir saugumo stygiai. Išliko universitetų jungčių būtinybė, kurių neįmanoma apeiti. Lietuvai atgavus Nepriklausomybę, besikeičiančios vyriausybės ir jų partinė ideologija nesugebėjo protingai ir atsakingai tvarkyti universitetinės terpės. Universitetų ir ypač kolegijų pridygo kaip grybų po šilto lietaus, tačiau toks liberalizmas nepagerino švietimo padėties. Universitetų jungtys Europos Sąjungos senbuvėse šalyse mažiau skausmingos, nes jų finansinė padėtis kitokia, universitetų gyvavimo tradicijos nesutrūkinėjusios ir nepersmelktos socializmo idėjų. Tinkama jungtis gali sustiprinti universitetus, žmogiškųjų išteklių ir finansų konsolidavimas prisidėti prie sėkmės ir padėti atlaikyti didėjančią konkurenciją. Būtina siekti švietimo ir mokslinių tyrimų akademinės sinergijos ir užtikrinti studijų prieinamumą jaunimui iš įvairių visuomenės socialinių sluoksnių.

Skubus, triukšmingas universitetų jungimas (-asis) mūsų šalyje vyko su dideliais žmogiškaisiais praradimais, netgi nepaisant savo istorinės atminties ir kultūros pasiekimų. Žinoma, savo valia susijungus universitetams į vieną, bendras universitetas gali įgyti didesnę organizacinę, finansinę ir akademinę autonomiją, tapti prieinamesnis ir atviresnis, jame galimas platesnis tarp-discipliniškumas ir inovacijų mastas. Auga ambicijos toliau gerinti studijų kokybę, plėsti jaunimo akiratį ir jo bendrus gebėjimus, savivertės pajautimą. Darosi realios tarptautinių ryšių erdvės. Visa tai atsispindi profesionalaus ir efektyvaus administravimo akademinuose ir finansiniuose rezultatuose, universiteto absolventų įvairiapusėje veikloje. Pavykusi, perspektyvi jungtis universitetą daro saugesnį, o mūsų neramiais laikais tai labai svarbu. Ir, aišku, labiau patrauklų. Universitetai kaip ypatingos intelektualinės terpės, susiklosčiusios per šimtmečius su savo tradicijomis ir papročiais, rimtimi ir žaisme, mums turi bene labiausiai rūpėti. Kokie yra universitetai, tokia bus ir tauta – stiprės, išliks arba sumenks, jeigu stigs brandaus elito.

Atgavus Nepriklausomybę, mums iškilo pirmaeilis uždavinys – reformuoti valstybę ir švietimo sistemą, ir ne deklaracijomis, o ryžtingais, gerai apmąstytais veiksmais. Susidūrėme su vienu neišmanymu, kaip tai daryti, kitų – entuziazmu, dar kitų – reformų vilkinimu teigiant, kad ir sovietiniame patyrimo būta gerų dalykų. Kad tos reformos neužsistėtų ir neįklimptų buvusių administratorių nenoruose, kad jos vyktų, pagelbėjo Sąjūdžio grupė. Europos universitetų misija buvo gerai žinoma tik nedidelei saujelei išlikusių solidaus amžiaus absolventų. Universitetų misija ir vizija, jų valdymo organai ir funkcijos, autonomija ir atskaitomybė – šios sąvokos atrodė neįprastos, neapibrėžtos. Kiek jų reikia Lietuvai ir kokių, kaip sutvarkyti aukštojo mokslo sistemą bei jų ryšius su mokykla ir vyriausybės institucijomis?

Žvelgiant iš dabarties taško, lengva būti gudročiumi, tačiau anuometinė situacija buvo išskirtinė ir sudėtinga. Per ilgai užsistėsė mokslinės diskusijos, kaip reikia reformuoti senąjį palikimą ir su juo atsisveikinti. Jos nebuvo bergždžios, nes galiausiai atsirado įvairių požiūrių. Būta europietiškų šalių patirties mėgdžiojimo periodo. Jo reformose sunku išvengti. Ne viskas gerai pavyksta ir didžiosioms šalims – Vokietijai, Anglijai, Prancūzijai ar mažesnėms, tiems, kurie aistringai geidžia kitokio gyvenimo ir susiduria su dideliais sunkumais. Imituojant atrandami geri dalykai, bet apima ir neviltis, nes

geros švietimo patirties negalima pasiimti grynų pavidalu (pvz., vokiečių ar švedų gyvenimo būdo ir mąstymo), abstrahuojantis nuo stiprių jos ryšių su konkrečios valstybės mechanizmu. Kas vienoje šalyje yra organiška, natūralu, pavyzdžiui, mokamas aukštasis mokslas ar jungtis su kolegijomis, naujų studijų programų praktinės reikšmės akcentai, tiriamojo darbo ir mokslininkų rengimo uždaviniai, sunkiai įgyvendinama tik ką išsivadavusiems iš socializmo. Baugina ir naujovių procedūros, gerai nežinant, kaip jas suderinti su Europos Sąjungos standartais bei programomis. Ta nelemta „provincialo“ baimė padaryti ne taip, rūpestis įtikti pastariesiems, o ne paisyti savo poreikių ir lūkesčių.

Drįsčiau sakyti, tas blaškymosi, mokymosi iš kitų, imitavimo geros patirties kelias buvo per daug klampus ir ilgas. Ir dabar Lietuvos švietimo sistema nėra pavyzdinė, nes gausiai valstybės administracijai, biurokratijai lengviausia apkaltinti universitetus, kad jie rengia pedagogus ne taip, kaip kitos šalys, todėl ir mokinių rezultatai menkesni. Taip demoralizuojama silpnoka švietimo sistema, kenkiama mokytojų savigarbai, jaunimas nesuinteresuotas pasirinkti šią nuostabią, iškilią profesiją. Tokia viešoji nuomonė pakenkė mokyklos ir tėvų santykiams, turėjo įtakos mokyklos ir įvairaus rango valstybinių bei privačių institucijų dėmesiui mokymo ir mokymosi erdvei.

Edukologai žino, kaip sunku suderinti universitetuose specialybės mokslo žinias, tyrimus su kultūros arealu, neišleidžiant iš akių jo klasikinių ir dabartinių modernių formų, įvedant visoms specialybėms kai kurias kultūrologijos, humanitarikos disciplinas. Šia linkme jau veikiama geriausiuose Europos ir Amerikos universitetuose, nes tai pasitarnauja žmogaus kultūriniam akiračiui ir kūrybiškumui, individualybei. Universitetams kaip mokslo institucijoms rūpi studentų inteligencija ir dvasingumas. Jų pastangos daro teigiamą įtaką viešajam gyvenimui, kurį nori valdyti ir tie, kam privalu, ir tie, kurie suinteresuoti turėti vienokios ar kitokios naudos, panaudodami spaudą, televiziją, internetą, intranetą ir kitas komunikacijos priemones.

Nuo pat Nepriklausomybės atkūrimo mūsų sūnėi darėsi vis labiau įprastos pertvarkų, reformų, vakarietiško gyvenimo būdo ir stiliaus, kosmopolitiškumo ir kitos sąvokos, pradedant ekonomika, ūkiu ir baigiant dvasiniais siekimais. Natūralu, kad po sovietinio socializmo ideologijos varžtų mąstančiam ir atsakingai veikiančiam žmogui tenka ilgokai laisvėti.

Sugrįžimas į buvusį užblokuotą vakarietišką gyvenimą atrodė sudėtingas siekinys dėl keleto esminių dalykų.

Pirma, Lietuvos valdantysis elitas, kaip ir kitose posovietinėse šalyse, formavosi iš vadinamojo „liftinio elito“ ir naujų narių, aktyviai pasireiškusių Lietuvos persitvarkymo sąjūdyje, kultūros institucijose ir visuomeninėse akcijose. „Liftinis elitas“ turėjo didesnę valstybės valdymo patirtį ir kultūrinį akiratį, ypač tie žmonės, kurie lankėsi „buržuazinio užsienio“ konferencijose, tarptautiniuose pasitarimuose. Partinis ir patikrintas „liftinis elitas“ nebuvo vienalytis. Jame veikė visokio likimo žmonės, ypač po Stalino mirties. Inteligentija buvo labai marga savo kilme, tėvų ir senelių praeitimi, savo profesijomis ir pasiekimais. Galbūt ji prasčiau išmanė valstybės valdymo praktinius dalykus, bet žmogaus prigimtis, pašaukimas ir laisvė jai nebuvo svetimi. Tad Sąjūdžio idėją daugelis priėmė kaip savą, pačių pasirinktą, kaip natūralų krašto ir valstybės istorijos tęsinį, jų kartos pašaukimą. Sąjūdžio įkvėpėjas V. Landsbergis aistringai kalbėjo ir rašė, kad atėjome iš nežmoniškai žmogų luošinančios santvarkos išsiugdyti savo laisvę, kad valstybė nėra valdžios reikalas, o Lietuvos žmonių žemė priklauso Lietuvai. „Dabar kai mūsų nedidelis kraštas ir darbštūs žmonės nori vėl tapti savimi, atgauti orumą ir pasitikėjimą, jiems būtina nauja savimonė. Tegu į tą savimonę susilieja geriausia, ką sukūrė ankstesnė Lietuvos minties tradicija, karti bet rūsti istorinė patirtis ir pasaulinį akiratį brėžiančios naujųjų laikų idėjos.“³⁵⁰ Ta nauja savimonė sunkiai brendė, nes daugelį politikų dar valdė sovietų imperiniai interesai ir blaškymasis, nesupratimas, jog reikės kitokio švietimo ir ugdymo. Tačiau kryptis ir uždaviniai buvo suformuluoti aiškūs ir teisingi.

Pirmasis nepriklausomos Lietuvos dešimtmetis buvo ypač sudėtingas ir konfliktiškas. Posovietiniu periodu žmonės mažai skyrėsi vieni nuo kitų ekonominiu aspektu, tačiau vertybių ir jų hierarchijos atžvilgiu mąstymas darėsi skirtingas. Tą lėmė gyvenimo patirtis ir kultūros supratimas. Vieningas elitas neiškilo staiga. Nutrūkusi elito istorijos grandinė anksčiau ar vėliau didžiulėmis fizinėmis ir dvasinėmis pastangomis turėjo būti sujungta su tuo, kas prieš 50 metų sovietinės okupacijos sunaikinta ir likę tik trupiniai. Apie

³⁵⁰ Landsbergis, V. *Sausio 13-oji dokumentuose*. Vilnius: Demokratinės politikos institutas, 2004, p. 16.

privačias mokyklas ir privatų aukštąjį mokslą, dualistinę švietimo sistemą mažai kas buvo girdėjęs.

Daugelyje Europos šalių dualistinė vidurinio ir aukštojo mokslo sistema seniai egzistuoja. Jos skirtumus ir privalumus žino buvę moksleiviai ir jų tėvai, studijavę valstybinėse ir privačiose aukštosiose mokyklose. Universitetams rūpi, kad studentai nuo pat studijų pradžios būtų pasiruošę dideliems reikalavimams, intensyviai žinių ir kompetencijų įgijimui, kultūrinio akiračio ir inteligencijos plėtrai. Tad ir studentų elito formavimas skiriasi. Išskirtinių klasių licėjuose steigimas sulaukia visuomenės pasipriešinimo ir kritikos kaip žmogaus teisių pažeidimas, be to, provincijoje sunku jas sukurti. Tokios klasės jau nuo mažumės didintų moksleivių atskirtį ir formuotų hierarchiją. Aukštojoje mokykloje būsimąjį elitą šiek tiek atriboja bakalauro ir magistrantūros laipsnis, bakalauro darosi nusėta žemė, o magistrantūra suteikia daugiau galimybių asmenybei tobulėti.

Privačios aukštosios mokyklos ypač sunkiai įsitvirtina posovietinėse šalyse ir dabar jų vaidmuo ten neryškus. Tačiau Europoje ir kitur privačių aukštųjų mokyklų terpė, atsakingai tvarkoma ir finansiškai stabili, kompensuoja tai, ko nepavyksta padaryti valstybiniam universitetams ir kolegijoms. Jų sėkmę suponuoja ir nusistovėję ryšiai su licėjais, kuriuose moksleivių parengtis būsimoms studijoms, atidžiai stebima ir palaikoma, mokyklos ir universiteto jungtį daro labiau natūralią ir gyvybingą. Parengtys literatūros ir socialinių mokslų, prekybos ir ekonomikos klasėse tikrai vertos dėmesio. Jos pastiprina „mokyklinį“ elitą universitetiniam švietimui ir mokymui, kitoniškam negu įprastas valstybinis, ir užtikrina didesnę atranką, pasiūlydamos įvairesnes programas. Būtent privačios mokyklos ir privatus universitetai, bendraudami ir bendradarbiaudami, keičia tradicinius įpročius ir įsivaizdavimą, ką galima ir ko negalima daryti valstybėje. Ypač svarbūs palengva įsitvirtinantys profesiniai ir socialiniai ryšiai tarp mokyklos ir universitetų, jų sumanymai ir iniciatyvos. Stipri gamtos mokslų, ekonomikos, humanitarikos parengtis paskatina universiteto dėstytojus labiau bendrauti su moksleiviais ir pedagogais, atlikti siūlomų metodikų tyrimus. Toks bendradarbiavimas į akademinę sferą pritraukia gabiausius, talentingiausius moksleivius. Tėvai skatina jaunimą mokytis prekybos, ekonomikos, gamtos mokslų klasėse ir daug rečiau rekomenduoja humanitarinius ir socialinius mokslus. Tokie praktiški patarimai nepeiktini,

tačiau atskirų regionų kultūros gaivinimui ir stiprinimui labai svarbu turėti ne tik inžinierių ar medicinos specialistų. Švietimo politikai privalu akiraityje išlaikyti visą spektrą būtinų gerai parengtų specialistų. Lietuvoje vis dar nepavyksta įdiegti ir sustiprinti regioninę politiką, nors esame maža šalis. Kiekvienas rajonas turi savo poreikių, tad atskirų profesijų specialistų trūkumas palaipsniui tampa silpnėjančių socialinių santykių priežastimi.

Minėjome, kad elitui priklausantis žmogus yra savito „tipo“ žmogus. Kad jis atsirastų, jau gyvenimo pradžioje, vaikystėje, prireikia daug dėmesio ir edukacinių pastangų. Nors susiduriame su neišvengiama atranka, kompetencija, konkurencija, jų nepakanka, būtina didinti reikalavimus tokio žmogaus vidinio pasaulio brandai ir savasčiai. Privačiose mokyklose skiriama daug dėmesio „kompetencijai“, „rungtyniavimui“, „spaudimui“, „atrakai“. Kai kuriose mokyklose tokios klasės yra „rinktinės“, „neprieinamos“, „prestižinės“. Žinoma, ne visi patenka į geidžiamus universitetus, bet mokymasis tokiose klasėse padidina jauno žmogaus perspektyvas, jis nepraranda savo ambicijų.

Mūsų dienomis Apšvietos epochos idėjų įtaka šalims vos pastebima. Išryškėjo naujos universitetinio išsimokslinimo teorijos ir praktikos ašys: Europa, JAV, Kinija ir Indija, arabų pasaulis. Skirtingi edukologijos atstovai europinei ašiai pažeria nemažai skeptiškų, kritiškų pastabų, tarkime, Y. Illichas kalba apie dabarties „numokyklintą visuomenę“ ir „nuuniversitetintą visuomenę“. Akivaizdu, bemokslis arba pusiau išsilavinęs žmogus bus ribotas. Tačiau ir gavęs universitetinį diplomą dažnai nėra apsaugotas nuo bedarbystės ir gyvenimo dramų. Skirtingas europinis mentalitetas daro didelę įtaką konkrečioms nacionalinėms aukštojo mokslo sistemoms. Aktyvūs, gerai organizuoti studentų maištai prieš savo šalių vyriausybes tampa įprastais dalykais. Daugelyje Europos šalių jų keliamos problemos sprendžiamos ne be aistringų šūkių ir demonstracijų. Pastebimi kai kurie skirtumai tarp europietiško ir amerikietiško mentaliteto, universitetinio gyvenimo tradicijų ir tendencijų. Europinių universitetų akademinė sfera ganėtinai įvairi. Studijos vykdomos įvairiomis kalbomis, ne tik anglų kalba kaip JAV, diskusijose aptariami ne tik verslo, finansų kaupimo, karjeros, bet ir kiti klausimai. Pagal Šanchajaus reitingų sistemą, sudarytą daugiausia žymių amerikiečių mokslininkų, į pirmąjį šimtuką pateko daugiau nei 50 JAV ir 30 Europos universitetų. Reitingavimo sistemų yra pusšimtis, jų kriterijai, skalė, statistika yra santykiniai dydžiai, proto ir netgi

gudrumo reikalas. O juk gudrumas, kurį daugelis priskiria protui, intelektui, pasak G. Hegelio, tėra tikro proto „iškamša“. Ne reitingai formavo europinį ir nacionalinį elitą, žmogaus teises ir laisves, skelbė humanizmo idėjas. Svarbu ne reitingų lentelės, o universitetų įvairovė kaip nerašytas dėsnis.

Diskusijose dažnokai pasigirsta nuomonės: universitetai privalo tapti šiuolaikinių „žinių fabrikais“, tas žinias gimdyti, dauginti ir gerai parduoti arba perparduoti. Tai siauras požiūris į universitetų paskirtį. Universitetai ne tik naujų žinių, tradicinių ir modernių profesijų „gamintojai“. Jie auklėja, ugdo, atrenka ir formuoja kiekvienai tautai ir kultūrai labai svarbų dėmenį – elitą, t. y. talentingas, išsilavinusias, pasiekusias mokslo aukštumų, kilnias asmenybes, kartu ir vidinės inteligencijos universitetų dėstytojų, docentų ir profesūros korpusą. Universitetai darbuojasi tiek „išorai“, tiek ir „sau patiems“ ir tai lemia jų tęstinumą šimtmečiais. Universitetai kaip „žinių fabrikai“ ir lieka fabrikais, subankrutavusiais ar perperkamais iš vieno rankų į kitas, kaip kad yra JAV. Universitetų priderinimas prie ekonomikos, siekimas juos padaryti labiau versliais ir konkurencingais – aktuali problema. Tačiau dar aktualesnis yra lektorių virsmas brandžia, kūrybine valia ir aistra gyvuojančia profesūra. Nors dabar pabrėžiama perėjimo nuo elitinio universitetinio išsilavinimo prie masinio reikšmė, tačiau be elitinių kultūros židinių vargu ar įmanoma pasiekti individo ir visuomenės bendrystės, universitetinio parengimo kokybės aukštumų. Tą kokybę greičiausia lemia daug veiksmų ir sąlygų. Pirmiausia, universitetinio mokymo turinio vienvė (studijų programų atnaujinimas, modernizavimas, nerentabilių programų kritinis peržiūrėjimas ir atsisakymas). Antra, nuolat kelti aktualių mokslinių tyrimų, fundamentalių ir taikomųjų, lygį. Siekti tarpdiscipliniškumo ir diskursinio atvirumo, kas neleistų atskiruose moksluose įsivyrauti vienpusiškai metodologijai ir tariamųjų autoritetų nuomonei. Trečia, universitetuose jau prigijo projektinė veikla, pasižyminti teorijos ir praktikos sąlyčio taškais bei netikėtomis galimybėmis. Tai ir nacionaliniai projektai, regioniniai, tarpreiginiai, ir Europos Sąjungos bei platesni. Projektinė veikla – neįprastas, kietas riešutėlis. Jai reikalingas struktūrinis mąstymas, gebėjimas dirbti didesniuose ar mažesniuose kolektyvuose, jungiančiuose skirtingų profesijų žinovus, mokėjimas finansiškai pagrįsti ir modeliuoti tokių tyrimų praktinę reikšmę bei sėkmingai paviėšinti jų pasiekimus. Tokios veiklos senoji profesūra

paprastai vengia, jai parankiau rašyti mokslinius straipsnius. Projektinė veikla kažkiek keičia universitetų infrastruktūrą, geriau aprūpina katedras ir fakultetus, galiausiai padidina dėstytojų ir personalo atlygį. Tokia studijų, mokslo ir projektinės veiklos dėmė užtikrina kokybę universitetuose. Juoba kad ne kiekviena valstybė ir ne visuomet yra dosnūs universitetų mecenatas. Tenka nuveikti didelį išankstinį darbą drauge su skirtingais socialiniais partneriais siekiant finansiškai aprūpinti įvairias universitetų funkcijas.

JAV aukštojo mokslo sistemai priklauso 3,5 tūkstančio universitetų. Pastebimi kontrolės, akreditavimo, licencijavimo skirtumai tarp universitetų. Ministerija šiems dalykams skiria nedaug dėmesio. Svarbiausia – universitetų autonomija. Amerikietiškoji universitetų kreditavimo sistema daugiausia kontroliuoja tik pradinę universitetų stadiją – jų atsiradimą ir naujas programas. Europinė kontrolės sistema dažniausiai primena vertikale (nuo viršaus į apačią), kontrolę vykdo ministerija. Amerikietiškoji kontrolės sistema horizontali. Jai svarbiausia pradinių dėmenų kontrolė – stojančiųjų į universitetus motyvacija, programų kokybė ir kt. Vertikali sistema pajungta ministerijai, horizontali yra tarpinstitucinė; vertikali sistema pakankamai biurokratinė, administracinė, horizontali – talkina universitetų iniciatyvai ir apsaugo autonomiją. Tai geras užjūrio pavyzdys ir jis gali būti mūsųose plėtojamas, bet tam reikia drąsos ir ryžto, o ne baudžiavinio nuolankumo bei paklusnumo ministerijų, Seimo biurokratams, viršininkams ir administratoriams. Nors ir atėję iš tų pačių universitetų, vėliau, užėmę aukštus postus, jie jaučiasi labai patogiai ir jiems nė motais nei vertikalės, nei horizontalės. Universitetai turi pakankamai savikontrolės įnagių – senas ir naujas studijų programas, komitetus (drauge su studentais ir socialiniais partneriais), tarptautines ekspertizes, vidinį auditą, kasmetines ataskaitas ministerijai ir kitoms institucijoms, dėstytojų atestacijas, konkursus ir kitas priemones.

Mokslų tradicijos glūdi jų neišvengiamoje specializacijoje, tiek įvairių gamtos mokslų, tiek humanitarinių. Ypač gamtos mokslų didelis įdirbis, kūrybinis polėkis ir sukauptas kartų patyrimas lieka neprieinami kitiems mokslininkams. Mat jų konceptualumas ir terminologija, sudėtingi eksperimentai kitiems yra nesuprantami. Ryški specializacija skatina profesinius darinius, gildijas įvairiose mokslo sferose. Dažnai net humanitarikoje istorikas sunkiai susikalba su klasikinės filologijos žinovais, filosofas su rinkos ekonomikos specialistais,

menininkas su kritikais, nors visi tarnauja tiems patiems bendražmogiškiems tikslams. Tad abipusio bendravimo, kalbėjimo ir susikalbėjimo vieny su kitais stygius bei diskusijos švietimo ir mokymo klausimais darosi kaip niekad svarbios mūsų dienomis, kai informacijos gausa mus nuolat atakuoja.

Siaura specializacija nebuvo tokia ryški Apšvietos epochoje, kurioje išryškėjo visuotinės pažangos idėja, bendruomeninių interesų svarba, tikėjimas proto galia, ateities horizonto skaidrumu, kas mūsų postmodernizme darosi sąlygiška ir tampa praeities reliktais. Uždaras specializavimasis siaurose gildijose daro mus abejingus netgi klimato atšilimui, gamtos niokojimui, o šiems reiškiniams tereikia paprasto bendražmogiškų dalykų supratimo, jautraus dėmesio jiems ir pilietinės pozicijos. Siauras universitetinio išsilavinimo supratimas būdingas Lietuvos verslo ir pramonės „visažiniams“, dažnai menkinantiems socialinius ir humanitarinius mokslus, o mokslą matantiems gamtotyroje ir informatikoje, programavime, technologijose. Toks technokratinis išdidumas parankus daug kam. Svarbiausia, kad jis nevirstų valstybės politika. Viena, gerai išmanyti, kaip statyti daugiabučius ir papildyti savo piniginę, ir kas kita – jausti ir žinoti, kaip savo gebėjimais ir kūrybiškumu ugdyti ir formuoti universalesnį individą. Ne veltui XX a. viduryje JAV ir Jungtinėje Karalystėje tapo populiaru ir vertinga PPE (*Philosophy, Politics and Economics* / Filosofija, Politika ir Ekonomika) programa. Ją baigė daugelis elito atstovų, tapusių valstijų vadovais ir administratoriais. Toje programoje, siekiant skirtingų žinių, vertybių supratimo, organiškai supinti socialiniai ir humanitariniai mokslai. Ši tendencija dar nėra gerai perprasta mūsų valstybės įstatymų leidėjų ir valstybės administratorių.

Jau minėjome, kad universitetai per šimtmečius sukūrė savitą elitą ir intelektualinę, estetinę aplinką. Ji leidžia jaunam žmogui kuo atviriau, nuoširdžiau bendrauti su dėstytojais ir kitais studentais, susikaupti ir izoliuotis bibliotekų, skaityklų tyloje; taip pat jausti savo didėjančią patirtį įvairiuose santykiuose su kitais žmonėmis, ne vien savo būsimos profesijos atstovais ir autoritetais. Mat universitetai nėra institucijos, rengiančios sudėtingo amato žinovus, nors amato pagrindų prisireikia, bet amatininkai ne išeitis. Daug ir ilgai dirbta, kol buvo suprata, kad universitetai privalo suteikti būsimiesiems absolventams kur kas universalesnį žinojimą, negu jo prireikia profesijai ar specialybei. Ypač turint omenyje elito kūrimą ir formavimą, profesinio žinojimo tikrai nepakanka.

Universalumas nėra žinojimas visko po truputį. Universitetų gerai organizuotas ir kryptingas žinių perteikimas sulaukia jaunos sielos atsako, jeigu giliai paliečia dabartinio pasaulio, kuriame jauna siela bręsta, problemas, socialinio ir etikos dalykus. Norint juos pateikti, sužadinti studentų domėjimąsi ir visa tai išlaikyti jų sąmonės lauke, nepakanka vien profesinių žinių, netgi labai svarbių.

Visuomenės, kurioje studentai gyvena ir veikia, situacijos nuolatos kinta, mainosi. Jas suvokti nėra paprasta; kur kas lengviau pasimesti ir išlikti siauro pilietinio ir kultūrinio akiračio. Ką daryti universitetams, kad jaunimas taptų akylas pokyčiams, teigiamybių ir neigiamybių samplaikai? Ieškoma įvairių būdų ir priemonių, kaip universitetuose ne tik mokyti, bet ir auklėti. Pastarajam siekiui dažnas nepritaria, nes jis, neva, antraeilis, mokyklinis, o studentai jau yra vyresnio amžiaus. Tačiau mokymas ir auklėjimas neatskiriami. Jų vienvė padeda įgyvendinti humanitarikos panaudojimas bet kokio tipo universitetuose, ką jie beruoštų – būsimuosius biologus, informatikus ar inžinierius. Net ir nedidelės „porcijos“ humanitarikos universitetuose skatina kritišką mąstymą ir esminių vertybių supratimą, gebėjimą savo specialybės žinias susieti su socialiniu kontekstu, žmogaus ir visuomenės problemų pajauta ir domėjimusi jomis.

Aukštojo mokslo pertvarkai (mūsuose ilgai užstrigusiai) privalu turėti ne tik ambicingesnių mokymo programų, bet ir žinojimo–gebėjimo–patyrimo turiningą grandinę, suteikti studentams daugiau laiko savišvietai bei kultūrinio akiračio plėtrai. Visa tai pasitarnautų jų erudicijai, gebėjimui bendrauti ir bendradarbiauti su kitais. Universitetas kaip dvasingo gyvenimo, laisvės, meilės ir atsakomybės versmė neprilygsta jokiai kitai struktūrai pasaulyje. Skirtingai nuo specialybės žinių, humanitarikos galimybių panaudojimas ne vienam atrodo įtartinas, miglotas priedėlis. Iš tikrųjų ji yra tikras priešnuodis įsigalėjusiam scientizmui ir technokratiniam galvojimui, nustelbiančiam vertybių ir humanizmo paskatų integralumą, būtiną universitetinėje terpėje. Taip atsiranda daugiau specialistų, kuriems sudėtingas žmogaus pasaulis atrodo tarsi fonas jo veiklai. Universitetų studentams labai reikalingas istorijos, kalbų, mokslo filosofijos, kultūrologijos, literatūros ir meno pažinimas, religinių tekstų skaitymas ir aiškinimasis. Geriau pasimetęs, ieškantis savęs studentas negu turintis padrikų, tarpusavyje nesusijusių žinių bagažą. Šiuolaikiniai universitetai, ką ir kaip jie bedėstyti studentams, niekuomet

nepajęgs (ir to visai nebūtina) aprėpti daugelio mokslų. Mūsų amžiuje gausu įvairių mokslo šakų ir krypčių, neprieinamų ir talentingiausiems. Ką ir kaip dėstyti konkrečios specialybės studentams – sudėtingiausias aukštojo mokslo pedagogikos uždavinys ir rūpestis. Sunku tapti geru specialistu, bet ne mažiau sunku tapti geru piliečiu, inteligentišku žmogumi, kuriam rūpi visuomenė, kurioje jis gyvena, istorija, kultūra ir jo kartos interesai.

Racionaliam ir technologiniam protui atrodo, kad tikras mokslas remiasi matematiniais metodais, yra griežtas ir patikrinamas. Toks mokslas tarnauja pažangai drauge su naujovėmis, projektais ir tiksliais skaičiais. Tačiau universitetiniam specialistų rengimui to nepakanka, nes toks mąstymas sudaiktina žmogų. Jį lengva valdyti, nes jis nemato savęs ir kitų. Skurdokas interesų ir bendravimo laukas trukdo suprasti, kas yra vidinė žmogaus inteligencija, kaip ji ugdoma ir atsiranda universitetinėje terpėje. Nėra vienintelio tinkamo modelio, nes skirtingų šalių universitetai yra labai įvairūs.

Manoma, kad tam galėtų pasitarnauti policentrinis mokymas. Mat šiuo atveju mokymo standartas susiduria su teoriniais svarstymais, kalbos modeliuojamomis situacijomis, euristika ir įvairiu informatikos panaudojimu. Minėtoje žinojimo–gebėjimo–patyrimo grandinėje atliekamos įvairios minčių, kalbos, simbolių operacijos. Tokia mokslinė veikla nėra tradicinė, ji remiasi realių ir idealių objektų kūrimu ir interpretavimu. Svarbu skatinti kuo didesnes studento kūrybines iniciatyvas ir galias. Galbūt mes per daug norime iš vidutinio studento, bet imliam protui nepakenks sudėtingos užduotys, nukreipiančios į gamtos ir visuomenės pasaulių jungtis ir sankirtas.

Gamtos mokslų ir humanitarikos supriešinimas dar nėra visiškai išgaravęs iš karštų galvų. Mūsų amžiuje jis mažta, tačiau pragmatizmo, utilitarizmo per akis. Pasaulyje egzistuoja didžiosios ir mažosios šalys. Mes, lietuviai, esame mažos šalies žmonės ir susiduriame su problemomis, kurių nežino didžiųjų šalių žmonės, pvz., kiek reikia padėti pastangų, norint išsaugoti savo tradicijas, papročius, kultūros lauką. Tam tikslui universitetuose skiepijamas įvairių specialybių studentų dėmesys humanitarikai, domėjimasis tradicinėmis ir naujomis vertybėmis, kurios reikalingos žmogaus ugdymui ir demokratijos sklaidai. Tikėtina, kad humanitarikos pajautą turintys specialistai bus tvirtesnė atrama nacionalinei sąmonei ir savimonei. Tai svarbu tautos išlikimui istorijos permainose. Išlavintas, kūrybingas protas, atsirėmęs

į gimtąją kalbą, *logos*, ir istorinę atmintį, labiau atviras pasauliui ir sunkiau pažeidžiamas, tad juo ir dera pasikliauti.

Palyginti su kitų civilizacijų filosofiniais-religiniais mokymais, Europoje krikščionybė įtvirtino esminę nuostatą – tikėjimą ir veiksmą. Jų sąveika – tai žmogaus tobulinimo, jo dvasinio augimo, pilietinio charakterio, persmelkto pareigos jausmo ir atsakomybės prieš kitus, ir orumo laidas. Šią nuostatą sustiprino nauji XIII–XV a. pasaulietiniai aspektai, Antikos graikų filosofų ir įžvalgių mokslininkų patyrimas. Tuomet ėmė klestėti ir mokslai Europoje. Bet grįžkime prie mūsų laikų. Mūsų sąmonė laisvėja nuo istorijoje veikiančių dėsnių, esančių įvairių pokyčių priežastimi. Dėsniai, dėsningumai priimtini gamtos mokslams. Humanitariniai, socialiniai ir gamtos mokslai turi savo specifiką, bet yra ir bendrų sąlyčio taškų. S. Kuhno suformuluota paradigmos sąvoka, kaip vertybių, technikų ir technologijų panaudojimas, svarbi visiems mokslams. Atsiranda bendri mokslų problemų formulavimo ir sprendimo laukai. Reikšmingas N. Borho „papildomumo“ principas, intersubjektyvumo pasireiškimas, dėmesys dalykams, kurie dėl kokių nors priežasčių (ideologinių, tabu, nemokšiško) dūlėjo ir amžininkams neatrodė aktualūs.

Paradigminis mąstymas nelengvai įsitvirtina mokslinėje bendruomenėje, o ką jau bekalbėti apie kasdienį gyvenimą. Mat įvairus kasdienis gyvenimas daro įtaką mokslams, jų plėtočiai bei pasiekimų pripažinimui. Gamtotyros ir humanitarikos integracija vyksta įvairiose sferose ir įvairiais lygiais. O svarbiausia per švietimą, išsilavinusių piliečių ugdymą mokykloje ir universitetuose. Tai gyvybingiausias kanalas diegiant analitinę kritišką mąstymą ir elitizmą. Mokyklose ir universitetuose reikia susitelkti prie tokių ugdymo ir lavinimo metodikų, euristikos, kurios pasitarnautų ne vien žinių bagažo svoriui, pasyvokam žinojimui, o skatintų smalsumą ir dialogą, norą nerimti, diskutuoti ir aiškintis. Humanitarinių, socialinių ir gamtos, technikos mokslų sandūra ir integracija, tarpdalykiškumas gali pakylėti individo sąmonę. Ne prievartinis žinių, faktų, idėjų, dėsningumų kaip reikšmingos medžiagos įsisąmoninimas, bet būtinų žinių, įgyjančių vertybinį pobūdį jo savikūrai ir asmenybės augimui, kitų žmonių pažinimui. Taigi svarbu ne tik gebėti įsisąmoninti programų turinį, bet sutelktai domėtis ir siekti modernių dalykų. Ir netapti naivuoliu, patikėjusiu, kad ką tik įžengėme į hiperistoriją, kurioje individų ir visuomenės gerovė priklauso nuo IRT (informacinės ir ryšių

technologijos). Akivaizdu, daug kas priklauso nuo jų, bet dar labiau – nuo etikos ir humanizmo abėcėlės³⁵¹.

Jau XIX a. antrojoje pusėje Europoje ir Šiaurės Amerikoje susidarė gana efektyvios privačios nuosavybės struktūros su minimaliais apribojimais ir valstybės perskirstoma veikla. Universitetai ir mokslo centrų mokslininkai išradėjai domėjosi verslo ir pramonės poreikiais, juos pasiekė investicijos ir užsakymai. Universitetinis mokslas tapo ne tik profesijų kalve, bet svarbiu ekonomikos augimo šaltiniu. Sustiprėjo intelektualinė nuosavybės sauga (patentų sistema, įstatymai apie gamybos paslaptis ir kt.). Fundamentiniai mokslai ir technologijos prisidėjo prie gamybos ir pramonės potencialo atkūrimo. Anksčiau mokslas atrasdavo „grynąsias žinias“, o išradyba užsiimdavo amatininkai. „Grynosios žinios“ buvo globojamos nedidelėse monarchijų akademijose ir mokslinė veikla ekonomikos atžvilgiu buvo mažai produktyvi – ar tai būtų viduramžių universitetų korporacija, ar Apšvietos epocha, rengianti teisininkus, gydytojus, valstybininkus. Nauju šiuolaikinio universiteto modeliu tapo Berlyno universitetas, Paryžiaus Politechnikos mokykla. Jų laboratorijos ir mokslo centrai darėsi neatsiejami nuo karinės pramonės ir stambiųjų industrijos korporacijų ir pasitarnavo naujų mokslo sričių, profesijų atsiradimui, efektyviam mokslo ir technikos, pramonės ir kultūros sričių bendradarbiavimui. Universitetus sustiprino jų biudžetą papildžiusios valstybės subsidijos, nevalstybinių fondų, privačių tyrimų centrų dotacijos. Tai leido pagilinti fundamentinius ir taikomuosius mokslus, pagerinti įvairių specialistų ryšius su vadyba, išplėsti mokslo komercializavimą.

Mokslo sferoje iškilo naujos problemos: ką reiškia vidaus pasaulis ir savivertė? Ar praktiniai, komerciniai ryšiai daro jį brandesnį, orų, ar ganėtinai supančiotą, vienpusišką? Žmogaus vidinis pasaulis, jo „Aš“ priklauso nuo mąstymo ir veiksmo, savo vietos visuomenėje ir pagarbos jautimo. Mokslų integracija, diferenciacija ir komercializacija, ypač pastaroji, ne visuomet pasitarnauja jo laisvei ir turiningiems ryšiams su visuomene. Jo egzistencijai būtina laisvė, o šiuo aspektu ji darosi ribota: siauroje problematikoje paskendusiam individui gresia pavojus tapti siauro akiračio žmogumi, prisirišusiu

³⁵¹ Floridi, L. *Ketvirtoji revoliucija. Kaip infosfera keičia mūsų tikrovę*. Vertė D. Urbonė. Vilnius: Eugrimas, 2018, p. 19–24.

prie vietos ir laiko, to nelemto „čia“ ir „dabar“, mokslinių užsakymų ir finansų išteklų kreivės. Jo kūrybos ir pasirinkimo laisvė susiglaudžia, jam vis sunkiau matyti savo veikloje dvasinę prasmę ir reikšmę – visa, kas jį supa aplinkui, kas dedasi už laboratorijų ir eksperimentų rimties, kas vyksta anapus jų.

Beveik per visą XX a., kai suklestėjo technika, technologijos ir informatika, ne tik Lietuvoje darosi sunku sudominti būsimą studentą humanitarika. Dažnai save vanojame, nes negebame praktiškai sudėlioti akcentų, bet ir Amerikos universitetų profesoriai susiduria su tais pačiais sunkumais.

Mokslininkams ir pedagogams, edukologams kelia didelį susirūpinimą neišvengiama šių dienų mokslo specializacija, kai mokslininkai tampa itin siaurų gamtos tyrinėjimų žinovais, tiriamųjų darbų mechanikais. Nereikia visažinių, norinčių aprėpti sudėtingus gamtos ir visuomenės reiškinius, nes toks kelias jau išbandytas ir jis nerezultatyvus. Kaip sakoma, daug pretenzijų, bet maža potencijos. Nors „siauri“ specialistai būna daug pasiekę savo sudėtingose kūrybinėse veiklose, dažnai jie yra naivuoliai valstybės valdymo ar pilietinės pareigos klausimais. Susivilioję kosmopolitizmu jie lengvai nusigręžia nuo savo tautos istorinės praeities, kalbos išsaugojimo, tradicijų ir papročių. Ir prablaivėja tik susidūrę su kitais *laissez-faire* atstovais, mafijinių struktūrų individais, savotiškais kosmopolitais, su kuriais, deja, nepadiskutuosi. Tuomet ir pajunti, kad gera turėti savo valstybę, o ne bekraštį darinį, kuriam tu esi tik atomas arba daiktas, kuriuo galima prekiauti. Europos Sąjunga dar neišsėmė savo galimybių, jos idėja ir praktika atlaikė 2008–2009 m. ekonominės depresijos ir COVID-19 padarinius. Ji neturi savyje agresijos kaip Kremliaus kariauna kitų tautų atžvilgiu, ji neperrašinėja istorijos puslapių ir jai pakanka kūrybinės energijos ieškant atsako į globalizacijos iššūkius. Ji išliks stipri, laikydamasi savo moralinio kodekso, kuriame juodu ant balto parašyta tautų lygybės, o ne lygiavos principas. Tą principą reikia ginti ir saugoti ypač mažosioms valstybėms, kurių aukštaūgiai guliveriai gali ir nepastebėti ar išleisti iš akių dėl savo trumparegystės.

Dabar daug intelektualų aklai tiki aksioma apie proto, sąmonės ir valios pirmenybę prieš fizinį gyvenimą, intuiciją, instinktą ir jausmą. Visa modernioji civilizacija tarsi grindžiama idėja, jog specialybė laiduoja žmogaus vietą visuomenėje ir yra labai svarbi, visa kita nereikalinga, nepadeda karjerai ir netgi žalinga. Taip „tiesos ieškojimas“ tampa tokia pat pramoga, sudėtingą

tikrovę pakeičianti intelektine schema su abstrakčios moralės principais, kuriais vadovaujasi turtingi vertėivos, veidmainiai menininkai, mokslinčiai, politikieriai, prisirišę prie išankstinės savo teisingo gyvenimo sampratos, nereikalingos paprastam žmogui. Jie aptaria industrializacijos progresą ir perprodukciją, būtinybę ieškoti naujų rinkų, o tai reiškia didėjančią tarptautinę konkurenciją. Visa tai skatina didesnę darbo pasidalijimą ir gamybos procesų standartizavimą, tad neišvengiamai mažėja daugelio žmonių iniciatyva ir kūrybiškumas, nyksta prigimtinės savybės, nuvertinama privatumo zona, nuolat atakuojama neapdykta kalbomis ir melagienomis.



Ir demokratinėje visuomenėje kultūros institucijų veikla regionuose nevienodai pasiskirsčiusi. O juk kultūrinės žmogaus reikmės turėtų būti tenkinamos be jokių išlygų. Sostinės ir periferijos, pakraščiai sąvokos tokioje nedidelėje šalyje kaip mūsų Lietuva turėtų būti vis rečiau vartojamos. Kultūros politika priklauso ne vien nuo valstybės, valdančiųjų partijų ar jų blokų gebėjimo susitarti dėl svarbių dalykų. Kultūros politika – vyriausybinių ir nevyriausybinių organizacijų susitarimų ir siekių išvestinė, kur abi pusės yra svarbios. Žinoma, vyriausybė turi didesnę įtaką, nes ji valdo finansus ir juos paskirsto, bet tik šiuo atžvilgiu, o ne išmanymo, giliamintiškumo, sukauptos patirties. Jau nekalbant apie įvykių numatymo dovaną, kuri visuomet individuali, išskirtinė ir yra itin reta tarp neišsilavinusių žmonių. Gal tik kultūros „planavimas“ yra labiau kolektyvinės veiklos padarinys, o subtilūs dalykai sunkiai pagaunami grupiniuose dariniuose, ar tai būtų partijos, ar meno, mokslo profesinės organizacijos. Didieji individualai paveldi ir perduoda kultūrą kitoms kartoms, nors ir remiasi grupiniais interesais.

Demokratinėse visuomenėse individo iškilimas prasideda be jokio pra-našumo, nors tėvai ir priklauso elitui. Jo išskirtinumas gali būti tik kaip asmeninės psichologijos, savimanos dalykas. Paprastai elitas savo vaikams suteikia geresnes lavinimosi sąlygas negu valstybinės mokyklos ar kai kurie universitetai. Unifikotos ugdymo, lavinimo sistemos užtikrina neblogą žinių „minimumą“, bet talentingiesiems reikia daugiau. Elitui nepakanka žemesnio, vidutinio lygio savo tautos, nors vaikai ir jaunimas gali to nesuprasti. Atsakomybė už visų gerovę ir jos reikšmės supratimas neatsiranda visur, kur

tik užmestum akį. Tad kultūros politika, keldama visuotinius kultūros standartus, elgiasi tinkamai, bet kultūra buvo ir bus skirtingo lygmens. Ir tai jos nei menkina, nei aukština. Kultūrą kuriančios asmenybės tą gerai suvokia ir supranta be didesnių paaiškinimų.

Europos istorijos faktai rodo, kad gyvenimo sąlygos atskirais periodais žmogui padėjo pasijusti oriam, veikliam ir atsakingam esant geriems elito veiklos, gyvenimo pavyzdžiams. Keitėsi tradicijos, papročiai, tačiau elito valia ir gebėjimai, saugant ir ginant individo pilietiškumą ir socialumą, gelbėjo visuomenę nuo gamtos stichijų, karų, maro epidemijų ir kitokių kataklizmų, išsaugojo tradicijas ir papročius, prikeldavo naujam gyvenimui. Tų situacijų tarp elito ir visuomenės nebūta vien nekonfliktinių, be priešingų jėgų sankirtų, išgrynintų žmonių socialinių santykių. Tačiau ir abejodami elito viršenybe ir jo prievartine veikme, neturime pagrindo teigti, kad jis išsėmė savo jėgas, kad gyvename elito saulėlydžio laikais. Regint visuomenėje egoizmo ir materializmo, vergavimo daiktams ir malonumams proveržius, iškyla būtinybė auklėjant ir ugdant elitą nepalikti religijos užmarštyje. Tad būtina tobulinti ne tik įstatymų leidimą ar politinius debatus, bet ir svarbiausią dabartinio elito formavimo ir stiprinimo bazę – mokyklą, švietimą. Jo reformos, užsitęsiančios dešimtmečiais, privalo rasti tik tokios, kurios realiai padėtų parengti žmogų gyventi šiuolaikinėje visuomenėje ir pastiprintų jo santykį su civilizacija.

Vargu ar gali pasitarnauti žmogaus laisvei ir veiklai visuomenės, kultūros ir civilizacijos priešprieša, tapusi tokia įprasta edukacijoje ir tekstuose, diskusijose. Mūsų pasaulio ribos išsiplėtė per žemynus ir dabar gyvename savo ir kitų civilizacijų patyrimu. Dabartinė europinė civilizacija gali būti išsaugota tik bendromis elito pastangomis. Tikro elito, ne dirbtinio ar atsitiktinio, per partijų kovas užėmusio aukščiausius visuomenės valdymo postus. Reikalingi žmonės, aktyviai veikiantys ne tik kultūroje, bet ir civilizacijoje, ir jie gali rasti ir stiprėti tik specifinio auklėjimo ir formavimo kryptingomis pastangomis. Vokiečių filosofo O. Spenglerio numatyta Vakarų, t. y. faustiškosios civilizacijos, baigtis yra tik filosofinės minties vingis, nenustelbiantis žmogiškos prigimties ir naujo istorinio patyrimo praturtintos sąmonės protingai veikti tarpcivilizacinėje erdvėje. Jau palengva užverčiame puslapius, kalbančius apie istorijos ciklus (G. Vico, Ch. L. Montesquieu, O. Spengleris). Plėtodami istorinę

antropologiją nuolat „sugrįžtame“ prie tradicinių istorijos formų – „normatyvų“, „įvykių“, „chronologijų“, „politikos“, „biografijų“, daug ką aiškindamiesi naujai. Kaip teigia J. Le Goffas: „Istorijos frontas, nepaisant sutarimų pažangos, visuomet yra kova. Kova idėjų, kaip geriau „daryti istoriją.“³⁵²

Galbūt tikėjimas pažanga išsisėmė ir tapo seniena. Ne vienoje žmonių kartoje pasigirsta pažangos, bent jau technikos ir technologijų, kritiškas vertinimas. Blogį neša ne civilizacija ir jos naujovės, turtiniai skirtumai, o nejautrumas ir negebėjimas dorai gyventi visuomenėje, matyti gyvenimo prasmę tik santaikoje, ieškoti ir atrasti būdus, užtikrinančius žmogaus savi-saugą, erdvę jo veiklai. J.-J. Rousseau pastebėjo to laikmečio būdingą bruo-žą – žmonės retai jaučia pagarbą vieni kitiems. Natūraliai kyla klausimas: ar mūsų laikais jos nestinga? Pagarbą ir romumą padeda įdiegti religija ir geras pasaulietinis auklėjimas. Vartotojiškoje visuomenėje valia gyventi, apie kurią tiek daug samprotavo F. Nietzsche'ė, A. Schopenhaueris, gyvenimo filoso-fijos autoritetai, atsigręžę prieš ją turintį žmogų. Tokia visuomenė yra lygių starto galimybių, o ne socializuotų žmonių visuomenė. Joje pagarba, gailestis tėra gailestis sau, o ne kitam, gailestis kaip grynai psichologinis, bet ne soci-alinis reiškiny. Ir todėl abejingumas sunkiai gyvenantiems ir atstumtiems vartotojiškoje visuomenėje nemažėja. Gal todėl ir mūsų laimės supratimas pripildytas egoizmo, nutolęs nuo dalijimosi ja su kitais. Dabartinio žmogaus laimės sampratoje viešasis interesas beveik neakcentuojamas. Atrodo, kad jis gali būti laimingas be tautos ir visuomenės. Tačiau be jų žmogus negali jaustis visiškai laimingas, jį užvaldo abejingumas aplinkai, nuobodulys, jis praranda džiaugsmą gyventi drauge ir santarvėje su kitais, tuos kad ir ne-gausius draugystės ir meilės atvejus, kuriuos sustiprina geri socialiniai ryšiai.

Religija net jos laisvės suvaržymo ir laikymo „liaudies opiumu“ metais atliko svarbų vaidmenį. Vieniems ji skiepija didžiadvasiškumą, kitiems padė-jo atrasti Dievą, ne tik lankantis bažnyčioje per šventes, dar kitiems palaikė viltį anksčiau ar vėliau būti laisviems, nevaržomiems totalitarinės valstybės varžtų ir dogmų. Tokių nuopelnų pavyzdys – „Lietuvos Katalikų bažnyčios kronikos“ leidimas sovietmečiu sunkiomis pagrindžio sąlygomis. Tai religinio elito kuklaus ir nuolankaus gyvenimo ypatingas aktas. Religinis elitas dažnai

³⁵² Le Goff, J. *Histoire et mémoire*. Paris: Gallimard, 1988, p. 15.

su dideliu užsidegimu ir ištikimybe gina savo bendruomenei priklausančius žmones. Dabar religinis elitas nužengia nuo sakyklų į gatves, kur vyksta kovos dėl duonos kėsnio ir politinio elito neįgalumo tarnauti visiems, kariniai konfliktai. Vienų religijų iškilieji žmonės praranda daug energijos gindami „savuosius“ nuo šalia jų gyvenančių kitatikių, ne „savųjų“, siekdami takaus sugyvenimo. Yra ir protu nesuvokiamų pavyzdžių, kai XXI a. visos Rusijos patriarchas laimina ir pašventina Trečiąją pasaulinį karą, pradėtą teroristo V. Putino „savųjų“ prieš „savuosius“ ir visus kitus. Tad kyla esminis klausimas, kokios kitos jėgos ir galios užtikrintų dabarties visuomenės tolydų judėjimą ta linkme, kuri labiausiai pasitarnautų žmogaus laisvei ir orumui, veiklai ir kūrybai.

Pasigirsta pasiūlymų: reikalinga visų valstybės sektorių darni atsakinga veikla, sustyguota kaip simfoniniame orkestre. Simfoninis orkestras atveria harmonijos paslaptį ir grožį. Tačiau valstybės institucijų „orkestrai“ paprastai groja savaip, nesutartinai, nuo jų vienu sutartinumo visuomenės gyvenimas nepriklauso ar priklauso ne per daugiausiai. Reikia ieškoti kitos jėgos ar principo, kuris labiausiai būtų paveikus ir stiprus tobulinant ir plėtojant socialinius žmonių ryšius, nepaisant jų rasinių ar religinių skirtumų. Būtent švietimas (drauge su religija, nenuvertinant religijos galimybių ir veikmės) privalo tapti tuo universaliuoju principu kuriant dabarties visuomenę, kurios raidos nenustelbtų misticismas, politinis obskurantizmas ar netgi putiniškas fanatizmas ir fašizmas. Švietimas yra pagrindinis laidas formuojant elitą, taip pat specifinį religinį elitą, kuriam tenka XXI a. neužsiskleisti savyje, siekiant išsaugoti savo išskirtinumą ir autonomiją, o darytis atviresniam pasauliui. Žmonėms privalu atrasti ir stiprinti savo visuomenę per švietimą, pradedant šeima, ikimokykliniu ugdymu, pradiniu ir kitais.

Švietimas ir religija gali apriboti šiuolaikinėje visuomenėje politikos ir ekonomikos sandėrių vyravimą ir suteikti šioms sritims ryškesnį mokslinį ir dvasingumo matmenį. Švietimas ir religija apsaugo žmogų nuo vienpusiškumo, vartotojo būsenos ir prekybos informacijos, diegiančios malonumų, turto ir valdžios sėkmingus pavyzdžius, tolygius žmogaus gyvenimo prasmei. Švietimas ir auklėjimas pajėgus ugdyti jauniems žmonėms fundamentinių vertybių supratimą ir kritinę nuostatą tam, kas perdėm masiška, tiražuojama, peršama vartotojiškoje visuomenėje. Vaikai ir jaunimas lengvai pasiduoda masių psichologijai, masinės informacijos pasiūloms – pirkti ir parduoti.

Griežtesni kritikai sako, kad dabar masės gyvena asmens praradimo laikais. Ir tik auklėjimas galės sugrąžinti tų asmenų praradimą ir elito psichologinę, socialinę, kultūrinę brandą.

Tik bendromis šeimos ir mokyklos pastangomis įmanoma kažkiek apriboti vartotojiškos visuomenės mastą. Priešingu atveju nelieka jokios vilties sulaukti geresnių rezultatų. Juk abejinga šeima, nutolusi nuo mokyklos, yra nutolusi ir nuo kitų institucijų, mokykla, irgi būdama nutolusi nuo kitų institucijų, darosi pažeidžiama ir uždara. Tuomet vaiko edukacija sutrūkinėja, tampa bekryptė, dalinė. Ugdymą kaip vientisą vyksmą pažeidžia, silpnina dvi priežastys – tai šeimos krizės ir mokyklos savęs laikymas „visuomenės ląstele“. Jeigu mokyklos savimonei to pakanka, nesitikėjime šviesesnės rytdienos. Jeigu tėvai abejingi savo vaikams, vien mokykla nekompensuos meilės ir pagarbos vaikui, neužgydys šeimoje padarytų žaizdų. Nepilnos šeimos, alkoholizmas, vaikų palikimas tik senolių globai, skurdas yra nemenki iššūkiai, kuriuos sprendžiant menkai tepadeda mokykloje naudojamos net moderniausios metodikos. Individoėjimas į save, akivaizdu, vyksta ne tik šeimoje ir mokykloje, bet ir įvairiose situacijose, susitinkant su bendraamžiais, pažįstamais ir prašalaičiais suaugusiaisiais, kai nelengva išvengti blogų vilionių ir troškimų. Mokyklai drauge su šeima privalu skiepyti auklėtiniams pareigą gerai mokytis ir elgtis, nežvelgti į visuomenę kaip ribojančią jo laisves. Visuomenėje ir jos kultūroje glūdi daug vertybių, kurių pakanka kartų kartoms, ir tai atveriamą palaipsniui, augant individo mąstymo ir patyrimo galimybėms. Auklėjimas galimas tik pozityvus, ne pozityvistinis, lydimas moksleivių netikėtų atradimų džiaugsmo ir pareigos, neslopinančios ir nevaržančios savęs ieškojimo. Vartotojiškai visuomenei yra svarbus žmogaus vartotojo tipas, jo nebrandaus intelekto panaudojimas įvairiems kėslams. Toks žmogus tampa išnaudojamas, nes yra pripratintas žvalgytis į geriau gyvenančius ir turčius, bejėgiškumo jausmas turėti ir valdyti daro jį abejingą sau ir kitiems. Jis supranta laimę kaip bėgimą paskui materialines gėrybes, dažną paglemžia tokia visuomenė. Ką gali padaryti mokykla tokiomis ugdymui nepalankiomis aplinkybėmis, kad tokio žmogaus vaizdiniai neišsivirtintų jaunose galvose? Ką veikia visuomenė, būdama pasyvi tam, ką vaikai ir jaunimas sužino iš TV ir žiniasklaidos? Nors kyla daug panašių klausimų, gal ir neturėtume dramatinizuoti mūsų laikmečio ir skleisti pesimistinių nuotaikų. Mokykla suteikia moksleiviams būtinų

žinių ir išmintingai subordinoja jas auklėjimo tikslams. Pasiiekti šią dermę sudėtinga, nes išorinių veiksnių (moksleivių aplinka, gyvenimo būdas) įtaka patiriama pirmiausia. Laisvas individas yra tas, kurio sprendimai apie aplinką, visuomenę, pasaulį yra saviti, o ne tas, kuris įgyja galimybę prievartauti kitus, primesti savo galią kitiems nuo pat vaikystės ir ypač paauglystės. Savęs suvaldymas – tai gerų santykių su kitais pagrindas. Tas, kuris atlaiko vartojimo ir informacijos spaudimą, geriau supranta tuos, kuriems visuomenėje sunku ir kuriems reikia padėti, kurių tylus šauksmas pradingsta gyvenimo šurmulyje ir spindesyje. Moraliųjų savybių, dvasingumo žmoguje auklėjimas yra tapatus visuomenės moralinių savybių, dvasingumo ugdymui.

Šie teiginiai tinka ir elitui. Elito auklėjimas šiuolaikinėje visuomenėje neatskirtas nuo mokyklų, gimnazijų ir universitetų. Jeigu kiekvienai visuomenei būtinas elitas, tai ir jo auklėjimo ir lavinimo modeliai bus panašūs, atsižvelgiant į šalies civilizacinius ir kultūrinius ypatumus. Galimi skirtumai tarp šalių nebus per dideli: visur būsimuosius auklėtinius reikia parengti gyvenimui visuomenėje, ne fantastiniame kosmose, elitui priklausysiančius asmenis auklėti taip, kad jie gebėtų sutvarkyti save ir atlikti svarbias bendruomenines pareigas. Jeigu auklėjimu privalu suteikti prasmę žmogaus veiklai visuomenėje ir tapti humaniškam, tai elitas turi rodyti pavyzdį gabiems, kilniems žmonėms. Būtina suvienyti auklėjimo pastangas su religija, religijos institucijomis. Netikras, „liftinis“, socializmo nomenklatūros elitas neįsivaizdavo tokios galimos sandraugos, nes religija, neva, siūlanti žmonėms tik iliuzinę anapustinio pasaulio laisvę ir laimę.

Jeigu elitas siekia realaus pagrindo valdyti visuomenę ir būti ne tuščiaviduris, jis privalo neužmiršti, kad mokykla (nepaliekant ir religijos nuošalėje) yra tarsi nedidelis visuomenės gyvenimo modelis, tad dėmesys jai ir pagalba gali lemti sėkmingesnę elito kartotę istorijoje, sėkmingą jo formavimą, atranką, atsinaujinimą. Toks siūlymas gali pasirodyti įtartinas ir nebrandus, bet prisiminkime J.-J. Rousseau 1750 m. socialinę koncepciją: „Samprotavimas Dižono akademijos pateiktu klausimu „Ar mokslų ir menų atgimimas sukilnino papročius?“ Palygindamas senąsias civilizacijas, Europos istorijos kaitą ir dabartį J.-J. Rousseau matė joje virtinę ydų: polinkį į prašmatnumą, materialinę prabangą, papročių nuvertinimą, gražbylstės bei gausybės įsistaigų įsigalėjimą. O dar svarbiau – neprotingą žmogaus auklėjimą nuo pat

pirmųjų gyvenimo dienų, kuris tik miklina protą ir iškreipia nuomonę, nemoko atskirti tiesos nuo melo, paklydimo. Pasak filosofo, taip auklėjami „jie nežinos, ką reiškia žodžiai: kilnumas, santūrumas, žmoniškumas, drąsumas, švelnus žodis *tévynė* niekada nepasieks jų ausies, o jeigu jiems bus kalbama apie Dievą, tai ne tiek dėl to, kad jie jį gerbtų, kiek dėl to, kad jo bijotų“³⁵³. Kalbos pabaigoje filosofas pasakė įsimintinus žodžius. Tik tautos, išmokytos išmintingumo, kilnaus tarpusavio lenktyniavimo ir sutartinai veikiančios žmonijos labui, klestės ir gyvuos. „Bet kai vienoje pusėje bus tik valdžia, o kitoje – tik žinios ir išmintis, mokslininkai retai galvos apie didžius dalykus, valdovai dar rečiau darys gerus darbus, o tautos liks tokios pat nedoros, sugedusios ir nelaimingos.“³⁵⁴ Paprasti žmonės liks, kaip ir buvę, visų įvykių nuošalėje. Tad reikia nesivaikyti nepasiekiamos garbės, bet įsiklausyti į savo sąžinės balsą ir mokytis iš tų, kurie turi istorijoje didžiausių nuopelnų, ir nepamiršti paprastų žmonių gyvenimo.

Ši J.-J. Rousseau kalba padarė didelę įtaką Apšvietos epochos mąstantiems žmonėms, intelektualams. Ir šiandien daugybė žmonių mano, jog visuomenės pažangą daugiausia lemia technikos ir technologijų, informatikos suklestėjimas. Tame slypi daug stulbinančių galimybių, tačiau apima abejonės, ar jos nepakenks žmogaus ir visuomenės dabarčiai? Atradimų kaita tokia sparti, kad per dešimtmetį aplenkiamą tai, kas anksčiau buvo sukurta per šimtmečius. Ar jos pačios ir jų integravimas visuomenėse nenustelbia, nežlugdo vertybių hierarchijos, o gal atvirkščiai – praplečia jų įtaką žmogaus tapsmui žmogumi? Ar jos neskatina grupinės atskirties ir įtamos, įvairių grupuočių atsiradimo, kurios išvengia teisingumo ir atranda būdų elitui paveikti? Daugelis šiuolaikinių sprendimų demokratinėje liberalioje visuomenėje būna skuboti ir daliniai. Ne veltui politikus noriai pašiepia šmaikščios satyros meistrai. Padrikos politikų pastangos menkai teprisideda prie visuomenės stabilumo. Politikai per daug akcentuoja politikos nuopelnus visuomenės gerovei. Istorijos faktai liudija, kad netgi imperatoriai, pavyzdžiui, Napoleonas, gerai suprato, kad vien politika ne per daugiausiai laimėsi. Prireikė Civilinio kodekso, kaip visuomenės įstatymų bazės, paveldėjimo

³⁵³ Ruso, Ž. Ž. *Rinktiniai raštai*. Vertė L. A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979, p. 39.

³⁵⁴ Ten pat, p. 44–45.

teisės, privačios nuosavybės ir individų valios autonomijos. Tuo buvo siekiama visuomenėje ne tik tvarkos, bet ir disciplinos. Politikai paprastai trūksta atidumo ir didaktikos keičiant žmonių įpročius, nes tai atsiremia į esmines moralės vertybes. Rašytojas, filosofas, ministras, ambasadorius, tremtinys, politikas, akademikas E.-R. Chateaubriand'as suprato, kad visuomenėje harmoniją lemia ne politika, o religija. Veikale „Krikščionybės genijus“ (1802) jis rašė apie gerus socialinius santykius tarp žmonių, įtvirtinančius religinių grupių solidarumą. Viduramžių istorija patvirtina religijos įtaką formuojant moralės gelmę, vien politikai to padaryti nesugebėtų. Kristaus dieviškumo pavyzdys ir jo nueitas kelias atveria žmogui šventumą, meilę tarp žmonių. Vėliau juo sekė šventieji, jį liudijo evangelijos, pateikdamos žmonėms Dievo žodžius ir gyvenimo krypties supratimą, neatsiejamą nuo didžiadvasiškumo ir nuolankumo.

Išties, religija padarė didelę įtaką žmonių socializacijai, jų supratimui apie Žemės ir Dangaus jungtį. Bažnyčia vykdo Dievo valią ir atstovauja Dievui. Kaip struktūra ji veikė ir atskirta nuo visuomenės statant socializmą ir „komunizmo rytojų“, net kažkiek prisidėjo prie politikos fašizmo laikotarpiu, bet niekuomet nebuvo jo vedlė. Religija nesišalina visuomenės gyvenimo margų aktualijų, atsirandančių su šia diena ir su ja pradingstančių. Religijos institucijos, skelbdamos Dievo žodį ir įstatymus, yra akylos ir jautrios demokratinės visuomenės svarbioms problemoms – šeimos išsaugojimo ir auklėjimo, gamtosaugos, socialinės paramos, socialinės atskirties ir skurdo mažinimo, pagalbos neįgaliesiems, Stambulo konvencijos ir Rusijos Federacijos sukulto karo. Bažnyčios dvasinė ir socialinė veikla yra labai reikšminga kuriant ir tobulinant demokratinę visuomenę, saugant jos pagrindus. Kiekviena religija suburia savo bendruomenę, kuria rūpinasi ir globoja. Konkrečios religijos arealas nesutampa su valstybės sienomis. Visuomenėje paprastai egzistuoja kelios religijos. Žmonijos istorijoje buvę žiaurūs religiniai konfliktai dažnai prasilenkė su Dievo įstatymais ir buvo nesuderinami su pagarba žmogaus laisvei ir orumui. Tas pats vyksta ir dabar, kai totalitarinės valstybės galva V. Putinas ėmėsi kraugeriško karo prieš to paties religinio tikėjimo žmones, ir tokį karą palaimina, toleruoja Rusijos patriarchas Kirilas. Tai tikras Dievo niekinimas, išdavystės pavyzdys. Tačiau religija ir jos šlovinimo, ir niekinimo laikais išliko ir išliks religija, nors prisikelti ir jai būna sunku.

VIII. Tautos tapatybė ir gerovės valstybė



Jau viduramžiais XIII a. atsirado svarbių pilietinės visuomenės užuomazgų, elementų. Tai asmens saugumo, visų lygybės prieš įstatymą reikalavimai, teisė turėti asmeninę nuosavybę, ginti privatų gyvenimą, sutartinių santykių tarp individų, individų ir grupių skirtumų pripažinimo bei pagarbos kitam žmogui teisė. Įvairūs materialistiniai ir marksistiniai prasimanymai apie viduramžių tamsybes labai toli nuo tiesos.

Anuomet individo interesai labiau priklausė nuo grupinių korporacinių darinių, gildijų, kurių vaidmuo miestų kultūros plitimui buvo svarus. Gildijos vadovavosi solidarumo, abipusės pagalbos, profesinės ir grupinės garbės bei teisingumo supratimo principais. Jos pasitarnavo steigiant sudėtingesnes miestų savivaldos struktūras – magistratus, policiją, teismus, pinigų kalyklas, mokesčių įstaigas. Pradžioje kai kurie miestai netgi vadinosi „gildijomis“. Visa tai suklestėjo Renesanse ne be turtingo Antikos polių palikimo, romėnų teisės ir viduramžių vertybių, kuriose Dievo žodis turėjo nekvestionuojamą galią. Žmogus yra „Dievo dalelė“, galinti veikti sava valia ir įkūnyti gerus sumanymus, laikydamosi šventybės pagrindų. Jo valioje steigti įvairias krikščioniškąsias bendrijas, švietimo, kultūrinės, religinės mielaširdingos veiklos „brolijas“, dalyvauti valdovų ir kitų administratorių rinkimuose, kurie vyko įsitvirtinus Reformacijos idėjoms. M. Weberis įtikinamai atskleidė Reformacijos idėjų praktiškumą. Dievo apvaizda, Dievo įsakymas visiems nurodo – reikia dirbti ir siekti turto. Turto siekimas nėra kenksmingas: „Bet kaip profesinės pareigos atlikimo išdava turtas yra ne tik leistinas, bet tiesiog privalomas.“³⁵⁵

³⁵⁵ Weber, M. *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*. Vertė Z. Norkus. Vilnius: Pradai, 1997, p. 146.

Pilietinė visuomenė Vakarų Europoje kūrėsi palaipsniui. Dabar jos lanksti įvairių institucijų sistema nepriklauso nuo priekabaus valstybės administravimo ir padeda individui patenkinti savo poreikius. Jau neįmanoma įsivaizduoti visuomenės, tautos be pilietinių iniciatyvų, institucijų savivaldos – ar tai būtų politinės partijos, profsąjungos, verslo, darbavių organizacijos, privačios mokyklos, menininkų sąjungos ir kiti dariniai. Jos atlieka ir valstybės funkcijų, įsipareigojimų, prioritetų kontrolės vaidmenį (vienos didesnį, kitos mažesnį), nes su tuo kasdien susiduria. Tik taip sustiprėja pilietinė visuomenės sandara, jos moralinė atmosfera, kultūrinė ir dvasinė raida vertybių pagrindu. Nėra kito būdo valstybei klestėti kaip tik bendradarbiaujant su piliečiais, iniciatyviais ir kūrybingais, darbščiais ir nebijančiais rizikos, gebančiais pakilti aukščiau įprastų rinkos reikalavimų ir savivalės, finansinės ir pinigų politikos. Dabar „atvira“ visuomenė nereiškia atvirumo bet kokių gandonešių lūpoms ar instagraminių žiaurių žaidimų, sąskaitas suvedinėjančių galingų vagių iniciatyvoms. „Atvira“ visuomenė yra ta, kurioje žmogus apsaugomas nuo netikėtų rizikų dėl valdančiojo elito neišmanymo ir negebėjimo suvaldyti informacijos, perprasti rinkos ekonomiką.

Prancūziškoje „Žmogaus teisių deklaracijoje“ (1789) skelbiama teisė būti laisvam, saugiam, turėti nuosavybę, priešintis bet kokiam engimui. O amerikiečių biliuose, teisiniuose aktuose į pirmąjį planą iškeliama tauta, bendroji valia ir įstatymai, labiau pabrėžiamas visuotinis gėris, o ne individas. Biliuose laisvė laikoma natūraliu būviu, nors ir apribojama valstybės, tačiau iš esmės ji apima individualius norus ir siekius. T. Jefersonas Nepriklausomybės deklaracijoje šį skirtumą laikė gana esminiu. Jis neva labiau liudija amerikietišąją mentalitetą ir charakterį. Ir tam su išlygomis tenka pritarti. XVIII a. ir dabartinėje socialinėje politikoje matome du modelius – liberalų (anglų ir amerikiečių) ir korporacinį (prancūzų ir vokiečių), suderinančius individo laisves su valstybės institucijų dalyvavimu. Abu modeliai turi privalumų ir gerai pasitarnauja ne tik savo tautoms, bet visos žmonijos labui.

Amerikoje elito istorija ne tokia ryški kaip Europoje. Jis iškilo per kelias kartas iš turtingų šeimų ir buvo ganėtinai uždaras, ne rytietiško kastų pavidalo, tačiau ypač gerbiantis savąjį anglosaksiškumą. Tik XX a. pradžioje jis darėsi liberalesnis. Kai kurios turtingosios šeimos lobo išnaudodamos kolonijas, kurias daugiausia valdė monarchiniais, aristokratiniais principais.

Kolonijinis valdymas su gubernatoriais, deputatų asamblėjomis, juos kontroliavusiomis ir jų valdžią ribojusiomis, iškildavo iš aukštųjų visuomenės sluoksnių. Valdomo turto cenzas čia vaidino vieną svarbiausių vaidmenų. Taigi valdžia kolonijose priklausė mažumai. Šeimų klanas kontroliavo ne vieną, o kelias asamblėjas. Tai negalėjo tęstis labai ilgai. Išsilavinę kolonijinio elito žmonės susipažino su Europos Apšvietos laikų filosofų J. Locke'o, Ch. Montesqueu, J.-J. Rousseau visuotinės sutarties tarp valdančiųjų ir valdomųjų, liaudies suvereniteto idėjomis. Čia didelį vaidmenį suvaidino ir savi švietėjai, pirmiausia B. Franklinas, garsusis mokslininkas, išradėjas, respublikoniško valdymo, besiremiančio piliečių lygiomis teisėmis, ideologas. Jis pasisakė prieš elitinį iš aukšto žiūrėjimą į liaudies mases. Valstybės kaip visuotinės sutarties idėja jam atrodė geriausia išeitis. Ir jeigu valdovai sutartį pažeidžia, suniekina, tai liaudis turinti teisę juos pakeisti kaip antilaudinę vyriausybę. B. Franklinas pasisakė prieš vergovę, britiškąją valstybės valdymo būdą kolonijose bei parengė Nepriklausomybės deklaraciją ir vėliau JAV konstituciją.

Senojo klasikinio liberalizmo skelbtas vos ne religinis tikėjimas asmens laisve dabar jau nesukelia perdėto entuziazmo. Laisvė veikti, „veiklos, veiksmų laisvė“ sunkiai suderinama su daugumos materialiniu aprūpinimu ir minimaliu pragyvenimo lygiu. Nelengva panaikinti iškylančius svarbiausių vertybių ir socialinės, ekonominės rinkos bei demokratijos stiprinimo procesų prieštaravimus. Liberalizmo ideologija dabar neatsiejama nuo *laissez-faire*, elitizmo, egalitarizmo, socialinės rinkos, socialinių teisių ir ginties, konkurencijos, individo atsakomybės ir dar kitų nepaminėtų rodmenų. Tačiau svarbiausia liberalizmo tezė ir reikalavimas (tiek klasikinio ir ypač neoliberalizmo) – individo socialinio ir ekonominio savarankiškumo pripažinimas, valstybės kišimosi į beveik visus visuomenės reikalus, jos galių ir teisių apribojimas. Jau minėjome, didžiausių nuopelnų liberalizmo ideologijai turi anglų filosofų, ekonomistų, teisininkų mintys. Beje, mūsų Europoje derinami abu šie modeliai. Liberalų akiratyje svarbiausias yra asmuo ir jo neatsiejamos teisės – pirmiausia nepriklausomybė, laisvė veikti ir pasirinkti. Bet koks visuomenės, mokslo, meno moderninimas, bažnyčios ir kultūros sekuliarizacija bei kitos pertvarkos privalo būti vykdomos tik remiantis individo laisvės teise, maksimaliomis savirealizacijos galimybėmis, be jokios prievartos.

Liberalizmas nėra panacėja nuo visokių netikėtumų visuomenės gyvenime. Kaip rodo įvairių Europos šalių patirtis, jis yra gana skirtingai aiškinamas, o jo padariniai netikėtais pavidalais iškyla skirtingose gyvenimo srityse. Mat nėra lengva užtikrinti ūkinės veiklos laisvę ar apsaugoti asmeninę nuosavybę nuo valstybės norų ją pasinaudoti. Liberalai vengia įprastų tradicinių dogmų, akcentuoja tuos valstybinius santykius, kurie neprieštarauja individo laisvės principui, individų lygioms galimybėms veikti, konkuruoti laisvoje rinkoje. Liberalizmas anaipol nemenkina valstybės. Jis pripažįsta valdžios pasidalijimo sistemą, gina visų piliečių lygybę prieš įstatymus, pakantumą ir visų mažumų teisių saugą, asmens pagrindines teises ir laisves (sąžinės, žodžio, susirinkimų, asociacijų ir partijų steigimo), rinkimų teisę ir kt. Ši ideologija brendo šimtmečiais, pradedant Apšvietos epochos anglų, vokiečių, prancūzų filosofais, ekonomistais, teisininkais. Liberalizmas ir neoliberalizmas nėra staiga atsiradusi ir įsitvirtinusi ideologija ir politika. Vienose šalyse liberalizmas radikalesnis, kitose – nuoseklesnis ir saikingesnis. Žmogiškosios individualybės principas liberalizme ir neoliberalizme neatsiejamas nuo konkretaus žmogaus atsakomybės už savo veiksmus prieš save patį, visuomenę, kurioje jis gyvena. C. W. Millsas teigė: „Žmogus geriau už bet kokią vyriausybę žino, ko jam reikia.“

Nagrinėdami šią elito veiklos temą trumpai priminsime teisės ir teisingumo bendrybes ir skirtynes, įstatymų autoriteto, žmogaus laisvės ir teisės dermės, teisės sprendimų ir jų interpretavimo svarbą. Teisės ir prievartos, nusikaltimo ir bausmės problema įvairiais būdais iškyla individo gyvenime nuo neatmenamų laikų. Jeigu teisė ir prievarta yra susijusios, tai kaip kurti demokratinę gerovės valstybę, kad prievarta, jau nebūdama mitine, tokioje valstybėje nebūtų prisidengusi teise kaip įtartinu reiškiniu. Dabar teisė ir poststruktūristai, „naujieji filosofai“ tapo diskurso ašimi. Nors ir Antikoje bei vėlesniais Romos laikais teisingumas, ta vertybių vertybė, iškildavo kaip elito ir minios nuolatinį svarstymų ir tarpusavio kovų objektas. M. Foucault, J. Derrida įtikinamai pagrindė tezę: demokratinės valstybės gyvenimą *logos* persmelkia visame kame. Jis tarsi ištirpsta rašyme ir jam iškyla didžiausia grėsmė būti visai suldydam su teise. Šių teisės filosofų manymu, tarp gyvenimo ir teisės dažnai nėra substancinės artikuliacijos. Ir tą reikšninį būtina gerai suprasti ir tiksliai įvardyti, nes jis pamatinis, turint galvoje mūsų laikų žmogaus dramas ir nuvertintą humanizmą.

Išties, XX–XXI a. sankirtoje kai kurios parlamentinės demokratinės valstybės virsta totalitarinėmis. Jose teisės nebelieka. Ją persmelkia, „išstirpina“ politika. Prisiminkime A. Hitlerio, J. Stalino, Mao Dzedongo, Pol Poto ir kitų žiaurią valdžią, kitaminių savų ir ne savų žudynes. Atrodytų, prarandama bet kokia riba tarp žmogaus gyvūniškumo ir žmogiškumo. Dabartiniu metu teisės *logos*, jos kalbiškumo ir knygishkumo sureikšminimas daro tą ribą neaiškią. Taip teisės esmė, neatsiejama nuo politikos diktato, kenkia žmogaus veiklai ir laisvei. Politinėje polemikoje ji pasitarnauja nuolatiniam grupavimuisi į draugo ir priešo opozicijas, parlamentinių debatų tuščiakalbystę pakylėja į rimtų dalykų lygį. Dažnai tą veiksmą atlieka teisiškai ir ekonomiškai daugiau ar mažiau atribodama draugiškas ir priešiškas valstybes. O ką jau bekalbėti apie atskiro individo smulkius nusižengimus ir bausmes, kai, stokojant nuodugnaus įstatymų ir fakto sąsajų aiškinimosi, užrašytos teisės vaidmens supratimo, teisės kaip literatūros interpretavimo procedūros baudžiamojoje, administracinėje, civilinėje ir netgi konstitucinėje teisėje, atsiranda daug spragų, sisteminių prieštaravimų, vadinamosios konstitucinės priežiūros stoka. Taip teismas praranda savo paskirties – būti visiems vienodas – galią ir pašaukimą įtvirtinti ir saugoti demokratiją. Galios ir įtakos elitas Lietuvoje turėtų rūpėti kaip aktyviausių pilietinės visuomenės narių dalyvavimas teisės aktų kūrime (aišku, kompetencijos ribose) ir ekspertinėje veikloje siekiant demokratijos ir liberalizmo deramo vienio, jų saugos nuo valdančiųjų destruktivos politikos. Įprastas pasakymas, kad teisė randama knygose, yra teisingas, tik užmirštama jo tolesnė dalis – teismai stoja taikos pusėn ir teismų teisės negali nustelbti individo laisvės. O tai svarbiausia sąlyga žmogaus dvasiniam tobulėjimui ir jo veikimui išvien su tais, kam rūpi dorybės ir tautos dabartis, kam ne pakeliui su tais, kas valdžios korupciją laiko įprastu, netgi pateisinamu dalyku, vos ne gebėjimu „apsiginti“ prieš kitus pavydinčių partijų ir piliečių pareikštus kaltinimus.

Tik naivuoliai gali patikėti, kad nėra politikų rinkos ir į aukštus valdžios postus per rinkimus patenka vien elitas, nusipelnę žmonės. Rinkėjai balsuoja už politikus, kurie paskiria biurokratus, tiesiogiai darančius įtaką rinkėjams. Biurokratija įgyvendina teisinės ir vykdomosios valdžios interesus įvairiais lygiais, aktyviai dalyvauja rengiant ir priimant naujus teisės aktus, aprūpina politikus reikiama informacija. Rinkimai daugkartinėje sistemoje parodo,

kuria linkme pasuks pribrendusių socialinių problemų sprendimas. Eiliniai piliečiai laukia gerų sprendimų, nors dauguma jų nesusipažinę su partijų programomis ar girdėję apie jas tik pripuolamai. Čia glūdi tam tikras demokratinių rinkimų paradoksas. Debatai TV ekranuose ir radijo bangomis, feisbuke ir instagrame sudomina ne kiekvieną. Dažnai jie nuobodūs, pažadų skambalai ir kaukėti veidai, prišnekantys, kiek daug jie nuveiksia tautai ir valstybei. Kvailiesni gražbyliai apeliuoja į šalies ateitį (mūsiškiai į Lietuvos ateitį), pamiršę, kad ji priklausys kitoms kartoms, o ne jų, senolių, galvosėnai ir virpančioms rankoms. Jie, neva, pagerinsią žmonėms gyvenimo sąlygas, atsakingai rūpinsis jų saugumu, sveikata, vaikų ir jaunimo švietimu, teisingu gėrybių paskirstymu, ekonominių ir technologinių žinių visuomenės augimu, masinio vartojimo prekių gausa, prieinama visiems tėvynainiams, mažins jų bedarbių ir skurdą, didins pajamas ir išmokas. Taigi pateikia valstybės vaizdą kaip gražų „tautos namą“, kurį mes, lietuviai, statėme ant Tauro kalno ir kuris čia sugriuvo. Liberalai nebaigia savo senų giesmelių, kaip reikės sumažinti gajų valstybės kišimąsi į gyventojų reikalus, nuslopinti planinę ekonomiką ir padidinti BVP. Socialdemokratai nepagailės karštos kritikos žemažiūrės laisvosios rinkos grobuoniškumui. Konservatoriai pakylėtai aiškins valstybės korporatyvumo perspektyvą, tradicinių vertybių – tautinių, religinių, šeimos ir kitų – stiprinimo reikšmę ir nepažeidžiamumą. Visi laikysis vienos krypties – valstybės visuotinės gerovės. Ir tokia laikysetena suprantama, toleruotina, teisinga. Tik, deja, jai įgyvendinti reikalingas brandus elitas, o ne kalbėtojai iš aukštų tribūnų, nors kai kuriais atvejais ir jie naudingi. To brandaus elito mūsų valstybės valdymo aukščiausiose institucijose tikrai stinga, todėl ir nėra vieningumo priimant svarbius nutarimus ar keičiant įstatymus. Daug visiems aktualių dalykų įklimpsta tuščiuose partiniuose debatuose arba nurašomi nepalankioms aplinkybėms kaip kažkada blogiems orams sovietmečiu, pakenkusiems penkmečio derliui. O juk mūsų narystė Europos Sąjungoje įpareigoja drauge su kitomis tautomis tobulinti europietišką gyvenimo būdą. Jo pagrindą sudaro žmogaus laisvė ir teisės, gebėjimas saugoti ir gerbti istorinį bei kultūrinį palikimą, aukšta gyvenimo kokybė, visapusiškas individo pasiekimų bei kūrybinių laimėjimų vertinimas. Europietiško gyvenimo būdo sąvoka daugiaaspektė. Vadinamasis *homo europheus* veikia savitai daugelyje gyvenimo situacijų negu kitų tradicinių

istorinių darinių individai, tarkime, azijietišku, Lotynų Amerikos šalių ar JAV gyventojai. Žmogaus prigimtis visur ta pati, tačiau ji reiškiasi skirtingai, ir būtent individualūs, nepakartojami bruožai yra esminiai.

Tą drąsiai galima pasakyti ir apie europietišką gyvenimo būdą, nors jį lydėjo daug pakilimų ir dramų, ir dabar jų nestinga. Tie, kam svarbi tautos savastis, kas ją suvokia kaip imlų egzistencinį reiškinį, dažnai aistringai diskutuoja, ar globalizacija neapribos jos galimybių, ar nenuskabys dvasios ūglių. Juk bet kokia sąjunga kaip struktūra išplauna daugelį individualių skirtumų ir atspalvių. Be to, globalizacijos podukra – masinė kultūra – stipriai veikia jaunąją kartą, akademinį jaunimą. Jaunimas, bendraudamas tarpusavyje, laisvalaikio metu, vartoja daug menkoko turinio skolinių, perimtų iš amerikiečių, taip pat iš radijo ir televizijos vadinamųjų „žvaigždžių“ kalbos ir laikysenos. Aišku, įtakų, skolinių, imitacijų kultūroje visada buvo ir jų neišvengsime. Ne europiečiai ar amerikiečiai čia kalti, jeigu perdėm patikliai pasiduodame paviršutiniškiems, pigiems dalykams, paliekantiems savo antspaudą ne vieno sąmonėje. Daugelis jų priklauso nuo kritiško pasirinkimo, vertybinių orientacijų ir kultūrinio žmonių akiračio. Tačiau bet koku atveju tautinio tapatumo išsaugojimo uždaviniai kaip niekada aktualūs.

Europos Sąjungos projektas, sukėlęs tiek daug diskusijų ir ginčų, neliko neapmąstytas autoritetingų teisininkų, ekonomistų, politologų, kultūrologų ir kitų profesijų žmonių. Sudėtingiausia nuspręsti, kur kiekvienoje konkrečioje valstybėje prasideda ir baigiasi tos ribos, kurių erdvėje būtinas Europos bendrasis patyrimas, ir kur yra tos ribos, kurias galima reguliuoti savo do-rovinėmis normomis ir teise. Juk kiekviena tauta, didelė ar maža, istorijos eigoje sukaupia svarų patyrimą įvairiose veiklos srityse. Dažnai jis unikalus, tiesiog „juvelyrinis“. Tad globalizacijos vyksme pageidautina sukurti tokius mechanizmus, kurie kontroliuotų Briuselio teises ir kompetencijas ir kartu apsaugotų teises ir kompetencijas kiekvienos konkrečios šalies. Daugelis vi-suomenės gyvenimo sričių, susijusių su tradicijų, papročių, kultūros, švietimo ir žmogaus auklėjimo patirties išsaugojimu, priklauso ir, viliuosi, priklausys ir liks kiekvienos tautos svarbiausia priederme. Europos Sąjungos pagrindinių teisių chartijoje taip ir rašoma: Sąjunga gerbia kultūrų įvairovę, religiją ir kalbą. Briuselio biurokratai, nors šią sąvoką dera vartoti pagarbiai, netgi būdami aukščiausios profesinės kompetencijos, vieni neišsaugos ir neapsaugos

tų dalykų, už kuriuos esame atsakingi mes patys. Jie neapgins tautinio tapatumo nuo globalizacijos iššūkių, jeigu globalizacija būtų suvokiama tik kaip gyvenimo fonas, bespalvis kontekstas. Tautinį tapatumą įmanoma išsaugoti panaudojant daug svertų ir ypač vieningai ir aktyviai sąveikaujant kiekvienos šalies valstybinėms ir visuomeninėms institucijoms. Tokių pastangų jungtis įprastai duoda gerų rezultatų. Globalizacijos pokyčių ir permainų laikais, sprendžiant politikos ir ekonomikos uždavinius, tarptautinės politikos problemas, ypač didelę reikšmę, kaip ir anksčiau, turi asmenybės vaidmuo. Ir pirmiausia galios ir įtakos elito veikla ir jo rodomas pavyzdys visuomenei.

Europos Sąjungos raidai akivaizdžią įtaką turi trys esminiai veiksniai – solidumas, tarpusavio pagalba ir konkurencija. Jeigu pirmuosius du veiksnius suprantame neblogai, tai trečiasis sukelia įvairius jausmus. Jis irgi didis pažangos variklis; jį tenka išmokti suprasti ir įvertinti pozityviai. Juk kiekviena šalis, turinti nepakartojamą istoriją ir kultūrą, stengiasi puoselėti ir skleisti tas esmines vertybes, kurios lemia kiekvienos nacionalinės kultūros savastį ir autentiškumą. Globalizacija neturėtų vesti į Europos kultūrinės įvairovės subendrinimą, nes toks tikslas anksčiau ar vėliau taptų niekinis. Būdami Europos Sąjungos nariai, mūsų žmonės kaip valstybininkai ir piliečiai vis labiau įsisąmonina, kad vertybių mainai neturėtų darytis vienpusiški, orientuoti tik į Europos Sąjungą. Geografiškai Lietuva yra tarsi tiltas tarp Rytų ir Vakarų, nors dabar šios sąvokos suprantamos kaip gryna abstrakcija. Tiltu metafora patraukli, graži. Lietuva – Europos istorijos kūrėja, jos sukauptos patirties ir dvasinių siekių sergėtoja. Ir drauge negalime nepažymėti mūsų kultūrinių ryšių su Ukraina, Baltarusija, Rusija. Tie ryšiai suvaidino nemenką vaidmenį karybos, ekonomikos, prekybos, technikos ir, be abejonės, švietimo srityse, santykiuose tarp skirtingų religinių konfesijų. Žinoma, carinės Rusijos okupuotoje Lietuvoje ir sovietmečiu būta didžiausios prievartos ir nevilties, negatyvaus istorinio patyrimo, kai buvo paminta ir sumaitota žmogaus laisvė ir teisės. Lietuva gali būti gera „ryšininkė“ tarp Europos Sąjungos ir kaimyninių tautų, viliantis, kad ateityje jose atgims demokratija. Bendra istorinė patirtis, kokia prieštaranga, skaudi ir marga ji bebūtų, neturėtų tapti visiško vieni kitų atmetimo ir neigimo priežastimi. Tas skaudus patyrimas irgi turi savo vertę. Ilgalaikio bendravimo ir bendradarbiavimo faktai padeda psichologiškai geriau vieniems kitus suprasti ir vertinti.

Tačiau ne tik ši aplinkybė svarbi. Kiekviena šalis, kiekviena tauta multikultūrinė. Būtent multikultūriškumas iškyla kaip pasaulio modelis, monada. Dabar ypač yra svarbūs bet kokie pagarbūs žmonių santykiai, ne tik politiniai, ekonominiai, diplomatiniai, akademiniai. Jie padeda suprasti dialogo tarp įvairių likimų ir įvairaus tikėjimo žmonių reikšmę, skirtingų kartų lūkesčius. Todėl svarbu turtinti ir skatinti gerus žmonių santykius ir tam labai palanki akademinė terpė, susijusi daugybe regimų ir neregimų ryšių su žmogaus švietimu ir ugdymu. Europos Sąjungos sutarties 151 straipsnyje įrašyta nuostata, kad būtina prisidėti prie valstybių narių kultūrų suklestėjimo gerbiant nacionalinę ir regioninę įvairovę, tuo pat metu išsaugant bendrąjį kultūrinį palikimą. „Neužkonservuoti“ praeities ir jos esminių reliktų, bet išlaikyti gyvą kultūrą, jos modernias apraiškas, naujoves ir europinės bendruomenės nuostatas.

Sprendžiant tokius uždavinius, vis daugiau tikimasi iš humanitarinių ir socialinių mokslų. Socialiniai mokslai galėtų ir privalėtų drąsiau tyrinėti viešąją politiką, teisę ir dabarties skaudžias problemas, socialinius konfliktus ir atskirtį, jaunimo integracijos į visuomenės gyvenimą sunkumus ir lūkesčius. Kitų mokslų, tarp jų gamtos, tikslųjų mokslų, tyrimuose reikėtų nevengti humanitarinių ir socialinių mokslų komponentės ir tarpdiscipliniškumo.

Kultūros reikšmė neišmatuojama, be to, ji turi ir ekonominę reikšmę. Kultūra – vienas pačių svarbiausių kūrybingumo šaltinių, demokratijos ir žinių visuomenės atramų. Kultūros aspektų įtraukimas į ekonominius tyrimus ir svarstymus padeda geriau suvokti gyvenimo niuansus. Tuomet žinių valdymas, viešosios politikos ir jos programų įgyvendinimas, pilietiškumo ugdymas, administracinių gebėjimų stiprinimas bei tautinio tapatumo išsaugojimas plintant globalizacijai darosi geriau suprantami ir skaidresni. Jie nenutolsta nuo socialinės partnerystės, dialogo bei konsultavimosi su piliečiais ir įvairiomis suinteresuotomis grupėmis. Išties, tai labai svarbu, ypač mūsų sąlygomis, kai mokslo ir studijų gerinimas vis dar neįgauna reikiamos finansinės išraiškos, kai besikeičiančios valdžios nerodo iniciatyvos sustiprinti šią sritį ir kai liekiama „eiti į tautą“ su įvairiais pasiūlymais ir idėjomis, ir dažnai likti neišklausytiems, nesuprastiems. Būtent universitetams tai labiausiai rūpi, nes juose veikia mokslo elitas ir formuojamas būsimasis ne vien mokslo, bet ir galios elitas. Dabartiniai universitetai organizaciniu atžvilgiu – gana sudėtinga

struktūra. Tai vienu metu ir akademinė bendruomenė, ir visuomeninė institucija, ir savotiška „įmonė“, kurios paskirtis – kurti ir gaminti intelektualinę produkciją. Jiems tenka spręsti daug sudėtingų kultūros, ūkio, ekonomikos, technikos ir technologijų problemų. Ir visa, kas vyksta universitetuose, siejama su fundamentiniu tautos, regiono, Europos ir pasaulio vertybių ir siekių sklaida. Tokios sąvokos kaip „tobulumas“, „prasmė“, „pažanga“, „modernizacija“, „gerovė“ čia darosi įprastos, nes universitetai visuomet buvo tie židiniai, kurie traukia gambiausius žmones – studentus ir dėstytojus, mokslininkus ir darbuotojus, gerinančius universitetų veiklą. Universitetai kaupia ir perduoda žinias bei vertybes, rengdami studentus svarbiausiems dabarties ir ateities užmojams, užtikrinantiems valstybės galią ir tautos savastį. Sudėtinga juose išvengti susiskaidymo, palaikyti nuolatinę dermę tarp skirtingų profesijų, išsilavinimo ir amžiaus žmonių. Juoba kad dabarties konkurencijos sąlygomis lemiamą vaidmenį turi, kaip ir anksčiau, ne vien finansai, technika, rinkodaros strategijos, bet žmonės kaip didžiausias kapitalas.

Kaip nuolat brandinti, saugoti ir didinti universitetų intelektualinę galią – klausimas ne iš paprastųjų. Didėjant konkurencijai tarp universitetų tiek šalies viduje, tiek už jos ribų, tenka vis daugiau investuoti į darbuotojų kvalifikavimą ir perkvalifikavimą, ugdyti išsilavinusį ir protingą personalą. Šis siekinys gali daug prisidėti prie universiteto patrauklumo ir jo gerų rezultatų rinkodaros ir finansų srityje. Tačiau universiteto, tarnaujančio visuomenei, misija aiškiai orientuota į esminių, būtinų fundamentinių profesinių žinių mokymą ir ugdymą, praktinių įgūdžių nuolatinį gilinimą, asmenybės kultūrinio akiračio plėtotę ir dvasingumo skatinimą. Siaurakakčiai profesionalai neretai pasirodo esą amatininkai ir tuščių debatų mėgėjai arba lozunginiai revoliucionieriai. Jų idėjomis dažnai nusiviliama, nes siūlomos ne tos strategijos. Universitetų idėjinė ir pragmatinė funkcijos susilieja į vieną visumą teikiant pirmenybę tokiai specialistų rengimo kryptiai, kuriai rūpi plačios erudicijos specialistai, imlūs naujoms idėjoms, požiūriams ir technologijoms.

Jau minėjau apie universitetus kaip viešąsias įstaigas, gaminančias savitą produkciją: žinias, mokslo tyrimus, technologijas. Ši „gaminimo“ sąvoka kartais atrodo perdėta, menkinanti universiteto misiją, tačiau ji aktuali, kai kalbama apie paprastasias ir nepaprastasias išlaidas, atlyginimų dydžius, socialinį draudimą, finansinį darbuotojų skatinimą, tikslinį lėšų panaudojimą

ar auditą. Nors toks proziškas žodynas rektoriams režia ausį, niekur nuo jo nedingsi. Jis suprantamas, kai galvoji apie dideles investicijas į mokslinius tyrimus, studijas ar nuolatinį visuomenės mokymą. Ir Europos universitetų rektorių pasirašyta Didžioji chartija reiškia Europos bendros studijų erdvės kūrimą, kuris neįmanomas be idėjinių ir pragmatinių aspektų dermės. Toji dermė padeda užtikrinti LR Konstitucijos 41 straipsnį, kuriame nurodyta, kad teisė tobulėti yra viena prigimtinių žmogaus teisių. Aukštasis mokslas prieinamas visiems pagal kiekvieno žmogaus gebėjimus. Įvairios švietimo administratorių kalbos apie tai, kad valstybiniai universitetai ir privačios aukštosios mokyklos privalo rengti tik tiek specialistų, kiek jų reikia Lietuvos ūkiui, rodo šių dalykų neišmanymą. Tarsi žmogus su savo prigimtine teisėmis būtų tik ūkio ar pramonės mechaninis sraigtelis, o ne asmuo, turintis įsitikinimus, poreikius, vertybes ir gyvenimo planus. Toks centrinis planavimas suvaržo universitetų galimybes garbingai konkuruoti ir turėti išskirtinę savo terpę visoje švietimo bei mokymosi erdvėje.

Iš tikrųjų universitetai galėtų daugiau nuveikti, aktyviau besireikšdami visuomenės mokymo srityje. Mokymai lemia gerus pokyčius, sėkmingą veiklą, o tam reikalingos žinios, naujos patirtys, akiračio plėtra. Veikla sustabarėja, jeigu stokojama kūrybiškumo, kurio nepasisemsi kaip vandens. Paprastai žmonėms aktualūs įvairūs veiklos aspektai: geras užmokestis, garantija neprarasti darbo vietos, pripažinimas, iniciatyvos galimybė, įdomios užduotys, malonūs bendradarbiai, ne per daug įtemptas darbas, patogus darbo laikas, ilgesnės atostogos. Tad kalbant apie visuomenės mokymą, kiekvienai įstaigai ar institucijai pravartu būtų investuoti į mokymus, naujų dalykų pažinimą. Mokymai lemia individo pažintinę veiklą ir elgseną, atskiroms darbuotojų grupėms ar kategorijoms reikalingas kompetencijas. Universitetai, kaip ypatingi mokslo ir švietimo šaltiniai, neišsemiami ir tarnauja visuomenės gerovei. Mokymų pasiūla įvairi – seminarai, mokymai vietoje, išvažiuojamieji kursai. Tinkamos magistrantūros studijos leidžia jungti sukaupą švietimo, vadybos, verslo patirtį su moderniomis žiniomis. Trumpalaikiai ir ilgalaikiai mokymai kaip investicijos paprastai pasiteisina. Vienuose mokoma taikyti naujas technologijas, instrumentus ir naujus metodus, kiti verčia plačiau pažvelgti į savo sritį, daryti kūrybiškesnius, priimant sprendimus vadovaujantis ne vien sveika nuovoka ir jau senstančia patirtimi. Tokios investicijos

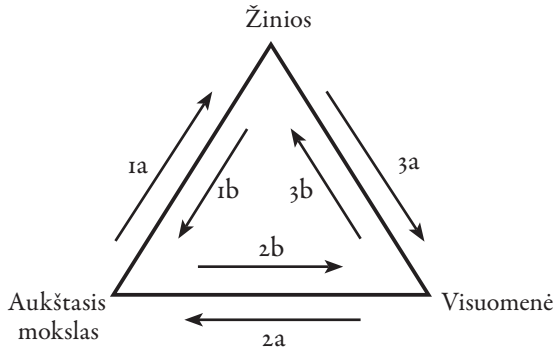
į darbuotojus itin naudingos institucijoms, nes daro jas konkurencingesnes. Kartu universitetams pravartu rūpintis viso personalo kultūra. Juose dirbantys įvairūs specialistai neturėtų „užsikonservuoti“ vien todėl, kad turi aukštojo mokslo diplomą. Universiteto kaip organizacijos vadinamoji vidinė kultūra labai reikšminga. Trūkumai tarp esamų ir pageidaujamų žinių, įgūdžių ir sugebėjimų dažniausiai išryškėja tuomet, kai universitete keičiami padaliniai, strategija, struktūra, įvedamos naujos pareigybės.

Galbūt šie mano teiginiai pasirodys perdėm paprasti. Tačiau sutikime, informacijos visuomenėje žmonės jaučia nuolatinį žinių poreikį. Tęstinio mokymosi, mokymosi visą gyvenimą koncepcijos tapo europietiško gyvenimo būdo sudėtine dalimi ir tolesnio visuomenės vystymosi sąlyga. Jos lemia didelius visos švietimo sistemos ir jos praktikos pokyčius. Naują aukštojo mokslo, jo kuriamų žinių ir visuomenės sąveiką pateikė ir išplėtojo profesorė P. Jucevičienė knygoje „Lyginamoji edukologija“ (1997). Ypač gerai ją iliustruoja R. Barnetto pasiūlytas trikampis³⁵⁶.

R. Barnetto trikampis įdomus dar ir kitais atžvilgiais. Aukštasis mokslas nūdienos demokratinėje visuomenėje nebetenka ankstesniojo tradicinio elitizmo ir tampa masiniu reiškiniu. Jis nesukoncentruotas vien universitetinėje terpėje, bet diegiamas ir daugybėje kolegijų bei mokslinių institutų. Aišku, elitizmas aukštajame moksle nepradingsta, tačiau jis reiškiasi kitaip negu anksčiau. Universitetai privalo būti atviri visuomenei, o studijų programos visiems prieinamos. Universitetų elitizmas mažiau atsiskleidžia per bendrąjį ir profesinį ugdymą, o labiau per profesūrą ir asmenybės tobulinimą, nes šis uždavinys jiems organiškas. Universitetai yra savotiškos žinių diegimo ar studentavimo vietos. Tikrosios studijos pažadina asmens kūrybines galias ir kritišką mąstymą, dorovinį, humanišką veikimą visuomenėje, gebėjimą diskutuoti ir derinti savo požiūrį su *Kitu* ir *Kitais* bei juos gerbti.

Tiesa, kalbėdami apie mokymosi visą gyvenimą idėją ir praktiką, turėjome galvoje universitetuose atsiradusius netradicinius studentus, subrendusius žmones, turinčius profesiją. Europos Sąjungos šalys minėtą idėją įgyvendina skirtingai. Vokietijoje toks mokymas vyksta aukštojo mokslo institucijose,

³⁵⁶ Barnett, R. *The Idea of Higher Education*. SRHE, Open University Press, 1996.



Trikampyje vaizduojami ryšiai:

1a – aukštasis mokslas kuria žinias; universitetai
linkę pabrėžti fundamentaliąsias žinias;

1b – naujai sukurtos ir patikrintos žinios tampa akademinės ir naudojamos
universitetuose rengiant naujas studijų programas ir vadovėlius;

2a – visuomenė iš aukštojo mokslo tikisi gerai parengtų specialistų;

2b – aukštasis mokslas lemia visuomenės raidą, ne tik užtikrindamas
specialistų rengimą, bet ir suteikdamas jiems visapusišką išsilavinimą;

3a – visuomenė išreiškia selektyvų poreikį naujai kuriamoms
žinioms: ji labiau akcentuoja taikomojo pobūdžio žinias;

3b – naujos žinios yra dvejopos: fundamentaliosios ir taikomosios;
abiejų tipų žinios turi didelę reikšmę visuomenei: taikomosios žinios
labiau praverčia kasdieniniame gyvenime, o fundamentaliosios
žinios kartais sukelia netgi revoliucinius, esminius pokyčius.

susijusiose su profesine raida, Nyderlanduose suaugusiųjų švietimas atskir-
tas nuo universitetų, Italijoje jis organizuojamas pomokykliniame sektoriuje,
Lenkijoje žinios gilinamos universitetinėje terpėje. Universitetai, siekdami
būti atviri visuomenei ir lankstūs, gali patenkinti specifinių žinių poreikį, jie
geba eksperimentuoti, kurdami naujas mokymo programas ir taikydami nau-
jus dėstymo metodus, ir taip prisideda prie mokymosi visą gyvenimą sklaidos.

Tęstinių ugdymu ne tik siekiama perteikti naujas žinias. Paminėsime ke-
letą svarbesnių, neišleisdami iš akiračio ir socialinių tikslų – padėti individui,
turinčiam aukštesnįjį ar aukštąjį išsilavinimą, aktyviai dalyvauti visuomenės

gyvenime ir reikštis kaip piliečiui ir veikėjui. Ne mažiau svarbūs kultūriniai ir asmeniniai tikslai: gaivinti kūrybiškumą, mėgautis kultūra, plėsti kultūrinį akiratį, atrasti save, išmokti inteligentiškai bendradarbiauti su kitais, pajusti sėkmę profesinėje veikloje. Dar niekada visuomenėje nebuvo per daug apsišvietusių, protingų žmonių, kurie solidarūs su kitais, kuriems rūpi esminės idėjos, vertybės, siekiai.

Aukštasis mokslas, atvėręs duris netradiciniam studentui, darosi atviras visuomenei. Jis gaivina visuomenėje diskusinę dvasią įvairių permainų, konfliktinių situacijų ar stagnacijos atvejais. Turimos žinios padeda žmogui geriau perprasti įvairių reiškinių priežastinius ryšius, lemia jo elgseną, tarpusavio santykius. Taigi netradicinis studentas universitetui irgi svarbus subjektas. Universitetas, kuriame jis lankosi ir studijuoja, atlieka žmogaus socializacijos visuomenėje vaidmenį ir padeda jam įgyvendinti savo planus.

Čia svarbi dar viena aplinkybė. Šių laikų moderni visuomenė yra susiskaldžiusi į įvairias socialines grupes. Vienos jų ekonomiškai pajėgios, kitos gyvena skurdokai, dar kitos – sunkiai suduria galą su galu, ir jų gyvenimo planai bei galimybės gana skirtingi. Būtina šalinti įvairias psichologines ir socialines bei kitas kliūtis, trukdančias neprivilegiuotų grupių nariams patekti į aukštąją mokyklą. Reikalingos specialios paramos priemonės, kurios padėtų tokiems asmenims įgyti aukštąjį išsilavinimą. Privalu visiems užtikrinti lygias teises atverti universitetų duris, ir margas studentų kontingentas neturėtų stebinti. Universitetų atviras prieinamumas labai svarbus visuomenės demokratinės brandos, gyvenimo kokybės rodiklis. Tarpinių kvalifikacijų buvimas nemenkina universiteto autoriteto ir įvaizdžio. Ši tendencija pastebima Didžiosios Britanijos, Prancūzijos, Vokietijos, JAV aukštojo mokslo sistemose. Šios šalys sukaupė gerą patirtį. Greta aukštojo mokslo baigimo diplomų ir laipsnių minėtų šalių universitetuose teikiamos ir tarpinės kvalifikacijos, kurias įgijęs asmuo gali dirbti arba tęsti mokslą aukštesnėse institucijose. Elitiniam aukštajam mokslui iš dalies tampant masiniu, svarbu švietimą reglamentuojančiuose dokumentuose užtikrinti kelių pakopų studijas bei tarpines kvalifikacijas, palikti universitetams daugiau galimybių aktyviai reaguoti į globalizacijos iššūkius ir žmonių reikmes. Ne veltui siekiama išplėsti ir sukurti kreditais pagrįstą mokymosi visą gyvenimą sistemą, kuri būtų susieta

su nacionaliniais kokybės užtikrinimo mechanizmais. Ji apimtų specialybių, profesijų, bendrovių kvalifikacijas; galėtų būti pritaikoma už Europos Sąjungos ribų; sudarytų prielaidas integruoti studentus į aukštojo mokslo studijas pripažinus jų ankstesnį mokymąsi.

Vis dėlto susiduriama su nemažais sunkumais. Kaip akredituoti ankstesnę profesinę patirtį, ar oficialiai patvirtinti mokymąsi suteikiant formalias kvalifikacijas, ar įvesti sertifikatus už sėkmingą kai kurių kursų baigimą? Universitetams tampant atviriems visuomenei, nėra kito būdo – reikia pripažinti tai, kas studijuojančio netradicinio studento išmokta, įgyta neinstituciniame kontekste. Mokymosi visą gyvenimą idėja ir praktika verčia universitetus keistis, nesibaiminti auditorijose suaugusių veidų, ieškoti naujų prioritetų. Didžiausias universitetų nuopelnas – besimokančios bendruomenės, visuomenės kūrimas. Kas galėtų būti mūsų besimokanti Lietuva? Tai pirmiausia kraštas, kuriame įvairios valstybės institucijos, mokyklos, universitetai, verslas ir pramonė, galios ir įtakos elitas, partijos geba nesunkiai rasti bendrą kalbą, kuriame bendradarbiavimu ir solidarumu siekiama palengvinti žmonių gyvenimą. Globali ekonomika, nuolat didėjančis konkurencingumas ir greita technologijų kaita daro mūsų šalį vis labiau priklausomą nuo žinių – ekonominio kapitalo pagrindo. Taigi universitetai, būdami atviri visuomenei, turi to ekonominio kapitalo ne visus, bet labai svarbius visrakčius.



Mąstydami apie žmoniją ir pasaulį, kuriame gyvename, veikiame, svajojame ir laikomės įvairių pozicijų, visa regime tarsi iš skirtingų matymo taškų. Vieni yra didesni ar mažesni pesimistai, kiti – melancholikai, dar kiti, nepaisant konfliktų ir dramų, išlaiko savyje kruopelę optimizmo. Pasaulis, kurį sukūrė Dievas, Absoliutas, ir kurį steigiamo, darydami klaidas ir nusižengdami žmogaus pašaukimui, dar nepaklūsta mūsų didžioms galimybėms – idealams, kūrybinei galiai, svajonei. Galvojant apie dabarties kontūrus, iškyla ne tik proto ir kūrybos atradimai, pasiekimai, bet ir nuopuoliai, minties ir veiksmų sankirtos, krizės. Karai ir valstybių konfliktai, genocidas, apartheidas, terorizmas, kvaišalų verslas, mafijos struktūros, prekyba žmonėmis, jų organais, prostitucija verčia optimistus pritilti.

Ar galingi tamsiųjų jėgų pradai neužgožia šviesių vilčių ir siekimų? Gal tos dvi jėgos netolygios ir viena kitą nustelbia? Gal neįmanoma ne tik jų pusiausvyra, bet ir šviesiųjų jėgų viršenybė?!

Filosofas O. Spengleris dvitomyje „Europos saulėlydis“ (1918–1922) plėtojo fatalistinę mintį. Jis rašė, kad mąstant apie civilizacijų pradžią ir jų žlugimą, žmonijos raidą, niekur nematyti vienintelio kelio ir bendrų tikslų. Visos kultūros, kaip ypatingi organizmai, turi individualų likimą ir neišvengiamai pereina atsiradimo, klestėjimo ir mirties stadijas. Žmonija – toli gražu ne filosofijos, o zoologijos kategorija, apie jos pažangą labiausiai mėgsta diskutuoti tik rožiniai optimistai. Ne visoms O. Spenglerio mintims norisi pritarti, nors jis vienas ryškiausių man artimos gyvenimo filosofijos puoselėtojų.

Pasaulis nėra tobulas, tad suprantamos ir mąstančių žmonių pesimistinės, fatalistinės nuotaikos ir idėjos. Tačiau visuomet išlieka galimybė ieškoti alternatyvų ir tokių minties įžvalgų, kurios pasitarnautų „Aš“ ir *Kitas* sąveikai ir kūrybinei galiai keičiant krizines gyvenimo formas. Ieškant pozityvių alternatyvų, tenka grįžti prie religijos ypatingos reikšmės suvokimo ir supratimo, senųjų sakralinių tekstų išminties – ar tai būtų sanskrito žodis, Senasis ir Naujasis testamentai ir psalmės, Konfucijaus sakralinė išmintis, Koranas, kitų fundamentaliųjų ir pasaulietinių religijų mokymas ir tekstai. Mūsų laikų žmogui, kuris dažnai yra pasimetęs, o esmines vertybes laiko santykinėmis, svarbu nenutolti nuo sakralinės sferos.

Kultūrų dialogas ir suartėjimas nėra paprastas reiškinys. Ar mes esame jam susitelkę ir nuo ko tai priklauso? Ar mūsų pavienės ir valstybinės pastangos padeda tokiam dialogui? Ko gero, ne visur ir ne visada. Kultūrų dialogas priklauso nuo daugelio aplinkybių, o jos dažnai gana painios. Dabar kultūrų dialogas vyksta sparčiau negu ankstesniais šimtmečiais ir tam pasitarnauja globalizacijos procesai, nors dažnai juos vertiname įtariai ir negatyviai. Kai kam atrodo, kad jie suvienodina kultūras, jas subendrina, tad reikia ieškoti būdų, kaip ginti, išsaugoti kiekvieną kultūrą. Kiekviena kultūra, būdama savita, su kitomis turi ir daug bendrybių. Kultūros antropologai A. L. Kroeberis, G. P. Murdockas, lygindami įvairių tautų, genčių kultūras, patikimai įrodė – svetimoje kultūroje beveik nerasi nieko, ko nerastum savojoje, ir atvirkščiai. Šiuos aspektus kultūros antropologai nuodugniai tyrinėja. Juos ypač domino bendrasis kultūrų vardiklis (*common denominator*

of cultures), visoms kultūroms būdingi bendri elementai, arba universalijos. G. P. Murdockas jų išvardija per 70. Tai atmosferinių reiškinių stebėjimas, įrankių gamyba, baudžiamosios sankcijos, folkloras, incesto tabu, laidojimo apeigos, asmenvardžiai, kūno puošimas, lavinimas, muzika, mitologija, religinės apeigos, sportas ir t. t. Kultūros darėsi dar panašesnės išsamiau paanalizavus universalijų sąrašą. G. P. Murdockas universalų kultūros modelių laiko tam tikru esminiu pagrindu. „Šio pagrindo negalima rasti istorijoje ar geografinėje, ar rasėje, ar bet kuriame kitame laike ir erdvėje apribotame veiksnys, nes universalus modelis jungia visas žinomas kultūras – paprastas ir sudėtingas, senovines ir modernias. Vadinasi, jo galima ieškoti fundamentalioje žmogaus biologinėje ir psichologinėje prigimtyje ir universaliose žmogaus egzistencijos sąlygose.“³⁵⁷

Kyla klausimas: jeigu kultūrose tiek daug bendrųjų elementų, kas jas padaro savitas, nepakartojamas? Greičiausiai ne tik kiekvieno svaraus elemento variacijų gausa, bet ir konkrečios visuomenės, šalies, krašto istorinė raida ir kultūrų sąveika. Kultūrų sąveika su artimiausiais ir atokesniais kaimynais, vertybių mainai, tolerancijos pradai ir jos patirtis yra labai svarbūs dalykai. Jie daro kiekvieną kultūrą savitą ir nepakartojamą, vienintelę. Visa tai sudaro svarų pagrindą nuolatiniam kultūrų dialogui ir dialogo kultūrai tarpti ir tobulėti.

XX ir XXI amžių sankirtoje civilizacijų, kultūrų akivaizdžios vienodėjimo tendencijos kelia įvairias filosofines mintis. Šiuo požiūriu reikšmingi didžio musulmono sunito M. Fethullah Güleno svarstymai ir teiginiai. Savo knygoje jis argumentuotai grindžia civilizacijų sąveikos tendenciją. Jo manymu, europietiškoji Vakarų civilizacija yra per daug valdoma racionalizmo, pragmatizmo, joje proto ir technikos bei technologijų viršenybė pakylėta į nepasiekiamas aukštumas. Rytų šalys, islamo ar kitų fundamentinių religijų veikiamos, sutelkia dėmesį į žmogaus dvasinio pasaulio gelmę, jo santykį su gamta, religinio tikėjimo viršenybės pripažinimą ir aukštinimą. Tenka pritarti M. Fethullah Güleno išsakytai minčiai: „Jei tam tikra civilizacija nėra pagrįsta morale, dorove ir brandinama intelekto, sąžinės telkinyje, ji yra ne kas kita, kaip trumpalaikis šviesos žybtelėjimas, kuris tarnauja keliems

³⁵⁷ Murdock, G. P. *Kultūros prigimtis*. Vilnius: KMI, 1993, p. 195–196.

turtingiems žmonėms ir jaudina kai kuriuos jaudulio ieškotojus.³⁵⁸ Tokie civilizacijų palyginimai yra paremti jo asmenine patirtimi. Tačiau ir Vakarų pasaulyje egzistuoja dorovinis subtilumas ir dvasingumas, tikra demokratija ir laisvės pagrindai, dvasinis pakilumas. Ir M. Fethullah Gülenas tą gerai supranta. Savo teologiniuose, filosofiniuose švietėjiškuose svarstymuose jis prieina svarbią išvadą. Anksčiau ar vėliau Rytų ir Vakarų civilizacijos suartės (jas apibrėžti geografinėmis ribomis ar istorinio bei kultūrinio palikimo sąvokomis tampa keblu); tolesnė žmonijos raida neišvengiamai vyks suartėjimo, o ne konfrontacijos linkme. Tie du geografiniai, religiniai, kultūriniai, politiniai arealai taps artimesni. „Bendruomenės, pagrįstos mokslo ir moralės vienybe, visada sukurdamo tikras civilizacijas. Dėl šios priežasties Vakarų civilizacija išlieka paralyžiuota todėl, kad ji pagrįsta daugiausia mokslu, o Rytų (Azijos) civilizacijos nėra „tikros“ todėl, kad dabartinėmis sąlygomis jos neturi jokio mokslinio pagrindo. Ateities civilizacija turės būti paremta Vakarų mokslo ir Rytų tikėjimo bei moralės deriniu.“³⁵⁹

Galbūt tai tik hipotetinė mintis, tačiau daugybė faktų liudija tokio suartėjimo galimybę, tik jis neįmanomas be tikrųjų vertybių mainų. Norėtusi, kad tie mainai būtų turiningi, dinamiški, o ne mechaniški, išoriniai ar priimami. Galingas srautas masinės kultūros, popkultūros, netgi postmoderno kai kurie kūriniai, persmelkti ekonomikos, finansų interesų, primityvoko naudos supratimo, kenkia vertybių mainams ir natūraliai kultūrų sąveikai. Išorinis, paviršutiniškas svetimų kultūrų elementų kopijavimas, imitavimas, sekimas neretai atneša žalos savosios kultūros identitetui, gyvybingumui, žmogaus dvasinio gyvenimo pilnatvei.

Pirminis itin svarbus kultūros elementų mainų etapas – tai nuodugnus jų pažinimas ir vertinimas, paprasčiau tariant, savotiška *analitika* ir *kritika*. Patekę į kažkieno susižavėjusios ar kritiškos sąmonės lauką – intelektualų, elito ar civilinių žmonių, ar socialinės grupės, jie turės tenkinti kažkieno lūkesčius, svajones, iliuzijas ir viltis. Jeigu kultūrų elementų skolinimasis, mainai vyksta chaotiškai, be minėtos *analitikos* ir *kritikos*, išlieka nesuderinamumo tarp sava ir svetima, tradiciška ir modernu, universalu ir primityvu tikimybė.

³⁵⁸ Fethullah Gülen, M. *Išminties perlai*. Vilnius: Tughra, 2009, p. 81.

³⁵⁹ Ten pat, p. 80.

M. Fethullah Güleno kartinės mintys šiuo klausimu ištis įdomios ir šmaikščios. Įsileidžiant kitų civilizacijų, kultūrų kažkuo sudominusius, patrauklius ar gundančius elementus, anot jo, reikėtų elgtis vos ne kaip pasienio sargybiniui, t. y. ne kiekvienam dalykui lengvai „išrašyti vizą“. Dėl patiklios, naivios elgsenos gali atsirasti medžių, ant kurių šakų auga skirtingi vaisiai. Iš tikrųjų dabar, kai genetika sustiprėjo ir iškilo, įmanoma sukurti ir išauginti tokius naujadarus – dirbtinius augalus ir vaismedžius. Kam reikia tokių vaisių?! Juolab kad kultūra, būdama neatsiejama nuo žmogaus prigimties, biologijos ir psichologijos, reiškiasi aukščiausioje „viršorganinėje“ srityje. Bet ar tikrai? Imu sau prieštarauti: nejaugi apie bet kokius kultūros reiškinius dera kalbėti tik pakylėtai, su jauduliu ir pasveriant kiekvieną ištartą žodį? Tarsi kiekvienas kultūros kūrinys būtų aukščiausios prabos, nešantis dvasios spindėjimą į kasdienį, nesaugų ir monotonišką gyvenimą. Dabarties kultūroje ganėtinau daug *analitikos* ir *kritikos* vertų reiškinių. Tad kyla klausimas, ar bet kokios kultūros gelbsti žmogų nuo sudaiktėjimo ir susvetimėjimo, dorovinio nuopolio? Ar padeda individui tapti ir būti žmogiškesniam, dvasingesniam?

Ne tik informacija apie vieni kitus, žinių perdavimas, bet ir žmonių tiesioginio bendravimo patirtis, mokėjimas bendradarbiauti tarnauja minėtai žmonijos vienybei, kuri, deja, dažnai pažeidžiama ir nuvertinama ugdant ir auklėjant jaunimą humanistine dvasia. Palaikant žinių alkį, vis dėlto nedrėtų pervertinti žinojimo. Svarbiau – žinių virsmas vertybėmis, o tai susiję su įgūdžių turtinimu ir asmeninio patyrimo gausinimu. Filosofų, kultūros antropologų raštuose aptinkame panašias mintis. Jos liečia žinių ir vertybių sąsajas. Ištis galima jauną galvą perkrauti informacijos gausa, nuogirdomis, tabu ir melagystėmis, tačiau kur kas svarbiau nenustelbti tos jaunos ir aistringos galvos bei sveiko proto. Ne vien žinios gelbsti individą nuo galimos destruktijos, labai svarbi dvasinė šerdis, vertybių pasaulis, neatsiejamas nuo dorovės ir religinio tikėjimo.

Žmogaus auklėjimo, ugdymo tikslai – esminis pažinimas ir jo tapimas gyvenimo nuostatomis, vertybėmis, o ne formaliais rodikliais, kompetencijų pažymėjimu, diplomais. Greičiausiai taip įmanoma sustiprinti labai skirtingų individų ryšius su tautos, visuomenės lūkesčiais ir rūpesčiais, visuotinės gerovės idėja ir praktika. Pasak M. Fethullah Güleno, „tie, kurie trokšta apšviesti kitus, siekia jiems laimės ir ištisia pagalbos ranką, turi

tokią ištobulintą ir apšviestą sielą, kad yra lyg angelai sargai. Jie kaunasi su visuomenę ištinkančiomis negandomis, priešinasi „audroms“, skuba gesinti „gaisrą“ ir visada yra budrūs, laukdami galimų sukrėtimų.“³⁶⁰

Dabarties kultūra, kurioje beatodairiškai atsiranda įvairių civilizacijų, kultūrų elementų, sunkiai tarpusavy suderinamų, iš tikrųjų ir atlieka minėtą uždavinį, ir sąmoningai nuo jo tolsta. Vadinasi, kultūros glorifikacija turėtų būti lydimą analitikos ir kritikos. Nėra kito būdo išryškinti tai, kas kultūroje iškilu ir kas bendra. Tai rūpi daugeliui žmonių ir ypač jaunimui, turinčiam mažesnę gyvenimo patyrimą, žmonėms iš vadinamųjų žemesniųjų socialinių sluoksnių. Nederėtų užmiršti paprastos tiesos: žmogus kuria kultūrą ir kultūra tarnauja žmogui. Aišku, galima pasakyti ir kitaip – žmogus irgi kuriamas, lavinamas, ugdomas, šviečiamas kultūros. Tačiau būtent žmogus vainikuoja kultūrą ir sociumą, jam priklauso viršenybė jų atžvilgiu.

Filosofai seniai ieško atsakymo į klausimą, kaip ugdyti ir auklėti žmogų, kad jis nepatektų į stiprius anuometinio industrijos, pramonės veržlaus augimo, technicizmo, masinės kultūros gniaužtus. Prisiminkime J.-J. Rousseau pasiūlytą žmogaus sugrįžimo į gamtą idėją. Filosofas ypač akcentavo natūralios gyvenimo tėkmės reikšmę. Individo auklėjimas privalėtų būti natūralus, plėtoti jame glūdinčias galimybes, ne tik protines, intelektines, bet drauge ir jausmų bei vaizduotės pasaulį. Kiekviena prigimtis individuali, tad ir auklėjimas privalas tapti individualus, o ne schematiškas. Žmogaus prigimtis ne tik dvasinė, bet ir kūniška, auklėjimui rūpi visas asmuo – jo dvasia ir kūnas, jų dermė. Vėliau romantikai eseistiniuose filosofiniuose samprotavimuose, pasiremdami kai kuriomis J.-J. Rousseau idėjomis, įnešė daug naujovių į žmogiškųjų santykių įvairovės, meilės, kūrybiškumo supratimą, mistinį gamtos jausmą ir kultą. Veikale „Emilis, arba apie auklėjimą“ J.-J. Rousseau kėlė žmogiškųjų vertybių, ypač religijos ir dorovės pradmenis, reikšmę. Tuo pradmeniu laikytinas protas (pasak racionalizmo šalininkų), nors ne mažiau svarbu jausmai, simpatija, suartinanti žmogų su gamta ir leidžianti jam patirti savo giminingumą su visa organinio ir neorganinio pasaulio gyvybe.

Manau, kad mūsų laikais labai tiktų ieškoti būdų, kaip suartinti žmogų su gamta, ypač auklėjant jaunąją kartą. Juk gamta žmogaus niekada

³⁶⁰ Ten pat, p. 133–134.

nenuvilia, neišduoda, išskyrus stichines nelaimes, dėl kurių neretai kaltas žmogus. Dabartinė kultūra, jeigu joje dominuoja masinė kultūra, popsas, industrinė laisvalaikio gamyba, peršanti banalumo estetiką, ir kiti panašūs reiškiniai, daro žmogų abejingą esminiams dalykams. Rūpindamasis gamta, ją pažindamas, gėrėdamasis jos grožiu ir didingumu, individas įžvelgia daug paslapties ženklų, bylojančių ir apie jo pašaukimą, gyvenimo prasmę. Tai ne vienintelis būdas auklėti žmogų ir tobulinti visuomenę. Labai svarbi nuolatinio kultūrų dialogo, sąveikos problema. Tiek moksle, tiek bendraujant tapo įprasta multikultūriškumo sąvoka. Reikia gilintis ir atidžiai vertinti skirtingų kultūrų naujadarus bei jų suderinamumą su savo vertybėmis ir poreikiais, vengti padrikos sąveikos, socialiai ir psichologiškai pažeidžiamo multikultūriškumo ir išlikti tolerantiškiems.

Mes, lietuviai, visada gyvenome drauge su lenkais, žydais, rusais, ukrainiečiais, karaimais, vokiečiais ir kitų tautų atstovais. Multikultūriškumas, ypač Vilniaus krašte ar Mažojoje Lietuvoje, per šimtmečius įsitvirtino bendruomeninėje ir individualioje žmonių atmintyje kaip svarbi vertybė. Multikultūriškumas atveria kitokias gyvenimo patirtis. Buvimas kartu su *Kitais*, skirtingai ir panašiai suvokiančiais ir įsivaizduojančiais pasaulį, protaujančiam individui suteikia daugiau pasitikėjimo savo galiomis, tikėjimo ir dorovės bendraisiais pamatais. Ir nedidelė pažintis su kitų tautų kultūra, religija, papročiais ir tradicijomis labai reikšminga, nes ji pagilina mūsų vaizdinius apie pasaulio, kuriame gyvename, įvairovę ir grožį, žmogaus orumą ir kūrybos mastą. Lietuvos istorijoje išliko įdomūs ir svarbūs keliautojų į Rytus, Jeruzalę ir kitus kraštus, miestus prisiminimai. Akivaizdu, dabar labai išsiplėtė ir pagausėjo ryšių, kontaktų tarp tautų. Plečiasi ir universitetų, studentijos bei dėstytojų mainai, įvairių profesijų atstovų tobulinimosi galimybės svetur.

Nūdienos stereotipų pasaulis, kuriame gyvename, veikiamo ir svajojame, nėra toks tobulas, koks galėtų būti. Todėl samprotavimai apie žmonijos vienovę dažnai vertinami ironiškai. Visur galima susidurti ne vien su kilniaširdžiais, sąžiningais ir atjaučiančiais žmonėmis, bet ir su gaju, galingu „civilizuoto barbaro“ tipu. Ir, svarbiausia, tokio žmogaus tipas plačiai plinta. Jo kilmės ir pavidalų gijos siekia neatmenamus laikus. Galbūt barbarybė iš viso neišnyksta, o tik keičia savo formas? Galbūt tai aktualiausia ir skaudžiausia dabarties problema? Gal tai veda prie katastrofos, savimi patenkintos

trumparegiškos ir banalėjančios epochos, kokių istorijos eigoje būta ne vienos? Kultūros pagrindą sudaro tam tikros normos, reguliuojančios etinius, seksualinius, teisinius, estetinius, ekonominius, diplomatinius ir kitokius santykius. Ten, kur tos normos netvirtos ir prieštaringos, o vertybių sąlygiškumas didėja, naujoji barbarybė skleidžiasi ir progresuoja. Tuomet iškyla „civilizuoto barbaro“, pasiryžusio pasiekti savo tikslus bet kokia kaina, tipas.

Anot J. Ortego y Gasseto, „šis primityvių polinkių žmogus, šis pats naujausias barbaras yra savanaudis dabartinės civilizacijos produktas <...>. Jis į civilizuotą pasaulį neįsibrovė iš išorės, kaip „didieji baltųjų rasės barbarai“, – tai yra vandalai bei hunai V amžiuje; taip pat jis nėra savaimingo misteriško gyvybės užgimimo vaisius, kokiu Aristotelis laikė buožgalvius tvenkinyje: jis natūralus šiuolaikinės civilizacijos produktas.“³⁶¹ Anksčiau barbarai, kaip laukinės gentys, staiga iškildavo iš už horizonto linijos ir nusiauždavo kultūringas tautes ir tautas. Dabar naujieji barbarai iškyla vertikalia linija. „Civilizuoto barbaro“ tipas – sudėtingas darinys. Jis gali turėti aukštą profesinę kompetenciją, diplomus, išskirtinumo ženklus ir visuomeninį prestižą. Bet kyla klausimas: kaip jis elgiasi su savo artimaisiais, eiliniaais žmonėmis? Jis žiūri į juos ir elgiasi su jais kaip su įrankiais savo tikslui pasiekti. Aristotelis, kalbėdamas apie vergiją ir vergą, pastarąjį apibūdino kaip kalbantį įrankį. Vergas – tai kalbantis darbo įrankis, beveik medžiaginė būtybė. Pasakyta gana tiksliai ir be emocijų. Tad štai tas „civilizuotas barbaras“ suvokia ir vertina *Jie* ir *Mes* kaip savotiškus jam sukurtus ir jo gyvenimo malonumams, valdžios ir galios troškimo siekiui tarnaujančius įrankius. Tuo jis prikelia žmonėse ne tik istorinę atmintį apie vergiją, bet ir pateisina, kuria naujas jos formas ir dargi sugeba visa tai paslėpti po visuotinės lygybės, autoritetų būtino griovimo ir liberalizmo skraiste. Pasaulyje vienokios ar kitokios vergovės židinių, deja, nemažėja. Ir jie pasėja žmonėse nesaugumą, nepasitenkinimą, nuolatinį nerimą ir kančią.

Tad kaip apriboti tokio tipo žmogaus energiją, egoizmą ir mastą? Aišku, tam pasitarnauja geri tautų tarpusavio santykiai, kultūrų dialogas ir dialogo kultūra, multikultūriškumo reikšmės suvokimas, religinė tolerancija, išaukęs žmonių poreikis keliauti po pasaulį. Tačiau fundamentaliausia iš jų – tai

³⁶¹ Ortega y Gassetas, J. *Masių sukilimas*. Vertė E. Treininė. Vilnius: Mintis, 1993, p. 116.

švietimas, nuolatinis žmogaus vidinio pasaulio tobulinimas, neatsiejamas nuo bendruomeninių, tautinių ir pilietinių interesų, saugant ir gerbiant jų dermę. Didis dabarties pasiekimas – švietimo prieinamumas, galimybė plėtoti individo gebėjimus, talentus ir įsisavinti sudėtingas profesijas. Nerašyta teisė mokytis, studijuoti – neįkainojamas demokratijos ir tikro liberalizmo laimėjimas. Nors švietimas tapo masinis, problemų dėl to nemažėja. Svarbu išlaikyti švietimo elitiškumą, išsaugoti jo istorinių židinių įvairovę, universitetinio gyvenimo tradicijas ir profilius, akademinės bendruomenės autonomiją, tiesos ieškojimo ir išsakymo būdų, laikysenos aukštą pilotą. Ar pavyksta išsaugoti tai, kas šioje kultūros terpėje sukurta šimtmečiais ir netgi tūkstantmečiais? Ar dažnos pertvarkos ir vietinės „revoliucijos“, modernumo vaikymasis neišeikvoja mūsų energijos ir sutelktų pastangų? Prie nuolat besikeičiančių pertvarkų, inovacijų margumyno priprantama, o vėliau daugelis jų pasirodo esančios technologijų ar netgi paprasčiausio politikavimo įrankiu. Kartu ir mes tampame kažkieno rankose įrankiais.

Susižavėjus bet koku masiniu švietimu, neretai nutrinamos reikšmingos jo elitiškumo briaunos. Apskritai, jeigu elitiniai židiniai visuomenės kultūroje blausiasi ir nyksta dėl kokių nors priežasčių ar sąlygų, vadinasi, vientisa kultūra ima skaidytis ir turi stiprių nuopuolio apraiškų. Tokį judesį galima pastebėti žmonijos istorijoje – tiek Europoje, tiek Artimųjų ar Tolimųjų Rytų kraštuose ar kituose žemynuose. Kažkuris iš filosofų teigė, kad kultūrai reikia kažko daugiau negu kaimenė. Šmaikšti ir kandi mintis. Ypač universitetinėje terpėje būtina saugoti ir plėtoti įvairias elitiškumo formas: mokymo, ugdymo, talentų ieškojimo, dėstytojų ir studentų tradicinio ir netradicinio bendravimo, diskusijų. Universitetinė aplinka ir gyvenimas ganėtinais taikioje akademinėje, intelektualioje terpėje daugeliui atrodo savotiška likimo dovana. Universitetai apsaugo protus nuo tuštybės mugės ir banalumo, pagiežos ir pavydo, praeities ir dabarties bodleriškų „piktybės gėlių“, kurios greitai subuoja.



Kaip beįvardytume šiuolaikinę visuomenę, jos politinio gyvenimo ir valdymo forma yra demokratija. Seniausia žinoma politinio gyvenimo ir valdymo forma buvo Antikos laikais. Platonas ir Aristotelis ją laikė blogiausia, nes

buvo remiama minios ir žemos kultūros piliečių. XX–XXI a. demokratijos supratimas plėtėsi: demokratija simbolizuoja žmogaus politinės laisvės brandumą, jo pasirinkimo galimybes, suderintas su teisingumo principu. Kadangi demokratijos nebūna per daug, o jos siekį sąlygoja daugybė socialinių veiksnių, ne vien teisės ir teisingumo, ne vienam ji atrodo kaip savotiškas mirażas. Diskusijose apie perdėtą ekonomikos sureikšminimą pasigirsta nuomonių, kad nereikia labai rūpintis demokratija, pati ekonomika sureguliuos prieštaravimus tarp įvairių socialinių grupių interesų ir galimybių. Konkurencinė laisvė yra svarbiausias veiksnys. Ji suteikia lygias starto pozicijas ne tik kiekvienam individui, bet ir veiklos sritims.

Demokratija nėra panacėja nuo visų blogybių, jos perspektyva abejojo ne vienas filosofas ir menininkas. Poetas A. Rimbaud po kelionių Belgijoje, Anglijoje, Vokietijoje aprašė patirtus įspūdžius ir ateities vizijas. Štai kokią demokratijos viziją jis piešia eilėraštyje „Demokratija“:

„Vėliava tolsta į šlykštų peizažą ir mūsų tarmė užslopina būgną.

Centruose mes užveisim pačią ciniškiausią prostituciją. Išnaikinsim lo-giškus maištus.

Pikantiškuose ir pažliugusiuose kraštuose – tarnaudami baisiausiose pramoninėse ir karinėse įmonėse.

Iki pasimatymo čia, nesvarbu kur. Pašaukti geros valios, mes vadovausimės žiauria filosofija: neišmanantys mokslo, klatingi prabangai, tepastimpa ateinantis pasaulis. Tai tikrasis žygis. Pirmyn, į kelią!“³⁶²

Ir dabar stiprinant demokratiją vadovaujamosi ne vien gerais siekais, bet „žiauria filosofija“, kai nesvarbu kitų gyvenimai, pasaulio ateitis. Demokratinėje visuomenėje tarp elito ir jo valdomos visuomenės įsivyrėja įvairūs santykiai. Tarp žmonių išlieka lygybės idėja, susieta su pažangos sąvoka. Tos idėjos nedera nuvertinti – net ir būdama iliuzinė ji atnešė nemažai gerų dalykų. Istorinės realijos liudija, kad liaudies maištų, revoliucinių pertvarkymų sąlygomis lygybė virsta lygiava. Pavyzdys – „sovietinio socializmo ir kitų totalitarinių režimų patirtis. „Liftinis“ elitas nepasitarnauja demokratijai. Jis išlaiko savo privilegijas, primeta masėms ideologiją, kurioje

³⁶² Rimbaud, A. *Sezonas pragare. Nušvitimai*. Vertė S. Geda ir J. Mečkauskas-Meškėla. Vilnius: Andrena, 2003, p. 177.

nėra lygybės ir tariamosios „liaudies valios“. Elitologijos autoritetų manymu, liaudies valdymas neįmanomas techniškai. Visos „liaudies vyriausybės“ buvo trumpalaikės ir subyrėdavo pačios, o prisidengti „liaudies“ vardu ir veikti dėl liaudies sugeba ne vienas. Demokratija kaip liaudies valdžia įmanoma tik esant veikliam elitui, kuriam liaudis nėra tik blanki jo priešingybė.

Aptariant ir gilinantis į elito ir liaudies santykius, svarbu nesumenkinti nei vieno, nei kito. Demokratinės visuomenės politinė kultūra neįmanoma be elito akiračio ir visuomenės perspektyvos, strategijos supratimo; elitui privalu inicijuoti, palaikyti masių aktyvumą ieškant optimalios sąveikos. Demokratinėje visuomenėje būtina išgirsti liaudies balsą, priimant ir keičiant esminius įstatymus, o ne nuleisti juos „iš viršaus“ galvojant, jog „apačios“ daug ko neišmano. Toks elgesys neužtikrina gerų rezultatų ir partinis valdymas darosi sudėtingas, nes elito viršenybė ne sustiprinama, o tik menkinama. Didėja masių nepasitikėjimas valdančiaisiais, nes šiems paranku savo nuožiūra priimti svarbesnius sprendimus. Elito ir liaudies sankirtos, įtampas nenaudingos pačiam elitui, nes jis tampa uždaresnis ir neišnaudoja visų galimybių visuotinei gerovei, žmonių išsilavinimui ir politiniam aktyvumui.

Nepiešiamo tokios sąveikos idiliškomis spalvomis. Elitas, prarandantis tradicinio elitizmo vertybinį pamatą, žvelgdamas į jį kaip pasenusį, neišvengiamai silpnina elito meritokratiją, geriausiųjų atranką pagal daugiamačius ne vien profesinių, bet ir bendražmogiškų pasiekimų kriterijus. Juoba kad demokratinėje visuomenėje elito papildymas įmanomas iš įvairių socialinių sluoksnių ir ta galimybė nepakenkia elito kokybei, jo atvirumui ir prieinamumui. Tie, kas vėliau sudarys „kontrelitą“, atsineš su savimi ir kitokio gyvenimo patyrimą. Ne vienas ateis iš nepelnytai menkinamų masių, kurios dabar tapo reikšmingais politikos subjektais. Jos dalyvauja įvairiose interesų grupėse – profsąjungų veikloje, visuomeninėse asociacijose ir judėjimuose, kultūriniuose sąjūdžiuose. Šių įvairių grupių veiklos turiniu ir rezultatais privalu domėtis oficialiai valdžiai atstovaujantiui elitui. Ir ne tik tuomet, kai artėja rinkimai ir vėliau dalijamasi aukštais postais. Ir elitui, ir miniai neišvengiamai tenka domėtis vieni kitais, užmegzti bendrininkavimo ryšius. Daugelio šalių patirtys liudija, kad masės tapo pilietiškai aktyvesnės. Jos išsireikalauja prieigą prie informacijos šaltinių apie valdžios ir parlamentų, ministerijų ir kitų struktūrų veiklą. Tinkamas bendrininkavimas abipusiai naudingas. Informuotos masės veikia

labiau sutelktai ir efektyviau užtikrina pilietinę valdžios kontrolę. Jos teisėtai gina žmonių interesus, panaudodamos įvairias savo išgales – demonstracijas, piketus, referendumus, kreipimąsi į savas ir tarptautines instancijas.

Tokia schema demokratinėje visuomenėje aiški ir suprantama, tačiau neapsaugo nei vienos, nei kitos pusės nuo problemų. Masės būna nepakankamai kompetentingos atskirais sudėtingais valstybės valdymo klausimais. Joms būdingas politinis pasyvumas dažnai pasireiškia tarsi antroji jų prigimtis. Šiuolaikinis elitas tą gerai jaučia ir supranta. Būdamas išsilavinęs ir turėdamas sau pavaldžius įvairių profesijų gabius administratorius, elitas randa būdų, kaip prigesinti iškilusius konfliktus ar sušvelninti įtampų laukus, palenkinti mases savo pusėn. Arba veikti aktyviai, spaudžiant aukščiausiąją šalies valdžią. Politinis masių aktyvumas kaip kapitalas ir Lietuvoje darytusi svarėnis, jeigu žmonės labiau domėtusi partijų, profsąjungų, įvairia kultūrine bendruomenine veikla. Elito atstovus išgirsti sakant: „Reikia mases šviesti“. Tad ir švieskime, tačiau ne tik popkultūros banalybėmis, kuri atsirado ne be elito bendrininkavimo ir užvaldė beveik visas teatro ir muzikos, kino ir parodų sales. Ir kaip šviesi liaudį, jeigu patį elitą dar reikia šviesti, kad jis taptų ne vien savo profesijos geru žinovu, bet ir tikrą demokratijos vertybių (asmenybės, žodžio laisvės, laisvos konkurencijos, teisės dirbti) gynėju ir sergėtoju. Reiklus ir geranoriškas elito ir masių bendrininkavimas užtikrina ir padidina visuomenės politinės sistemos stabilumą. Elito atstovams svarbu neišleisti iš akiračio masių interesų ir nuotaikų. Valdančiajam, funkciniam galios elitui, turinčiam gerą kvalifikaciją, užimančiam atitinkamas valdymo pozicijas visuomenėje ir suvokiančiam tam tikrą viršenybę kitų piliečių atžvilgiu, politinių ir socialinių pertvarkų kaitoje būtina įsiklausyti į jų argumentus. Visuomenės dalijimas į elitą ir mases kasdienėje kalboje atrodo paprastas dalykas, o realybėje visuomet pakankamai įtemptas. Piliečiai turi daugybę skirtingų interesų ir vertybių, sąlygojamų jų auklėjimo, išsilavinimo, profesinio pasirėngimo, lūkesčių bei vilčių. Tad be gebėjimo derinti jų siūlomus konkrečius gerus sprendimus ir be kompromisų bendrininkavimas darosi vangus, užsitęsiantis laike. Tačiau demokratinė visuomenė tuo ir skiriasi nuo autokratinio valdymo, kad joje autokratizmas įsivyrąja daugiausia ekonomikos krizių sąlygomis. Sociologiniai tyrimai rodo, kad valdantysis elitas moka ir sugeba manipuluoti atskirų socialinių grupių ar

masių sąmone, turėdamas finansų valdymo mechanizmą, įstatymų leidybą, kontrolę ir kitas priemones.

Dar viena elito efektyvaus, konstruktyvaus vaidmens ypatinga savybė – tarpusavio santykiai, bylojantys apie jo sutelktumą, kūrybinę valią. Kontrolito atsiradimą paskatina įvairios sąlygos. Pirmą, ekonominės suirutės, emigracijos mastai, korupcijos didėjimas, liaudies nepasitenkinimas kainų politika ir nemažėjančiu skurdu ir kt. Antra, įtampos atsakingų valstybės institucijų viduje, partijų viduje dėl pirmavimo, priimtų neefektyvių sprendimų, politinės kultūros ir vertybių prioritetų. Neretai sakoma: vieni karjeristai keičia kitus, nepasidalija postų. Būna ir tokių situacijų. Tačiau demokratinė valstybė, siekdama užtikrinti piliečių politinę lygybę, susiduria su dideliais sunkumais ir išbandymais. Politinę lygybę įtvirtina aukštesnis ekonominio gyvenimo lygis. Ką reikštų įstatymais patvirtintos abstrakčios teisės, jeigu jų realizavimui žmogus neturi finansinių išteklių. Vadinasi, vien teisinėmis priemonėmis neįmanoma garantuoti individui tikros laisvės visuomenės gyvenime. Deja, tokios situacijos būdingos demokratinės visuomenės tikrovei.

Mūsų galvose vis dar sklindo klasikiniai demokratijos vaizdiniai. Galima juos kritikuoti ar abejoti jų būtinybe naujomis sąlygomis. Tačiau dabartinė patirtis rodo, kad didesnės visuomenės dalies dalyvavimas priimant esminius sprendimus valstybėje suderinamas su modernios valstybės siekiais. Priešingu atveju galios ir įtakos elitas gali permesti atsakomybę vieni kitiems, manipuluoti institucijų finansiniu ir kitokiu nepajėgumu, išorės priešų suaktyvėjimu ar įvesti įvairias sankcijas verslo ir pramonės elitui. Tokie apribojimai pateisinami, jeigu jie susiję su kriminaliniais dariniais, valstybės turto švaistūnais ir jiems talkinančiais žiniasklaidos aktyvistais. Panašios situacijos vis dar iškyla posocialistinėse šalyse, neaplenkdamos ir Lietuvos. Pasitvirtina C. W. Millso nuostata apie trichotominę valdžios struktūrą demokratinėje visuomenėje: du valdžios lygiai – aukščiausiąjį ir vidurinį, t. y. elitą bei subelitą, ir plačiąją visuomenę. Ne visų elito rūšių vaidmuo vienodai svarbus, ne visi dalyvauja darant svarbiausius sprendimus ir užtikrinant tų sprendimų kontrolę. Aukščiausioji valdžia tiesiogiai priklauso valdančiajam elitui, politiniam elitui, valstybės administratoriams, ekonomikos vadovams ir lyderiams, profsąjungų lyderiams ir aukščiausiajai karininkijai. Netgi tarp

valdžios elito vienybė sunkiai pasiekama, tačiau svarbiausia gebėjimas susitarti dėl fundamentalių problemų, neįklimpstant į smulkmenas.

Demokratinės visuomenės sąlygomis fundamentalių problemų sprendimas apsaugomas vien nuo politinio elito viršenybės. Svarbių organizacijų aukščiausieji pareigūnai turi nepriklausomą galią nuo išrinktų politikų. Tai pirmiausia teismai, aukščiausieji biurokratai, centrinis bankas, universitetai bei akademinis elitas. Remiantis elito narių ir valstybės įteisintais santykiais, opozicinės partijos, žiniasklaida, profsąjungos turi autonomiją valstybės atžvilgiu, o valstybinėse struktūrose – teisminis ir valdininkų elitas yra autonominis vyriausybės atžvilgiu. Taip demokratinėje visuomenėje užtikrinama veikimo didesnė laisvė ir nesumažinamas atsakomybės lygis; išvengiama savivalės ir teisinės prievartos, represijų. Vis dėlto dar per anksti džiaugtis neva gerai suręstu demokratijos pamatu ir geru valdymu. J.-J. Rousseau mintis apie geriausią ir blogiausią tautos valdymą mums, lietuviams, labai tiktų: „Blogiausias valdymas tas, kuriam esant tauta mažėja ir skursta. Skaičiuotojai, dabar jūsų eilė: skaičiuokite, matuokite, lyginkite!“³⁶³ Itin aktualus uždavinys visokiausių reitingų sudarinėtojams.

XVII a. nerimastinga ir gyvybinga Europa buvo perpildyta įvairių idėjų, socialinių ir religinių judėjimų. Šį kapitalizmo rentimo amžių apmąstė ekonomistas, filosofas A. Smithas, aprėpdamas ne tik Europos šalių (Škotijos, Anglijos, Prancūzijos, Olandijos, Lenkijos ir kitų), bet ir Šiaurės Amerikos, Kinijos, Rytų Indijos ekonomikos permainas, pajamų ir sankaupų santykį, nacionalinio turto augimą, stagnacijos priežastis ir kitus procesus. Jo išeitinė pozicija: „Jokia visuomenė, kurios didžioji dalis yra vargšai ir skurdžiai, tikrai negali būti klestinti ir laiminga.“³⁶⁴ Tyrinėdamas fizinio ir protinio darbo užmokesčio kaitą, žemdirbių, amatininkų, manufaktūrinių, šeiminių ir samdinių santykius, jis prieina išvadą, kad nelygybė atsiranda dėl Europos politikos, „nesuteikiančios reikalams visiškos laisvės“, apribojančios kai kurių verslų konkurenciją. Svarbu visapusiškai įvertinti savo tautos žemę, ne tik aukso ir sidabro ar švino, alavo, vario ir anglių kasyklas ir jų vertes: „Kiekvienoje

³⁶³ Ruso, Ž. Ž. Apie visuomenės sutartį, arba politinės teisės principai. *Rinktiniai raštai*. Vertė L. A. Skūpas. Vilnius: Mintis, 1979, p. 211.

³⁶⁴ Smith, A. *Tautų turtas*. Vertė J. Čičinskas. Vilnius: Margi raštai, 2004, p. 97.

šalyje žemė sudaro didžiausią, svarbiausią ir tvariausią jos turto dalį.³⁶⁵ Savo žemę reikia nuolat gerinti, protingai plėtoti žemdirbystę, turint galvoje, kad žemės renta, darbo užmokestis ir sankaupų pelnas sudaro trijų skirtingų žmonių klasių, gyvenančių iš rentos, iš darbo užmokesčio ir iš pelno, pajamas.

A. Smithas akcentavo visuomenės intereso suvokimo svarbą tų klasių (suprantamų ne marksistiškai) sugyvenimui ir tarpusavio ryšiams. Siekiant didinti pastovų ir apyvartinį kapitalą, daug lemia tautos charakterio bruožai – darbštumas, taupumas, deramas elgesys, troškimas pagerinti savo padėtį. Tuomet įmanoma išvengti didelių praradimų ir bankroto: „Bankrotas yra, ko gero, didžiausia ir labiausiai žeminanti nelaimė, kokia tik gali ištikti nekaltą žmogų.“³⁶⁶ A. Smitho kapitalistinės ekonomikos supratimas tuo ir reikšmingas, kad jis neatsiejamas nuo žmonių psichologijos ir moralės principų, jų sentimentų, noro padėti vieni kitiems ir pasitarnauti sėkmingesnei veiklai. Sentimentai ir gailestis minimi kaip žmonių bendravimo ir savitarpio supratimo aspektai, natūraliai juos sujungiantys. Nors visuomenėje esama ir tokių, kurie, matydami kitų nelaimės ir vargus, nepajudins nė piršto. A. Smithas aptarė egoizmą ir altruizmą, suinteresuotą ir nesuinteresuotą veiksmus. Jam priimtinas atsakingas požiūris į kitų interesus, jų tolerancija ir, reikalui esant, pagalba. Šiuo atžvilgiu jis artimas D. Hume'ui. Jis pripažįsta konkurencijos reikšmę, tačiau ją supranta ne kaip žūtbūtinę kovą (socialistai, marksistai). Tikra konkurencija nepadarys žalos nei vartotojui, nei gamintojui, ji tarnauja visuomenės gerovei. „Nekintamos, nuolatinės ir nepaliaujamos kiekvieno žmogaus pastangos gerinti savo padėtį, ta nuostata, iš kurios kyla visuomenės ir valstybės, taip pat ir privati gerovė, dažnai yra pakankamai galinga jėga, palaikanti natūralią pažangą.“³⁶⁷ Taip užtikrinamas viešasis interesas finansiškai aprūpinti administravimo, kultūros, dvasinio gyvenimo sritis valstybėje, kurios labai svarbios, tačiau nėra produktyvios kaip žemdirbystė, prekyba, bankininkystė ar manufaktūrų veikla.

XX–XXI a. sankirtos filosofų ir ne tik jų veikaluose apstu *homo europheus* „krizės“ apmąstymų iš itin skirtingų žiūros taškų. Jos priežastys dažniausiai

³⁶⁵ Ten pat, p. 292.

³⁶⁶ Ten pat, p. 396.

³⁶⁷ Ten pat, p. 397.

siejamos su ekonominiu ir politiniu vienų tautų vyravimu kitų atžvilgiu, su imperijų ekspansijos, industrializacijos ir technikos šuoliu, politikos tarnavimu ekonomikai, taip pat su masių vaidmens ir galios didėjimu, bažnyčios atskyrimu nuo valstybės ir valstybės desakralizavimu, liberalios ideologijos paplitimu bei žmogaus psichosocialiniais pokyčiais. Tampa akivaizdus žmogaus „sumasiškėjimas“, ir šis naujo tipo žmogus daro didelę įtaką elitui.

Man rūpi pasiaiškinti, ką įžvelgia kiti ir aš pats tame „krizės“, „naujo tipo“ žmoguje. Pirmiausia sutrūkinėję tūkstantmečiai ryšiai su gamta, kurią jis suvokia kaip materialų naudos šaltinį ir be saiko ją eksploatuoja. „Sumasiškėjęs žmogus“ tampa gigantiško gamybos proceso elementu, vienas iš visų kitų, dažnai izoliuotas nuo tautinių, gentinių ryšių ir kaip asmuo nuvertėjęs. Toks žmogus mažai ką turi bendro su ankstesnių epochų žmogumi, tarkime, pasižyminčiu šventa veikla ir artimo meile viduramžiais, aktyvia, netgi herojiška Renesanso laikų ar Naujųjų amžių pabaigos asmenybe, plačiai išskleidusia savo finansinę ir industrinę galią per kontinentus. Dabartinis „naujo tipo“ žmogus kai ką pakartoja iš praeities, bet labiausiai jam rūpi kiti dalykai. Jis mažiau filosofuoja ir dažniau naudingai veikia, jam prie širdies komfortas, prestižas, gyvenimo stabilumas, sveikata ir malonumai, gyvenimo džiugesys. Lyg ir nepeiktini dalykai, bet su jais prarandamas dvasingumas ir žmogiškojo orumo supratimas. Žmogus kaip subendrintas tipas, savotiškas anonimas, lengvai panaudojamas blogiems totalitarinio valdymo politikų kėslams ir užmačioms bei „techninės civilizacijos“ garbinimui.

Grandinė „asmenybė–individas–tipas“ jau įprasta Europos kultūroje. Tipas – ne vaizduotės padarinys, o realus „organiškas produktas“. Jis atstovauja ne elitui, kastai, aristokratų terpei; jis gyvena ir veikia įvairiose sferose kaip totalybės genamas ir valdomas individas, išsilaisvinęs iš menamos moralinių ir dvasinių vertybių naštos. Toks suvienodėjęs žmogus geba gerai prisitaikyti, keisti kaukes, skiria daug dėmesio savo kūnui, jo treniravimui, žodžiu, jis išsiskiria savo fizionomika, elgsena ir kalbėsena. Jo gyvenimo patirtis stipriai subendrinta. Dar viena mūsų laikams būdinga šio tipo savybė – pomėgis kur nors pasireikšti, lenktyniauti, pašėlioti varžytuvėse, kurios baigiasi pirmųjų išrinkimu. Nesvarbu kokios varžytuvės – ar Amerikoje sraigių valgytojų, didžiausių biustų ar bikini savininkų, ar Europoje didžiausią kiekį alaus bokalų išmaukiančių Miuncheno vyrų, ar geriausių, „intelektualiausių“

šunų, kačių tarptautinių konkursų nugalėtojų ir jų šeiminių. Gal tai tik gyvenimo smulkmenos? Deja, ne visai. Toks žmogaus tipas, jau pasklidęs Vakarų pasaulyje ir šiaurinėje Amerikoje, ganėtinai paprastas ir racionalus. Jis – įvairiausių profesijų, siaurų specializacijų atstovas – jaučia ir mąsto kaip visi kiti; jis lengvai valdomas informacijos ir interneto tinklų, greičiau reaguoja į negatyvią informaciją, kuri tarsi patvirtina jo paties įsitikinimus. Jam patinka liberalioji demokratija ir jis prie jos prisitaiko.

Mūsų aptariamoms demokratinėms liberalioms visuomenėms būdingos ne vien aukštumos, bet ir rūpestį keliantys tam tikri kultūros „krizės“ simptomai. Apie juos rašė ne vienas filosofas, tarp jų ir J. Huizinga. Jo mąstymas ir rašymas išskirtinis, tarsi akvarelinis. Jam atrodė, jog aukšta ir turtinga europinė kultūra užleidžia vietą žemesnei. Harmoninga dvasinių ir medžiaginių vertybių pusiausvyrą yra idealas, tačiau pradedant valstybe ir baigiant šeima gyvenime vyksta iki tol nebuvęs irimas. J. Huizinga sklaido kultūros sritis tarsi knygos puslapius ir įžvelgia įvairius krizės simptomus – ar tai būtų S. Freudo psichoanalizės išplitimas ir jo šalininkų „apgailėtini plepalai“³⁶⁸, ar visuotinis švietimas, šiuolaikinis viešumas ir intelektualinė sfera, kuriose pastebimos tam tikros išsigimimo ir nuosmukio apraiškos ir jų tik daugėja³⁶⁹. Filosofas mato įsivyraujantį despotizmą ir absoliutizmą, kai valstybė pateikiama kaip nepavaldi žmonių bendrabūvio normoms, kai ji anapus bet kokios moralės ir kai jai leidžiama viskas, kai ji nebeturi įpareigojimų nei saviems, nei sve-timiems. Kalbama apie *raison d'état*, valstybės protą, deja, tokiu atveju jis tampa amoraliu, nesilaikančiu bendrų žmogiškųjų principų – tiesos, ištiki-mybės, teisingumo, krikščionių tikėjimo normų.

Atsiranda *puerilizmas* (psichikos sutrikimas, pasižymintis vaikišku elge-siu), perdėtas jaunystės garbinimas, žaidimo ir rimybės maišasis visuomenėje. *Puerilizmo* sfera pasipildo įvairiais šūkais, paradais ir beprasmėmis varžybo-mis. Įsitvirtina mėgavimasis gyvenimu ir filosofinės jo vertės neigimas, pa-sidavimas įžeidžiam pykčiui arba grėžimasis nuo gyvenimo. Tuos pokyčius J. Huizinga įvardija kaip šiuolaikinę barbarizaciją. Antikos pasaulyje barbari-zaciją nulėmė keletas veiksnių: valstybės sąstingis, netvirtos imperijos sienos

³⁶⁸ Huizinga, J. *Rytidienos šešėliuose*: Mūsų laikų dvasinės negalios diagnozė. Vertė A. Gailius. Vilnius: Gelmės, 2020, p. 83.

³⁶⁹ Ten pat, p. 31.

ir besiveržiančių svetimų tautų įsiviešpatavimas, ekonominio gyvenimo nuosmukis, aukštesnės religijos formos radimasis, atsainus požiūris į ankstesnę kultūrą ir valdžios siekis tvarkyti dvasinį gyvenimą. Mūsų dienomis žmonėms taip pat stinga pagarbos tradicijai ir dažnai garbinamas politinis melas. „Barbarizacija galima laikyti kultūros procesą, kai pasiektą aukštos vertės dvasinę situaciją užgožia ir išstumia žemesnio turinio elementai. Galime nesigilinti, ar aukštesniųjų ir žemesniųjų elementų nešėjai neišvenigiamai sudaro elito ir masės priešpriešą. Šiaip ar taip, kad tvirtai teigtume tokią priešybę, turime elito ir masės terminus atsieti nuo jų socialinės bazės ir suprasti juos tik kaip dvasios laikysenas.“³⁷⁰ J. Huizinga pritaria jam daug kuo artimiems J. Ortegai y Gassetui ir O. Spengleriui, dvasinį nuosmukį susiejusiam su „Zivilisation“ laukiniu nežmoniškumu, taigi barbarybe. J. Huizinga įsitikinęs – Europos istorijoje didelio klestėjimo periodai per porą tūkstančių metų buvę reti. Klestėjimas vienur ir nuosmukis kitur trunka kelis šimtmečius. Tačiau neturėtume prarasti vilties dėl sutvirtėjusios kultūros ir geros valios žmonių kovos už jos iškilumą ir ateitį. Jiems būdinga gili kultūros ir jos esminių sąvokų (pusiausvyros, harmonijos, bendrų siekių, tarnystės, garbės ir ištikimybės, religijos sampratos) nuovoka. Tačiau vien intelektualai neįveiks kultūros krizės, kai pasaulyje plinta politinė sumaištis ir ginkluotas smurtas. J. Huizinga pasižymėjo įžvalgumu. 1935 m. jis rašė: „Net principinį tarptautinio padorumo ir tarptautinės gerovės reikalavimą šiandien daug kas neigia. Netramdomos ir galia pagrįstos valstybės teorija iš anksto pateisina bet kurį prievartautoją. Pasauliui beviltiškai kyla grėsmė beprotybės niokojamo karo, kurio įsčiose tveria naujas ir dar baisesnis sulaukėjimas.“³⁷¹ Šie pranašiški žodžiai, pasitvirtinę su kaupu, nė kiek ne mažiau aktualūs mūsų dabarčiai, kurią galiausiai jis matė katarsio, apsivalymo paveiktą, su nuskaidrėjusia siela ir Tautų Sąjungos sėkme. Bet tą padarysianti jaunoji karta, plataus akiračio, spontaniška, ryžtinga, drąsi ir didžiadvasė, kurią jis, būdamas universiteto rektorius, gerai pažino, mylėjo ir gerbė.

Mūsų dienomis laisvoji rinka ir laisvoji konkurencija geba suponuoti dermę tarp paklausos ir pasiūlos, valstybės uždaviniu laikant talkinimą laisvai konkurencijai, visų lygioms galimybėms. Tačiau ir mūsų šalis neoliberalizmas,

³⁷⁰ Ten pat, p. 200–201.

³⁷¹ Ten pat, p. 217.

iškeliantis, ginantis ekonominės laisvės ir konkurencijos principą, numato valstybinį rinkos ekonomikos reguliavimą, suderinamą su natūraliu rinkos mechanizmu. Tai daro neoliberalizmą aktualų ir gyvybingą.

Tarp kitko, kai kurios liberalizmo nuostatos dešiniųjų, konservatorių, ir kairiųjų, socialdemokratų, panaudojamos kaip savos. Liberalizmo kritikai (dažniausiai technikai ir technologijų adeptai) kalba apie XXI a. apėmusią krizę. Išeitis glūdi ne kur kitur, o gerai perprastoje ir įgyvendinamoje *laissez-faire*, laisvo ir nevaržomo ekonomikos vystymosi, liberalizmo ekonomikos glausčiausioje formulėje. Tam pritariančiam būtina neišleisti iš akiračio kai kurių svarbių pokyčių, vykstančių liberalioje demokratinėje visuomenėje. Meilės ir visuotinės brolybės religija, įkvėpta ir diegta krikščionybės, padėjo visuomenei tapti šviesesnei. Dabar visuomenė darosi labiau sekuliarizuota ir tai pateikiama kaip individo pasirinkimo teisė. Tik nežinia, ar daug laimėsime ugdydami racionalią jaunąją kartą, žinančią, ko jai reikia siekiant pasirengti specialybės karjerai ir kaip praturtėti, o tautines tradicijas ir religiją vertinančią kaip gana sąlygiškus dalykus. Ar tai pasitarnauja žmonių suartėjimui ir brolybei, bendrystei, ar nutolimui, abejingumui vieni kitų gyvenimui? Galingoms blogio jėgoms tokios „atramos“ ir tereikia. Dievo stumtelėjimas į istorijos pakraščius, elitizmo kaip biologinio reiškinių, kilmingumo kaip rūšinio aiškinimo tik didina atskirtį tarp žmonių. Toks judesys pasitarnauja įvairiems „revoliucionieriams“, kurių nestigo revoliucijų laikais ir netrūksta nūdienos pasaulyje. Pasak jų, nereikia dėl visko per daug jaudintis. „Vakarai“ nėra tik Europa, bet ir Šiaurės Amerika, ir toks pasaulis jau pasenęs. Anksčiau ar vėliau Amerika išnyks, kaip išnyko Senovės Graikija, Senoji Roma, Senasis Egiptas. Tokiems teiginiams tenka ieškoti rimtų kontrargumentų.

Man kartais atgrasus perdėtas veiklos aukštynimas. Ir neveiklumas atskirais atvejais turi prasmę. Jis gali nuraminti kūną, atgaivinti gerus prisiminimus ir natūralias emocines būsenas, neužspausti sąmonės labirintuose žaismės ir lakios vaizduotės. Neveiklumas visko pertekusiame nūdienos pasaulyje – tai savotiškas „dviosios aristokratizmo“ alsavimas. Nelengva atsisakyti veiklos standartų ir nuostatų, išlaikyti tam tikrą distanciją ir nepriklausomybę jų atžvilgiu, priešingu atveju mūsų „aš“ nublanksta, eizėja, kartais netgi tapo besielis. Tame be pradžios ir pabaigos veiklos mechanizme lengva tapti pagalbinio sraigteliu ar entuziastu, abejingu ir nejautriu tiems, kurie yra

tolėliau to mechanizmo bildesio ar brandina savo mintį bibliotekų tyloje ir ramybėje. Aristokratijos istorijoje nestinga kilnumo, gilaus savo tapatybės supratimo ir kovingumo dėl jos, gebėjimo neprarasti orumo sudėtingiausiomis sąlygomis. Aristokratams ir kitiems individams būdingas žmogiškasis jautrumas, abejonės ir svajonės, o ne vien tik prievarta ir smurtas, išnaudojimas, suabsoliutinti marksistinės ir neomarksistinės ideologijos bei istorizmo. Aristokratijos istorijoje rasime ir tikro atsidaavimo filosofiniam ir metafiziniam mąstymui, kontempliatyviam gyvenimui.

Nelengva nustatyti elitizmo ribas ir elito nuopelnus šiuolaikinėje visuomenėje, kurią ne vienas teoretikas įvardija savaip. Ne išimtis ir K. R. Popperio svarbi „atviros visuomenės“ koncepcija, skrupulingai renčiama pradedant Antikos filosofų mąstymo ir veiklos analize ir nutiesiant giją iki mūsų dienų. Didžiausia kritika tenka Herakleitui, iškėlusiam kismo idėją, ir Platonui, kuris bet kokią visuomenės permainą laikė gedimu, puvimu ir išsigimimu. Daug svarstęs apie idealią, tobulą valstybę, Platonas priėjo išvadą, kad jos „provaizdis, arba originalas gali būti surastas tolimoje praeityje, Aukso amžiuje, egzistavusiame istorijos priešaušryje“³⁷². Platono filosofijoje, pasak K. R. Popperio, kismas yra blogis, o rimtis yra dieviška. Jo veikaluose „Valstybė“, „Įstatymai“, „Timajas“, „Kritijas“ pristatomos dvi kastos: karinė kasta, ginkluotų bei išauklėtų valdovų, ir neginkluotų, neišauklėtų valdinių. Perėjimas iš vienos kastos, luomo į kitą laikomas labai žalingas valstybei, didžiausias nusikaltimas. Platono teigimu, žmogus negali tenkintis savimi dėl ribotos prigimties; „retos ir nepaprastos natūros“ visiškai priartėja prie tobulybės tik valstybės dėka. K. R. Popperis įžvelgė Platono politinės programos pažeidžiamumą – ji remia totalitarizmą ir autoritarizmą. Platonas reikalauja prigimtinių privilegijų vadams, individas tėra sraigtelis tokioje uždaroje visuomenėje, neapsaugotas nuo valstybės, turinčios prižiūrėti savo piliečių moralinį gyvenimą. Panašiai mąstė ir Aristotelis.

K. R. Popperis gentinę, arba kolektyvinę, visuomenę vadina *uždara*, o visuomenę, kurioje gyvenantys individai turi priimti asmeninius sprendimus, – *atvira* visuomene. Perėjimą nuo uždaros visuomenės prie atviros jis apibūdina kaip „vieną didžiausių žmonijos patirties revoliucijų“³⁷³. Uždarai visuomenei

³⁷² Popper, K. R. *Atviroji visuomenė ir jos priešai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai, 1998, p. 40.

³⁷³ Ten pat, p. 181.

būdingos griežtos normos, daugumos interesų menkinimas, vertybių, ypač tradicinių, kvestionavimas, ryšių tarp žmonių ir jų grupių nepakankamas, atsainus vertinimas. Atvira visuomenė steigia ir gina liberalias vertybes ir pirmiausia individo laisvės vertybes. Liberalioji demokratija remiasi valstybinėmis teisinėmis institucijomis, pasitarnaujančiomis politinės valdžios kaitai per rinkimus.

Daug K. R. Popperio kritikos teko G. W. F. Hegelio globalizmui, jo sukurtai istorinei tautos teorijai apie aktyviai veikiančią dvasią ir valstybę, siekiančią viešpatauti ir skleisti vokiškąjį nacionalizmą. Tokia valstybė yra visų nepaklusniųjų priešas. Ji išsivadavusi nuo bet kokios atsakomybės už savo veiksmus, o moralinių įsipareigojimų atžvilgiu užima tokią poziciją, kuri naudinga jos viešpatavimui. Bendruomeniniai santykiai tokioje valstybėje nustelbia asmeninį pasirinkimą ir elgesį. K. R. Popperis stengėsi parodyti, kad etinis kolektyvizmas yra kenksmingas ir gadina žmones, taigi ir G. W. F. Hegelis padaręs daug žalos. Nemažai jos padaręs ir K. Marxas, tačiau jo atžvilgiu K. R. Popperis užėmė savotišką poziciją. Jam sunkiai sekėsi suderinti prieštarigus teiginius, kuriuos jis pastebėjo K. Marxo „Kapitalo“ ir kituose raštuose. Viena vertus, K. Marxas žiūri į žmones kaip „bejėges marionetes, šokdinamas ekonominių spyruoklių, tų istorinių jėgų, kurių žmonės negali kontroliuoti“³⁷⁴. Kita vertus, jis taip „aistringai rūpinosi ateitimi, kad net jo klaidingos teorijos įrodo, kokia skvarbi buvo jo sociologinė epochos įžvalga, koks ryžtingas jo humanizmas ir koks stiprus jo teisingumo jausmas“³⁷⁵. Manau, kad šią prieštarą, nors ir trumpai, vertėtų aptarti.

K. R. Popperis pateikia įvairių argumentų prieš istoricizmo doktriną, pagal kurią istoriją valdo ypatingi dėsniai, kurių atskleidimas leistų išpranašauti žmogaus likimą. Tiek K. R. Popperis, tiek F. A. von Hayekas pripažino ypatingus britų demokratinio liberalizmo nuopelnus: jis evoliucionavo šimtmečiais, saugodamas ir plėtodamas realias laisves, privačios nuosavybės principus ir asmenybės autonomiją, riboja valstybės kišimąsi į ekonomiką. Socializmo atžvilgiu F. A. von Hayeko argumentai stiprūs. Didieji socializmo visuomenės gerovės pasiekimai tėra „lygybė neturte“. Kai valstybė kontroliuoja, lemia žmonių santykius ir veiksmus, kai žmogus neturi pasirinkimo

³⁷⁴ Ten pat, p. 232.

³⁷⁵ Ten pat, p. 340.

ir judėjimo po pasaulį laisvės, neturi asmeninės nuosavybės, yra klasikinis totalitarinės visuomenės pavyzdys. Joje žmogus nuolat skursta planinės ekonomikos sąlygomis. K. R. Popperis manė, kad visuomenės gyvenime esama laisvės paradokso ir valstybinio planavimo paradokso, kad K. Marxas nebuvo kolektyvistas, nes tikėjo, kad valstybė galiausiai „numirs“. Jis daro tokią išvadą: „man atrodo, kad Marxo tikėjimas iš esmės buvo tikėjimas atvira visuomene“³⁷⁶. Jeigu K. Marxas propaguoja ne „uždarą“, o „atvirą“ visuomenę, kodėl tuomet K. R. Popperis stengiasi būti vedliu į tą „atvirą“ visuomenę, kai ji jau sukurta SSRS ir gyvuoja beveik tris dešimtmečius? Į tokius samprotavimus sureagavęs A. J. Toynbee teigė, kad K. R. Popperis nesiremia dramatiška ir žiauria faktologija. Ar jos, perpildytos nusikaltimų žmoniškumui, nežinojo, ar nenorėjo žinoti? K. R. Popperis net neužsiminė apie K. Marxo ištikimų mokinių, komunizmo statytojų, juodus darbus, vykstančius kitose šalyse. Ši situacija A. J. Toynbee buvo sunkiai suvokiama. „Istorijos tyrinėjimuose“ jis rašė apie žydišką marksizmo dvasią kaip prievartinės proletariato revoliucijos apokaliptines vizijas. K. R. Popperis tokius A. J. Toynbee svarstymus pavadino ciliniu pramanu ir dalykų neišmanymu³⁷⁷. Ši polemika nesumenkina A. J. Toynbee nuopelnų ir K. R. Popperio kovingumo prieš bet kokias nacionalizmo, partinio ar individualaus, apraiškas šiuolaikinėje visuomenėje. Visi daugiau laimėtume, jeigu aristokratizmą, elitizmą priskirtume ne tik ypatingai žmonių socialinei grupei ar gyvenimo stiliui, bet pirmiausia kultūrai. Ji suteikia gyvenimui pilnatvę, jos dvasia nenutolsta nuo Dievo, ji neprimena „gyvulių ūkio“ ir „užplanuoto chaoso“.



Elitizmo idėjos, elito vaidmens ir sampratos sklaidai ypač dideli M. Weberio, J. Schumpeterio ir R. Dahlio nuopelnai. Jų veikaluose kritikuojamas (M. Weberio nuodugniausiai) K. Marxo visuomenės suskirstymas į klases ir klasių kova, pagrindžiamas ekonominio determinizmo, nuosavybės, darbo priemonių nepakankamumas siekiant galios valdyti rinkos visuomenę. M. Weberio naudojamas daugiamatis modelis apėmė individo užimamą

³⁷⁶ Ten pat, p. 413.

³⁷⁷ Ten pat, p. 460–467.

pareigų statusą, socialinę-ekonominę padėtį ir prestižo kriterijus. Būdamas įžvalgas filosofas, ekonomistas, sociologas M. Weberis matė, kad postindustinėje visuomenėje stiprėja valdančiųjų, vadybininkų, administratorių kohorta, kad kapitalas pasiskirsto ne atskirų savininkų, o bendrasavininkų rankose, kad vis didesnį svorį įgyja ne pats kapitalas, bet disponavimas įgūdžiais ir žiniomis. Tradiciniai kapitalistai ir politikai, nesuprasdami naujovių, gali palaidoti viltis monopolizuoti valdžią savo rankose. Žmonių nelygybės šaltinis visuomenėje ne tik ekonominis, bet ir įgūdžių, žinių bei valdžios. Tad elitas kitaip formuojamas ir puoselėjamas, kitokios socialinės ir kultūrinės jėgos varinėja jo kraują. Demokratinėje visuomenėje atsiranda stipri, racionali „biurokratija“, pakankamai išsilavinusi ir nuovoki, kuri išreiškia teisinės lygybės pergalę prieš aristokratijos, senojo elito privilegijas.

M. Weberio koncepcija artima klasikinio elitarizmo autorių idėjoms apie elito kaitą, oligarchijos dėsni, elito įtaką partijų kovose. Jam labiausiai rūpėjo „demokratinis elitizmas“, biurokratijos suderinamumas su demokratija ir elito konkurencingumo idėja. M. Weberis, J. Schumpeteris ir R. Dahlis kitaip įsivaizdavo istorijos vyksmą. Jų teorijose pripažįstamas ne tik ekonominis veiksnys, bet ir religiniai, ideologiniai, politiniai, kariniai bei kultūriniai, ne tik būtini, bet ir atsitiktiniai veiksniai. Visuomenės, ar ji agrarinė, ar pramoninė, ar kitokia, kaitą lemia ne vien būtinybė. Idėjos, pervertinusios empirinius tyrimus ir jų rezultatus, M. Weberiui atrodė silpnokos. Visuomenės socialinė raida skiriasi nuo gamtos raidos, ji žmonių veiklos padarinys. Istorinių įvykių prasmė neatsiskleidžia kaip gamtos reiškinių, jų aiškinimas visuomet išlieka „tikimybinis“, negalutinis. M. Weberis įvedė idealių tipų konstravimo idėją, realistinę ir pamatinę, nors neišvengusią ir kritikos. „Tipo“ sąvoka filosofijoje, socialiniuose moksluose siejama su idėjomis ir minčių konstruktais, nereiškančiais siekiamybėmis. „Tipai“, „tipologijos“ – tai intelektualinės analitinės minties palydovai ir empirinės įvairovės bendrintojai, dažniausiai pasikartojančių reiškinių ar savybių žymenys, „vidurkiai“, „pusiausvyros“ reiškėjai. Mąstymo procedūrose aptinkami „individualūs“ ir „rūšiniai“ tipai, kaip, sakykime, mūsų nagrinėjamas elitas, turintis specifines, unikalias, individualias savybes ir požymius. „Rūšiniam“ tipui M. Weberis priskiria ir tokias sąvokas kaip valstybė, kapitalizmas, biurokratija, demokratija ir kitos. Realybėje valstybių ar demokratijų įvairovė ir skirtumai vis kitokie, negu atrodo samprotaujant.

M. Weberis, kaip ir G. Mosca, V. Pareto, laikė „teisėtą racionalumą šiuolaikinės epochos galimybių šaltiniu“³⁷⁸, tačiau jam kėlė susirūpinimą, kad politinės galios stiprybė tik didėja ir nustelbia teisingumo reikšmę, o protinumą ir ištikimybę tiesai keičia tiesų įvairovė, pliuralizmas ir nuomonių sumaištis. Tai didelį nerimą kelianti dilema. M. Weberis matė, kad Vokietijoje, Anglijoje ir kitose Europos šalyse, Amerikoje atsiranda didžiulės korporacijos, valstybinės ir privačios agentūros bei jų sistema, valdoma ir koordinuojama nuovokios, stiprios administracijos. Veikale „Parlamentas ir valdžia atnaujintoje Vokietijoje“ jis plėtoja mintį apie tokios biurokratijos kaip valstybės valdymo įrankio suderinamumą su demokratinio elitizmu. Tas įrankis privalo būti pavaldus parlamentiniam elitui. Mat tose politinėse sistemose, kuriose vyriausybės silpnos, neryžtingos, valdžia ir sprendimų galia greitai pasinaudoja valstybinę biurokratiją, turinti savus interesus, visuomenės interesus jai sąlyginiai dalykai. Taip iškyla privačių ir valstybinių, nacionalinių interesų konfliktai. Ir tik kompetentingas ir veiklus parlamentas, dirbdamas biurokratijos priežiūros komitetuose, gali juos užgesinti ir padėti iškelti tinkamus politinius lyderius. Būtent jie taptų demokratijos vertybių tikrais puoselėtojais ir gynėjais ir subordinuotų biurokratiją elitui, kurio mąstymas ir logika kitoks negu biurokratų aparato, atstovaujančio įvairioms partijoms. Kiekvienai partijai svarbiausia pasiekti sėkmę rinkimuose, išviešinti ir apginti programas, parodant jų vos ne „idealumą“ ir žūt būtinę reikšmę piliečiams. Partijų viduje irgi vyksta sankirtos tarp aktyviųjų narių, tradicionalistų ir novatorių, dėl rinkimų sėkmės, nes laimėti rinkimai atveria kelią į valstybės postus. Vėliau išrinktieji ir užėmę tuos postus patiria ne tik ekstazę, bet ir partijos spaudimą visada būti vienminčiais ir paklusti partijos nuostatom.

M. Weberis – saikingas parlamentarizmo apologetas. Parlamentas – tai tokia valstybės aukščiausioji institucija, kuri garantuoja valdžios atvirumą. Jis savotiškas valdžios forumas, kuriame nuolat vyksta diskusijos, ir laisvė ginti savo pozicijas ir interesus nekvestionuojama. Parlamentinėse diskusijose, viena vertus, vyksta politinių lyderių atranka ir galimybių patikrinimas, tarsi Antikos filosofų sofistų ir Romos oratorių. Antra vertus, išryškėja jų

³⁷⁸ Weber, M. *Économie et société*. Paris: Plon, 1982; Raynaud, Ph. *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*. Paris: PUF, 1987; Valade, B. *Pareto. La naissance de la société*. Paris: PUF, 1987.

politinės ir vidinės kultūros branda, kaip jiems rūpi tie *kiti*, kurie juos išrinko ar jų nepastebėjo. Tie *kiti* partijų prognozių neskaito, paprasčiausiai orientuojasi į lyderius, jų pasirodymus ir kalbas. M. Weberis, kalbėdamas apie rinkimus, pavartoja „turgaus“ metaforą, demokratija panašėja į „turgų“ dėl balsų daugumos siekiant valdžios. Rinkimų rutininis charakteris jau buvo įsitvirtinęs anuometinėse Vakarų Europos šalyse. Jis nepakito ir mūsų dienomis. Tokia atstovaujamoji, „plebiscitinė“, demokratija dabar tik sustiprėjo, turint galvoje žiniasklaidos, interneto ir informacinių karų, melagienų suinteresuotumą keliant ir aukštinant atskirus elito asmenis ar grupes. Konkuruojančios partijos turi vienintelę patikimą priemonę – kovoti ir laimėti rinkimus. Po rinkimų kečiasi parlamento sudėtis – buvusius valdžioje pakeičia kiti. Rinkimai padeda partijoms persitvarkyti, atsinaujinti, iškelti vienus ar kitus lyderius. Nuo jų užimamų pareigų valstybės aparate priklauso ir partijų didesnės galimybės, nes partiniai parlamentariai ar ministrai privalo paklusti partijos disciplinai, remti partijos liniją, dėdamiesi susirūpinę vien tautos dabartimi ir ateitimi. Didelėse partijose nemaža dalis partinių yra pasyvūs, todėl turi būti tvarka, disciplina, paklusnumas. Rinkėjų masėms būdingą pasyvumą M. Weberis siejo su tuo, kad žmonės turi mažai galimybių dalyvauti ir reikštis instituciniame gyvenime, todėl reikia jas plėsti.

Jo manymu, neder aklai pasitikėti partijų lyderiais, nes jie žūtbut siekia valdžios, taip gali atsirasti ir atsiranda oligarchinio valdymo grėsmė. Tai didelis pavojus siekiant demokratinio valdymo, ginant jį nuo valdininkijos ir politikų savivalės. Partijų lyderiai yra gerai matomi viešojoje erdvėje, jie pasitebimi parlamentinėse diskusijose ir susitikimuose su rinkėjais, savo oratorinėmis vingrybėmis jie siekia palenkti į savo pusę kuo daugiau rinkėjų ir norinčių tapti jų partijos nariais. Dažniausiai savo partines idėjas jie pateikia kaip visos tautos lūkesčius. Partijų lyderiams svarbu būti išgirstiems, išklaustiems parlamento arenoje, jo komitetuose, kur diskutuojama ir deramasi dėl nuostatų, įstatymų įvairiose gyvenimo srityse. Partiniai lyderiai gerai žino, kad daugelis svarbių sprendimų galimi tik derinant pozicijas ir ieškant kompromisų. Partijų lyderiai nėra eiliniai nariai. Jie išmano būdus, pasitar-naujančius valstybės strategijai, tačiau išmano savaip, iš tam tikrų pozicijų.

M. Weberio nuomone, būtent prezidento institucija galinti daug nuveikti, kad neįsitvirtintų partinių lyderių oligarchinės nuotaikos ir veikla.

Prezidentas, tautos išrinktas asmuo, turi daug galių ir yra tiesiogiai atsakingas prieš piliečius. Jis turi įstatymų priėmimo teisę, veto teisę skiriant ministrus, gali paleisti parlamentą ir paskelbti apie referendumą. Tačiau prezidentas nėra visagalis. Kaip tikros demokratijos, demokratinio elitizmo, o ne atskiros partijos ideologas jis pirmiausia turi rūpintis visos tautos gerove ir jos likimu, o ne tik kaip suvaldyti politikus, partinius lyderius. Jis turi sugebėti deramai subalansuoti įvairių valdančiųjų grupių interesus, o tai labai atsakingas ir sunkus uždavinys. Demokratija nėra laisvė ar lygybė, naivių idealistų manymu – daugumos valdymas, „liaudies valdžia“, priimanti gyvybiškai svarbius viešuosius sprendimus valstybėje. Pasak M. Weberio, demokratija ne apgaulės mechanizmas, bet ypatingos reikšmės būdas, užtikrinantis elito pliuralizmą šiuolaikinėje visuomenėje, o ne vieno jų monopolį.

Kaip keičiasi elitizmo formos, kuriasi demokratinis elitas ir koks jo vaidmuo skirtingose socialinėse sistemose, ypač rūpėjo politologui J. A. Schumpeteriui, kurio knyga „Kapitalizmas, socializmas ir demokratija“ (1944) yra brandi, polemiska ir neprarandanti aktualumo. Tiek M. Weberis, tiek J. A. Schumpeteris nuodugniai nagrinėjo K. Marxo „Kapitalą“, tačiau jų išvados skiriasi. J. A. Schumpeteris svarstė, kaip atsirado K. Marxo tarsi pranašo figūra, socialistinio rojusio vilties ir lemties apreiškimas, proletariato ir buržuazijos žūtbūtinės kovos lozungai. Jam atrodė, kad K. Marxas didis intelektualas, gerai susipažinęs su J. S. Millio, A. Smitho, D. Rickardo, J. Sismondi teorijomis. Jis tikėjo, kad evoliucija yra „socializmo motina“, o „revoliucija vis vien ateis“, jai tik reikia „priebrendusio laiko“³⁷⁹.

J. A. Schumpeteris įrodinėjo, kad demokratija esanti kapitalizmo raidos padarinys. Demokratija nėra visuomenės tipas ar moralinių normų rinkinys ir netgi ne liaudies valia ar jos raiškos būdas. Jis siekė pateikti labiau realistinį, empirinį jos supratimą. Jam atrodė, kad reikia pereiti nuo utopinių elito modelių ir „koperniška“ pasukti prie konkrečių demokratijos pavidalų tyrinėjimo. Mat demokratija yra specifinis būdas atrinkti į valstybės lyderius geriausius iš tų, kurie siūlomi arba patys siūlosi. Demokratija – tai mechanizmas, užtikrinantis sėkmingą elito raidą, jo atranką ir kaitą. M. Weberio

³⁷⁹ Schumpeter, J. A. *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija*. Vertė A. Degutis. Vilnius: Mintis, 1998, p. 71.

pavartota „turgaus“ metafora J. A. Schumpeterio koncepcijoje įgauna kitokį atspalvį. Politikai esą tie patys verslininkai, tik jų prekės – programos ir pažadai, o jų pirkėjai, vartotojai, tariamai laisvi pasirinkti vienokią ar kitokią prekę, tėra lydimi iliuzijų. Politinė rinka reaguoja į paklausą, o paklausa savo ruožtu priklauso nuo perkamosios galios, t. y. finansinių išteklių. Jie būtini ir kandidatų iškėlimui, ir juos palaikančių grupių subūrimui, ir komercinės žiniasklaidos reklamai, ir parlamentarų ar jų grupių palankumo užsitikrinimui. Žodžiu, tas liaudies balsas ar jos valia neprilygsta siekiui, tačiau daugumai „vartotojų“, dalyvaujančių rinkimuose, aišku, kad ne nuo jų balso priklauso jų pačių likimas. Liaudis, masės tam tikru lygiu kontroliuoja elitą, bet ta kontrolė nėra reikšminga. Realioji politika priklauso nuo elitinių grupių kovos už valdžią, tos grupės sukuria tam tikrą jėgų balansą ir apriboja kurios nors dominavimo galimybes. J. A. Schumpeteris nėra visiškai skeptiškas liaudies dalyvavimui rinkimuose, bet laikė klaidinga tą valdymo sampratą, pagal kurią turi būti paisoma tik daugumos intereso, jis propagavo egalitarizmą. Visi dabarties laimėjimai yra kapitalizmo raidos pasiekimai. Jis remiasi klasikinio elitizmo autorių, ypač V. Pareto, pastebėjimais, kaip keitėsi santykiai tarp aristokratijos ir žemesniųjų luomų, iš kurių Renesanso epochoje Florencijoje iškilo turtingieji pirkliai ir veržėsi *per se* į valdžią, priartėjo ir susilygino su aukščiausiais feodalais.

„Demokratija, – pabrėžia J. A. Schumpeteris, – jeigu jos apskritai būta už valstiečių bendruomenių ribų, istoriškai atsirado šiuolaikinio ir senojo kapitalizmo farvateryje.“³⁸⁰ Ji pakėlė masių gyvenimo lygį, palengvino neturtėlių padėtį, racionalizavo jų elgesį ir mintis, išvalė galvas nuo metafizinių dogmų bei momentinių idėjų, padarė žmones labiau taikius, didesnius pacifistus, linkusius įvertinti karo kaštus. Sunku pritarti šiai J. A. Schumpeterio minčiai, turint mūsų laikmečio patyrimą, kaip ir kai kuriems kitiems jo teiginiams ir tezėms. Jis mėgino įrodyti, kad sprendžiant iš esamo ir numatomo kapitalistinės sistemos funkcionavimo, toji sistema negalinti žlugti dėl ekonomikos kracho, tačiau jos sėkmė griauja ją ginančias socialines institucijas ir „neišvengiamai“ kuria sąlygas, kuriomis ji negali funkcionuoti ir kurios gana aiškiai rodo socializmą kaip jos paveldėtoją. Kapitalistinė tvarka, įkūnyta privataus verslo institucijų, veiksmingai susieja buržuazijos sluoksnį su ekonominiais

³⁸⁰ Ten pat, p. 143.

uždaviniais, gamybininko ar prekybininko interesais, garantuoja maksimalų efektyvumą, tarnauja visiems ir auga bendras produktas. Tačiau monopolinės praktikos veikiamą gamybą ir pramonę neišvengia depresijos, nelanksčių kainų, kūrybiškumo stokos. Siekiama kiek galima didesnės turto vertės ir pelno. Pašalinus įvairius verslo, pramonės ir prekybos suvaržymus, susiduriama su didelių investicijų stygiumi stambiajam verslui ir žemės ūkiui. Be to, nuolat didėja valstybės išlaidos sveikatos apsaugai, švietimui, viešajam valdymui, kultūrinėms reikmėms. Taigi sistema, grindžiama laisvosios rinkos principais, daugumai žmonių yra geriausia, tačiau ji gali žlugti, o socializmas įsigalėsias. Įsibėgėjęs J. A. Schumpeteris pažeria daug liaupsų socializmui: „socializmas reiškia kultūros pasaulį“, „socializmas iš tiesų yra *kultūrinis* Protėjas“ ir kitas³⁸¹. Tas daug kam krito į akis ir pelnytai sulaukė kritikos. F. A. von Hayekui atrodė nepakankamai atskleistas monopolijų efektyvumas ir konkurencingumas³⁸² ir apskritai naiviai sprendžiama socializmo kaip kapitalizmo alternatyvos problema.

J. A. Schumpeteris aptaria dar vieną įdomią ir svarbią mano plėtojamai elitizmo formų, elito tematikai problemą – intelektualų vaidmenį. Vadinamasis įtakos elitas be jo tiesiog neišsivaizduojamas, intelektualai nėra laisvųjų profesijų žmonės ar turintys aukštojo mokslo diplomus. J. A. Schumpeteris intelektualais laiko tam tikrą žmonių tipą, egzistavusį nuo V–VI a. pr. Kristų. Tai sofistai, filosofai ir retorikai – buvę mokytojai graikų ir romėnų pasaulyje, Frankų karalystėje, taip pat dvariškiai, iškėlę ir propagavę neortodoksines pažiūras, rizikavę būti paskelbti eretikais, misionieriai. Kapitalizmas juos aprūpino knygų spausdinimo mašina ir jų pozicijos dar labiau sutvirtėjo. Šiuos veiklius žmones irgi traukė garbė ir komfortas. Pirmieji intelektualai humanistai jau turėjo viešąją auditoriją ir suprato, kad socialinės kritikos žodis stipresnis už kardą. J. A. Schumpeteris neabejoja jų didžiu, išskirtiniu vaidmeniu ne vien kultūros, bet ir visuomenės raidoje. Toks žmogaus tipas gyvuoja iki šių dienų, ir nėra paprasta jį apibūdinti. Jis neataustas vien iš teigiamybių. J. A. Schumpeteris pastebi jo charakteryje ir laikysenoje įvairių

³⁸¹ Ten pat, p. 188–190.

³⁸² Von Hayek, F. A. *Teisės įstatymų leidyba ir laisvė*. T. III. Vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas, 1999, p. 18.

bruožų. Jis rašo: „Intelektualai iš tikrųjų yra tie žmonės, kurie valdo sakinio ir rašytinio žodžio ginklą, ir vienas iš požymių, kuris juos skiria nuo kitų žmonių, darančių tą patį, yra tiesioginės praktikos atsakomybės stoka. Šis bruožas paaiškina ir kitą – praktinio dalykų išmanymo, kurį gali suteikti tik reali patirtis – stoka. Kritinis nusistatymas, kurį sąlygoja tiek intelektualo kaip pašalinio stebėtojo – daugeliu atvejų net kaip autsaiderio – padėtis, tiek ir toji aplinkybė, kad pagrindinį šansą pasireikšti jam teikia jo reali arba potenciali erzino ir trikdyto galia, prideda dar trečią bruožą.“³⁸³

Taigi intelektualai ne šiaip eiliniai inteligentai. Demokratinėi tvarkai užtikrinti svarbiausias būdas yra rinkimai, išreiškiantys rinkėjų valią. Partijoms reikalingi konkurencingi renkami asmenys, patrauklūs rinkėjų lūkesčiams ir viltims, tokie ir galėtų būti intelektualai. G. Busino teigimu, J. A. Schumpeteris tapatina demokratiją ir politikos pliuralizmą³⁸⁴. Tad intelektualams kaip laisviems kandidatams yra kur reikštis daugiapartinėje sistemoje. Tačiau jie retai eina į profesionalią politiką ir dar rečiau joje išsikovoja atsakingas administracines pareigas, netraukia jų ir biurokratija. „Juo labiau kad viešojo pareigūno kilmingumo aura <...> per pastaruosius dešimtmečius gerokai išblėso.“³⁸⁵ Daugelis jų pirmieji uždaviniai laiko moraliai smerkti kapitalizmą ir skatinti, gyvinti jam priešišumą. Norėdami išlaikyti savo įtaką, intelektualai imasi įvairių gudrybių ir pažadų, palaiko radikalius kairiuosius ir nepatenkintas mažumas, abejotinas ir marginalines idėjas, gina marginalinių grupių interesus ar pataikauja masėms.

A. Schumpeteris teigus, pastebėdamas ir ne pačius iškiliausius intelektualų bruožus, jų „erzino ir trikdyto galias“, duodančias skirtingus rezultatus. A. Schumpeteris ieškojo būdų, kaip įveikti „nuomonių nesutarimus“ ir geriausiai užtikrinti „daugumos valią“, o tą gali padaryti tik valdančiojo elito kompetencija. Jam galima priskirti demokratijos susiaurinimą, demokratijos kaip „politikos metodo“ akcentavimą, tačiau šiuolaikinėje visuomenėje, valdomoje ne aristokratijos (tik didžiosiose šalyse (ne totalitarinėse) išlikę jos židiniai), būtų naivu ir rizikinga visuomenės galimybes susieti tik su aristokratija. Ir tas

³⁸³ Schumpeter, J. A. *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija*, p. 164–165.

³⁸⁴ Busino, G. *Élite(s) et élitisme*. Paris: PUF, 1992.

³⁸⁵ Schumpeter, J. A. *Kapitalizmas, socializmas ir demokratija*, p. 174.

„paprastas individas“, kuris dalyvauja rinkimuose, neišsamiama vien politikos. Jis turi šeimą, verslo reikalus, draugus ir priešus, kaimynus, dalyvauja bažnytinėje veikloje ir kitur, turi tam tikrų žinių ir išsiugdo atsakomybės jausmą. Jis nėra tas, kuris gilinasi į politinių partijų kairės ir dešinės, centro programų skirtynes ir niuansus bei suokalbiavimus. Jų gerus ir nevykusius sprendimus jis pajunta savo kailiu „praktiškai“. Pasak A. Schumpeterio, tas eilinis dabar yra jėga, „kolektyvinė valia“, „liaudies valia“, su kuria valdantysis elitas privalo skaitytis, gilintis į jo reikmes bei lūkesčius. Aišku, ta „liaudies valia“, apie kurią tiek daug rašė klasikinio elitizmo atstovai, nesanti kažin kokia šventenybė, o tik politinio proceso produktas, komercinis ir reklaminis.

Elitas ir jo galimybė daryti įtaką demokratinės visuomenės raidai rūpėjo R. Dahliui, nepritariančiam valdančiosios „dominuojančios“ klasės šalininkams. Nors R. Dahlis³⁸⁶ yra atstovaujamosios demokratijos teoretikas, bet tai nereiškia, pasak jo, kad turi būti paisoma tik daugumos interesų. Tuomet jie galėtų netgi išparduoti mažumos turtą, imtis sąmokslų prieš visus kitus, priimti savo valią ir prievarta ją įdiegti. Dabar bene didžiausia kliūtis Amerikos racionaliam tvarkymuisi ekonomikos srityje – tai politiniai sandoriai, darantys įtaką visiems valdžios sprendimams. Savo veikaluose R. Dahlis gilinasi į demokratijos istoriją, šiuolaikinio parlamentarizmo pagrindus, aristokratijos vaidmenį ir palikimą, liaudies susirinkimus ir kitus socialinius veiksmus ir grindžia mintį, kad valdydami valdantieji turi derinti savo interesus su valdomaisiais. Visuomenėje gyvuoja įvairios socialinės grupės. Jos gali skirtingai suprasti demokratiją, todėl labai svarbu, kad tas supratimas būtų realistinis ir leistų elitui diskutuoti, tartis ir derinti veiksmus. Demokratija esanti geriausia valdymo forma, geriausia politinė sistema, užtikrinanti piliečių teises ir laisves, puoselėjanti ir ginanti svarbiausias vertybes, pradedant XVIII a. JAV, Prancūzija, Anglija, Norvegija, Japonija, Indija. R. Dahlis išskyrė 10 pagrindinių realios demokratijos punktų, kuriuos pateiksiu glaustai.

1. Apsauga nuo tironijos. Primenamas J. Stalinas, 20 mln. žuvusių žmonių (nužudytų lageriuose, pakartų, mirusių iš bado), išlikusių gyvųjų patirtos

³⁸⁶ Dahl, R. *Who Governs? Democracy and Power in American City*. New Haven: Yale University Press, 1961; Dahl, R. *Polyarchy. Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press, 1971.

kančios; A. Hitleris ir 6 mln. nužudytų žydų, kitos etninės grupės; Pol Poto žudynės Kombodžoje.

2. Piliečiai turi teisę išreikšti savo nuomonę politikos klausimais, dalyvauti rinkimuose, jų organizavimo procedūrose ir skaičiuojant balsus, reklamoje.

3. Pripažįsta plačią asmeninę laisvę, palyginti su praėjusiais šimtmečiais. Gina asmens laisves nuo kito žmogaus, grupės žmonių ar organizacijų, siekiančių primesti savo valią ir valdžią arba atkurti prievartos valstybę ir jos viešpataujančius institutus.

4. Demokratija padeda ginti žmonėms savo pagrįstus interesus, t. y. turėti sąžinės laisvę, pasirinkimo laisvę, tvarkyti savo gyvenimą atsižvelgiant į vertybes ir siekimus, skonius, pomėgius, prievoles, pažiūras ir įsitikinimus.

5. Suteikia asmeniui maksimalią galimybę įgyvendinti savimaną, t. y. gyventi pagal pasirinktus įstatymus, dėsnius, tačiau atsižvelgiant į normas ir taisykles, grupinį priklausomumą.

6. Demokratinis valdymas suteikia moralinės atsakomybės galimybę, nebūti abejingiems valstybės pareigūnų savivalei.

7. Demokratija skatina individo tobulėjimą, jo gebėjimą ginti visuomenės ir savo interesus, atvirai ir laisvai svarstyti su kitais žmonėmis įvairias problemas.

8. Tik demokratija užtikrina aukštą lygį politinio lygiateisiškumo, iškovoto per pastaruosius du šimtmečius.

9 ir 10 punktai. Daugelio karinių konfliktų tarp šalių galima išvengti taikaus kompromiso būdu, susitarimais, sąjungomis, teisiniais aktais. Realioji demokratija užtikrina nevaržomą politikos institutų veiklą, prieigą prie alternatyvių informacijos šaltinių. Tais šaltiniais gali būti kiti piliečiai, ekspertai, laikraščiai, žurnalai, knygos, telekomunikacijos, nekontroliuojamos vyriausybės arba kokios nors grupės narių.

Realioji demokratija, R. Dahlio teigimu, įgyvendinama sunkiai. Dabarties visuomenėje turto, politikos, vadybos pagrindu iškilusios svarbios socialinės grupės siekia kuo labiau ją valdyti, bet pavieniui to pasiekti jos neįstengia ir neįstengtų. Potenciali įtaka nėra tapati realiai įtakai³⁸⁷. Reali įtaka yra potencialios įtakos, potencialios vienybės ir koordinuotų veiksmų funkcija. Socialinių grupių įtakos galimybės anaip tol ne vienodos. Tai rodo, kad

³⁸⁷ Minėti punktai ar jų aspektai paliečiami abiejose knygose.

nėra vienos „valdančiosios klasės“, o elitui priskiriamų asmenybių įtakų ir galimybių žaidimas gali labai svyruoti. Ir klįsta manantys, kad turintys įtaką vienoje sferoje ją turės kitoje ar visose.

A. Dahlis grindžia mintį, jog neįmanoma empiriškai konstatuoti valdančiosios klasės, jos vidinio rišlumo, o skirtingo elito buvimą moderniam pasaulyje – galima. Apie įvairių ekonomikos, politikos, vadybos elitą svarsto Prancūzijos, Anglijos ir kitų šalių tyrėjai (M. Bauer ir B. Bertin-Mouro³⁸⁸, P. Bourdieu ir T. Passeron³⁸⁹, A. Stanworth ir A. Giddens³⁹⁰). Kolektyviniuose jų straipsniuose, veikaluose gilinamasi į jo iškilimą ir sąveiką. Tradicinį senosios aristokratijos valdymo būdą, pasak A. Dahlio, stipriai pakitusį, keičia *poliarchija* kaip demokratinės visuomenės pamatas ir jos galimybių laidas. Tiesa, ir čia neapsieinama be „turgaus“, tačiau du elito tipai žino, kad negalėtų egzistuoti vienas be kito. *Poliarchijos* sąvoka aprėpia konfliktą, kompetenciją, koaliciją, jų buvimą ir perspektyvą. Ar tai būtų politinis elitas, ar ekonominis, ar biurokratinis. Jo specifika ir interesai netapatūs, tačiau vienydamasis dėl reikšmingų dalykų, jis apsaugo visuomenę nuo totalitarizmo ir prievartos, smurto, despotizmo proveržių. Nerasime tokios šalies, kur demokratijos būtų per daug. Valstybėse egzistuoja įvairios konstitucijos, parlamentinis valdymas su viena palata ar dviem, teisėjai skiriami iki gyvos galvos arba tam tikram laikotarpiui ir kitokios subtilybės. Daug lemia sąlygos, kuriomis siekiama tapti demokratine šalimi. Tas perėjimas vyksta dešimtmečiais konsoliduojant visus institutus. Kai kurias šalis ištinka „kolapsas“ (Lotynų Amerika, Sovietų Sąjunga), nes tą perėjimą sujaukia etniniai konfliktai, karinės diktatūros, religiniai nesutarimai, kultūrinės asimiliacijos sunkumai ir kitos priežastys. *Poliarchinė* demokratija atlaiko įvairius išbandymus tik šalyse, kuriose vyrauja kapitalistinė laisvosios rinkos ekonomika. Rinkos kapitalizmas pasitarnauja demokratinėms institutams. Minėti autoriai, vienaip ar kitaip tyrinėję elito vaidmenį ir kismus dabarties demokratinėje visuomenėje, atskleidžia ypatingą

³⁸⁸ Bauer, M.; Bertin-Mouro, B. La triple exception française. A propos de la formation des elites. *Espirit*, 1997, N. 10, p. 47–59.

³⁸⁹ Bourdieu, P.; Passeron, J.-C. *Les Héritiers. Les étudiants et la culture*. Paris: Éditions de Minuit, 1964.

³⁹⁰ Stanworth, Ph.; Giddens, A. *Elites and Power in British Society*. Cambridge University Press, 1974.

elito reikšmę siekiant valstybės gerovės, užtikrinant visų visuomenės sluoksnių, luomų, lyčių teises ir lygybę.

Turint omenyje šiuolaikinį elitizmo, elito supratimą ir sąvoką, neapleidžia abejonės, ar ta samprata nėra pernelyg laisva ir neapibrėžta. Kita vertus, juk tai atskirybė ir universalija. Apie tai rašė V. Okamas veikale „Sutvarkymas“ (*Ordinatio*, 1823). Atskirybę galima suprasti dvejopai: pirma, ji žymi tai, kas yra viena, o ne daug, antra, negali būti daugelio daiktų ženklu. Universalija atstovauja daiktų daugybei, iš tikrųjų ir realiai ji yra atskirybė. Tarkime, kiekvienas žodis esąs atskiras ir vienas, nors žymi daugelį skirtingų daiktų, o ištartas jau yra universalija, nes yra ženklas, žymintis daiktą. Atskirybės ir universalijos persmelkia, remia viena kitą. Taigi ir elito įvairovės, konkretaus ir tikėtino, atžvilgiu galima sakyti, kad jis turi ir turės tam tikro bendrumo, panašumo, priklausomybės ir kitokių santykių, analogijų. Apskritai elito prasmės praplėtimas yra normalus reiškinys, nes gyvenimas nestovi vietoje. Šių sąvokų susiaurinimas ar praplėtimas priklauso ir nuo kiekvieno autoriaus intencijos ir tyrinėjamo dalyko sudėtingumo.



Jau rašiau, kad pagal V. Pareto'ą, tuo pačiu metu veikia ir valdantysis, ir įtakos elitas. Ir C. W. Millsas linko vartoti ne marksistinę „klasės“, o valdančiojo elito sąvoką. Egzistuoja valdantysis galios ir įtakos elitas, besiskiriantis konvergencija, to paties tikslo siekiu ir interesais, savo narių sutelktumu ir sambūriu³⁹¹. P. Bourdeu ir jo mokiniai buvo šiek tiek palankūs neomarksizmui ir teigė, kad tai, kas priklausė „dominuojančiai klasei“, derėtų ir elitui. Anuomet buvo sunku įsivaizduoti, kad medijos, kinas, audiovizualinė technika, masinis sportas taps prieinami eiliniams žmonėms ir atsiras jų vertybių hierarchijoje, o masės padės kurti „masinę kultūrą“.

Kaip tuomet paaiškinti teiginį, kad tik „dominuojanti klasė“ ar tik kažkurios socialinės grupės nulemia kultūrinio gyvenimo vyksmą. Dabar rafinuota aukštoji kultūra perima ir užtikrina masinės kultūros turinio ir stilstikos įvairovę. Elitas darosi ganėtinai įžvalgus, ir tai griaua vulgaraus marksizmo

³⁹¹ Aron, R. Classe sociale, classe politique, classe dirigeante. *Archives Européennes de Sociologie*, 1960, Vol. 1(2), p. 260–282.

ideologijos pagrindus, esą klasės tik kovoja tarpusavy ir buržuazija tik pavergia ir išnaudoja darbuotojus. Bet tai nereiškia, kad visuomenė neišvengiamai juda marksizmo link. C. W. Millsui nepriimtina nuostata, neigianti tiek „realią“ politiką, tiek ir vulgarų liberalizmą, geidžiantį ekonomiką paversti politikos tarnaitė. Jis išskyrė politikos, ekonomikos ir karinį elitą, kurie nuolat bendradarbiauja. Jie turi bendrą interesą palaikyti „sistemą“, kuriai jie visi pritaria, įsiklausyti ir palaikyti geras iniciatyvas, kylančias iš masių. Iš tikrųjų ši C. W. Millso nuoroda mažai tikėtina, nes retokai veiklos ir politikos žmonės „tariasi“, „įsiklauso“ į minios nuomones ir siūlymus. Juo labiau valdantysis galios elitas suinteresuotas savo tęstinumo užtikrinimu, jo dominuojančios sferos papildymu būsimomis masėmis ir jų parengimu kitokio tipo privačiose mokyklose ir universitetuose. Šiuo klausimu jie nieko neslepia nuo visuomenės. Bankininkai, politikos žmonės, generolai ir šventikai nesudaro organizuotų prievartos grupių, jiems užtenka elito santykinės autonomijos. Jie pasinaudoja savo finansinėmis galimybėmis ir savo vaikus leidžia mokytis į mokyklą, turinčią gerus mokytojus ir programas. Tai nereiškia, kad į jų terpę vėliau nepateks ir kitas mokyklas baigę geriausieji asmenys, bet tai ne dėsniš, o pavieniai atvejai.

Seniai žinoma apie valdančiojo elito draugovę. Jo atstovai palaiko tarpusavio ryšius, vengdami santykių su nediskusininiais elementais, siekiančiais pakenkti ar sukelti konfliktus. Ryšys tarp įvairaus tipo elito kitoks, vengiantis konjunktūrinių sprendimų ir išankstinių nuostatų. Kariniam elitui svarbu ne vien gynyba, sauga, bet ir taikos siekis, jos išsaugojimas. Elito pasipildymas naujais nariais taip pat yra įvairus, peržengiantis ne tik aplinkybių, bet ir valstybės ribas. Tarkime, Prancūzijoje ir JAV, kurių visuomenės yra liberalios, elito atsinaujinimas vyksta skirtingai, jis neatsiejamas nuo abiejų šalių nevienodo požiūrio į centrinę administraciją, „administracijos centralizavimą“ ir švietimo sistemos tvarkymą.

Filosofas ir ekonomistas C. H. Saint-Simonas ateities visuomenėje svarbiausią vaidmenį numatė mokslininkams ir pramonininkams, pastariesiems priskyrė ir darbininkus, fabrikantus, pirklius, bankininkus. Mokslininkų elitą sudaro geriausi fizikai, chemikai, bankų, industrijos, žemės ūkio žinovai. Žodžiu, praktikų ir žinovų elitas, kurių glaudus bendradarbiavimas turėtų užtikrinti geresnes vargingai gyvenančių sąlygas, sumažinti skurdą, socialinę atskirtį tarp vargingiausių ir turtingiausių. C. H. Saint-Simonas su savo sekretoriumi

A. Thierry 1816 m. parengė leidinį „Apie europinės visuomenės pertvarkymą“, kurio idėjas praplėtė ir pagilino kituose veikaluose („Apie pramonės sistemą“, „Pramonininkų katekizmas“, „Naujoji krikščionybė“). C. H. Saint-Simonas nesižavėjo grynais technokratais, jam rūpėjo ne vien gamybos santykiai ir ekonominis šalies augimas, bet ir kaip tai suderinti su religija ir morale.

Panašiai galvojama ir mūsų laikais. K. Mannheimas, pripažindamas elito, tarpusavyje kovojančio ir ieškančio masių paramos, pliuralizmą, skiria valdantįjį ir (su)organizuojamą elitą, t. y. skirtingų pažiūrų atstovų, partijų bendradarbiavimą. C. W. Millso ir jo sekėjų elito klasifikavimo principą galima apibūdinti kaip funkcinį – svarbiausia elito funkcija yra „sistemą“ palaikantis bendradarbiavimas. Industrinėse liberaliose visuomenėse, kur žodžio laisvė turi ypatingą galią, elito tinklas daug sudėtingesnis ir nevienalytis. Politikai ar intelektualai, žurnalistai, atstovaujantys ir įgudusiai ginantys tos ar kitos grupės nuostatas, gali lengvai pasiekti „elito“ matomumą. „Kultūrinis vienalytiškumas“ dar nereiškia, kad pritariama tam, kas yra ginama. Jų valioje mąstyti viena, o ginti kita. Industrinėse demokratinėse visuomenėse elito atsinaujinimo būdai ir resursai įvairūs. Elito fragmentacija ir vienalytiškumas priklauso nuo „socialinės struktūros“ ir konjunktūrinių aplinkybių. Žvelgiant tarptautiniu mastu, stiprių industrinių visuomenių elitas formuojasi kaip kariniai-industriniai, kariniai-ekonominiai, kariniai-politiniai kompleksai. Tą ypač gerai atskleidė Sovietų Sąjungos žlugimas ir jo tąsa Rusijos Federacijoje, kur gyvuoja grobuoniškas „rytietiškas despotizmas“, tik iš pirmo žvilgsnio atrodantis nepaperkamas. Visa, kas galioja mūsų laikmečio elito daugybiškumo sampratai, jo kismui, kas savita agrarinio laikotarpio Europos elitui, nereiškia jo tolydaus tęsinio ar svarbių bruožų atkartojimo bei iškilimo į visuomenės viršūnę.

P. Bourdieu ir O. Lewandowski³⁹², tyrinėję prancūziškąją patirtį, teigė, kad politikai toje viršūnėje neatsiranda iš niekur. Galimybė jais tapti kyla ne iš istorinės būtinybės ar talento, o dėl kryptingų ir gerai apgalvotų tėvų ir mokyklos pastangų. Korporatyviniai interesai ir atsakingas jauno žmogaus rengimas atitinkamai svarbiai valstybės gyvenime veiklai, aišku, sukelia įvairius visuomenės vertinimus ir kritiką. Vieni tokį socialinį reiškinį linkę

³⁹² Lewandowski, O. Différenciation et mécanismes d'intégration de la classe dirigeante. L'image sociale de l'élite d'après le Who ist who in France. *Revue française de sociologie*, 1974, XV(1), p. 43–73.

apibūdinti kaip rengimą vos ne valdančiajai kastai, kiti mažiau kritiški, nes toms sritims reikalingas gerai parengtas jaunimas, smalsus, imlaus kultūrinio akiračio. Industrinėse visuomenėse plačiai paplitęs formalus kompetencijų sertifikatas vaidina svarbų vaidmenį ir nedera jo nuvertinti įsivaizduojant, kad taip pasitarnaujama valdančiajai kastai.

Visuomenėse, kurios yra priklausomos nuo *valdančiosios klasės*, kaip socializmo atveju, elito pasipildymas naujais nariais yra atviras tik žodžiuose. Tokioje visuomenėje vyrauja stipri centralizuota politika, ribojami narių grupiniai interesai ir „kalbiniai vaidai“, o besiginčijantys diskusijos dalyviai demonstruoja demokratiją, nors iš tikrųjų dalyvauja parodomosios demokratijos akcijoje. Sovietų Sąjungos Komunistų partija formavo paklusnią ir monolitinę valdančiąją klasę. Dabar taip elgiasi Rusijos Federacijos vadovai. Tačiau esant tokiai „vienybei“, anksčiau ar vėliau neišvengiama krizių ir griūtis. Liberaliose visuomenėse toks „plieninis“ visų paklusnumas ir vieningi sprendimai neįmanomi, nes daugpartinėje sistemoje išgirstami visų interesai, ypač atstovaujančių didiesiems sindikatams ir korporacijoms, galingam privačiam sektoriui. Demokratinėje daugpartinėje sistemoje elitas netampa valdančiąja klase. Jo nedera tapatinti su dominuojančia klase, oponuojančia nedominuojančiai, kurią sudaro didelius finansinius išteklius valdantys didžiųjų nacionalinių ir tarptautinių sindikatų, korporacijų, sąjungų vadovai. Elito rotacija jais remiasi ir juos inkorporuoja, bet nesudaro įtampos ir kovų lauko, kuriame pastarieji įgytų galią valdyti visa ir visus.

Liberalioje industrinėje visuomenėje elitas nepriklauso nei valdančiajai klasei, nei valdančiajai kastai. Tikslinga kalbėti apie elito draugovę. Valdantysis elitas neatsiranda bet kaip ir iš bet ko, nors toks teiginys gana sąlyginis. Žmonėms, kurie „daro“ politiką, taip pat socialinę politiką ir daro profesionaliai, privalu turėti gerą išsilavinimą ir pasirengimą, pirmiausia universitetinį. Universitetai buvo ir bus elito kalve, nors ne visi to norėtų. Nūdienos elito pasaulis nėra uždaras kaip prieš šimtmečius. Įtakingos asmenybės ar jų grupės atsiranda iš tam tikrų terpių, kuriose vyrauja vienokios ar kitokios pažiūros, uolūs jų gynėjai ir skleidėjai. Jos lemia realią veiklą politikos, neatsiradusio *ex ni xilo nihil*. Iškalbingi europiniai pavyzdžiai. Antai Prancūzijos aukščiausiujų valstybės tarnautojų dauguma yra baigusi ne bet kokią aukštąją mokyklą, o *École Nationale d'Administration*. Anglijoje irgi yra elitiniai universitetai. Tokie

visuomenės žaidėjai, agentai nestokoja bendrų idėjų apie reikiamą ir protingą socialinę politiką. Juos jungia gilūs profesiniai interesai ir geresnių sprendimų paieška tam tikrose kebliose situacijose, pasinaudojant savo ir kitų žiniomis bei patirtimi. Paradoksalu, bet sociologai pažymi, kad atviros visuomenės inovacijos pokyčius suponuoja ir valdo elito grupės.

Tokiose Europos šalyse kaip Vokietijoje, Austrijoje, Šveicarijoje, Norvegijoje ir kitose studentai nemoka už aukštąjį mokslą, tačiau dėl tinkamos studentų atrankos ir konkurencijos aukštasis mokslas nesumenksta. Ne kiekvienas patenka į elito ratą su jo mirgančiais stipinais. Universitetus baigia nemažai siaurakakčių specialistų, kurie ne prasčiau „prasimuša“ į aukštus postus ir valdžios institutus, pasinaudodami korupcija, partiškumu ar „gera uosle“. Universitetai niekuomet netaps vien tik būsimųjų talentų kalvėmis, net ir laikydamiesi demokratijos principų ir juos gindami. Kaip bekistų jų gyvavimo sąlygos, pagrindinė universitetų užduotis, pasak J. Ortego y Gasseto, „šviesti žmogų, mokyti jį laikotarpiu atitinkančios kultūros, sąmoningai ir tiksliai atverti milžinišką dabarties pasaulį, kuriame turi skleisti autentiškas gyvenimas“. Tai pasiekti sunku, tačiau stengtis verta tiek dėstytojams, tiek ir studentams.

Universitetuose svarbu išsaugoti ir romantiką, kuri sklinda iš jaunųjų galvosenos, jog visa ateis ir atsivers savaime, pasiekama tai, kas slypi už horizonto linijos. Universitetuose susigiminiuoja įvairūs mokslai ir ta jų giminystė yra tarsi aidas jaunystės bendrystės, bičiuliškumo, smalsumo ir aistros gyventi laisvai, atvirai ir teisingai. Tačiau universitetai yra struktūros ir jų valdymo būdai, santykiai su gamyba, praktiniai poreikiai ne visuomet sutelktai reaguoja į jaunystės vaizdinius ir jauseną. Universitetai paprastai saugo savo stuburą, netgi tam tikrą uždaramą ir atvirumą, jie atsiveria ne bet kokiems išoriniams poveikiams. Tradicionalizmo ir naujoviškumo, modernumo dermė juose ne visuomet lengvai pasiekama. Ir tarnystė visuotinei naudai, kuri reiškiasi nevienodai, dažnai darosi pažeidžiama merkantilinių interesų ar ideologinių varžtų, kaip tai buvo ir dar neišnyko socialistinio lagerio valstybėse.

Civilizacijos ir kultūros santykių, įtampų priešpriešų tyrimų ir diskusijų klausimai nepraranda savo aktualumo. Jau tapusi įprasta „didžiosios civilizacijos“ sąvoka sulaukia ir kritinio vertinimo, nes pradedant pradine mokykla ir baigiant universitetais susiaurina istorijos supratimą. Civilizacijos yra labai senos. Dažnokai teigiama, kad civilizacijos subendrina ir nustelbia

kultūrą kaip dvasios nešėją, jos normatyvinius principus, vertybes, idealus. Be viso šito civilizacijos neegzistuoja. Daugiskaitinę civilizacijų formą filosofai ir mokslininkai iškėlė neseniai – XIX–XX a. sankirtoje. Atsisakoma kategoriškų kriterijų ir nuomonės apie mūsų *homo europheus* civilizaciją kaip iškiliausią, nors jos įtaka juntama kiekvienoje dabarties civilizacijoje. Dabar svarbiausia dialogas, pastovūs vertybių mainai bei santalka. Galiu tik pritarti gilioms F. Braudelio mintims, išsakytomis jo veikaluose „Civilizacijų gramatika“, „Kapitalizmo dinamika“. Visuomenė negali būti atskirta nuo civilizacijos. „Primityviosios kultūros yra lygiavos principu grindžiamų visuomenių vaisius, kur santykiai tarp grupių nustatomi kartą ir visiems laikams ir nuolat atsikartoja, o štai civilizacijos yra susikūrusios iš visuomenių, pasižyminčių hierarchiniais santykiais, didelėmis atskirtimis tarp grupių, taigi jas kūrė nesibaigiančios įtampos, socialiniai konfliktai, politinės kovos ir nuolatinė pažanga.“³⁹³ Civilizacijos – savotiškos ekonominės sandaros, leidusios žmonėms mažiau naudotis vien fizine savo jėga, nes tai stabdo protinę raišką, bet papildyti ją technikos išradimais, suaktyvinti gamybą, prekybą, bankininkystę, teisėtvarką ir kultūrinius poreikius. Visa tai pasitarnauja nacionalinės sąmonės tvarumui. „O be šios sąmonės originali kultūra, tikra civilizacija negali egzistuoti nei Prancūzijoje, nei Italijoje.“³⁹⁴

Diskusijose apie civilizacijos ir kultūros santykius pasigirsta balsų, kad Europos civilizacijas sudaro itališkoji, vokiškoji, anglosaksiškoji, prancūziškoji, lenkiškoji ir kitos civilizacijos. Šios skyla į dar smulkesnes: airių, škotų, katalonų, siciliečių, baskų ir t. t. Pratęsdami šiuos F. Braudelio svarstymus, drąsiai galime pridėti ir mūsų lietuviškąją civilizaciją, už kurios išskirtinį veidą ir tęstinumą labiausiai esame atsakingi mes patys. Nepaisant įvairių istorinių išbandymų ir kataklizmų, net ir būdami maža tauta, išsaugojome sanskrito kalbos dvasią. Šitos civilizacijos garbingi žmonės turi didelių nuopelnų visai Europai.

XVI–XVIII a. – Lietuvos europėjimo laikotarpis, savotiškas „aukso amžius“, pasižymintis stipria karyba, universitetiniu gyvenimu, didėjančiomis knygų sankaupomis kilmingųjų rūmuose ir bibliotekose, pilių ir bažnyčių

³⁹³ Braudel, F. *Kapitalizmo dinamika*. Vertė D. Gintalas. Vilnius: Kitos knygos, 2020, p. 79–80.

³⁹⁴ Braudel, F. *Civilizacijų gramatika*. Vertė D. Gintalas. Vilnius: Kitos knygos, 2020.

statybos mastais. Tuo metu iškilo žymūs mūsų didikai – Chodkevičiai, Sapiegos, Radvilos ir kiti. Sovietmečiu tik puse lūpų apie juos galėjo užsiminti vienas kitas istorikas, kritiškai juos įvertinęs ir palikęs be jokių nuopelnų savo kraštui, o ką jau bekalbėti apie Europą. Tiek reformatai, tiek ir stačiatikiai studijavo garsiajame Vilniaus universitete, turėjusiame oratorinio meno, logikos, filosofijos fakultetus. Broliai Chodkevičiai trejus metus mokėsi Bavarijoje, vėliau Miunchene studijavo filosofiją ir teisę. Viename garsiausių Padujos universitete gilino filosofijos, teisės, medicinos žinias. J. Chodkevičius, ypač susidomėjęs karo menu, mokėsi jo Maltos riterių ordine, kuris turėjo kovų žemyne ir jūroje patirties, išmanė fortifikaciją. Nuo 1595 m. J. Chodkevičius atsiduoda karybai, laimi jūros mūšį švedų laivynui įsiveržus į Lietuvą, pats neturėdamas laivyno. Tačiau didžiausi jo nuopelnai atsiskleidė žūtbutiniuose mūšiuose prieš turkų imperijos armijos invaziją į Vidurio Europą. J. Chodkevičiaus daugiatautė ir palyginti negausi armija visam laikui nuslopino turkų geismą paversti Europą savo valda.

Mažųjų civilizacijų, tautų istorija ir sukauptas dvasinis patyrimas gali būti geras pavyzdys imperijų didybei ar kai kurių tautų perdėtam dauginimuisi. Šių tautų ir liaudies masės mažiau godžios ir pretenzingos. Tik labai svarbu, kad mažosios civilizacijos išliktų savitos ir nesupanašėtų. Veikale „Anapus gėrio ir blogio“ F. Nietzsche'ė samprotavo: „Reikia pasitelkti nepaprastai galingas priešingas jėgas, norint sustabdyti šį natūralų, per daug natūralų *progresus in simile* [supanašėjimą – A. G.], laipsnišką žmonijos transformavimąsi į kažką panašų, įprastą, vidutinišką, būdingą bandai – į kažką bendrą!“³⁹⁵

Mūsų amžiuje mažosioms tautoms itin sunku išsaugoti savo tautinę tapatybę nuo minimo supanašėjimo ir subendrinimo. Apie šį reikšmingą, netgi skaudų reiškinių kalbėjo ir mūsų mitologijos ir kultūros vientisumo tyrėjas A. J. Greimas. Jis atkūrė labai įvairius mūsų savitos mitologijos elementus. Visa tilpo jo akiratyje – stebuklinės pasakos ir jų migravimas, dainos, antropomorfinių personažų asmenvardžiai, magiškų objektų ir padarų, mitinių būtybių įvardijimas, darbo ir švenčių apeigos, religingumo apmąstymas ir jo ryšys su kasdiene ūkine veikla, žemdirbyste ir kitais darbais, Dangaus ir Žemės jungtis bei gyvųjų ir mirusiųjų bendrystė. A. J. Greimas priartino

³⁹⁵ Nyčė, F. *Rinktiniai raštai*. Vertė E. Nekrašas. Sudarė A. Rybelis. Vilnius: Mintis, 1991, p. 478.

senosios Lietuvos vaizdą, skendintį istorijos ūkuose, jos naratyvinių struktūrų universalų pobūdį visai žmonijai, pagrindė koncepciją apie „lietuvių tautą, buvusią socialiai diferencijuotą ir hierarchiniai organizuotą vienetą“³⁹⁶.

Šioje koncepcijoje teigiama, kad mitologija skiriasi nuo vadinamųjų „tikrųjų“ mokslų tuo, kad jai svarbiausia ne pasaulio sandara, bet ką žmogus galvoja apie pasaulį, daiktus ir save patį. Galvojant savitai, gilinantis į egzistencijai svarbius dalykus ir siekiant juos įvardyti, neįmanoma apsieiti be lakios vaizduotės ir poezijos. Pastarųjų išteklių A. J. Greimui, tyrinėjusiam dievų, viešpačių būdą, gyvenimą ir darbus, dievų ir viešpačių panteono sudarymą, netrūko. Gilinimasis į istorijos reformas ir lūžius A. J. Greimui padėjo „iš kelių atskirų šukių“ meistriškai sukonstruoti pirmą lietuvišką mitą „Sakmę apie Šovį“ (Sovijų), vėlių vedlį į pragarą. Šiam didžiam semiotikui, kalbininkui ir mitologui buvo svarbus kasdienis žmogaus gyvenimas, „persunktas giliu religiniu jausmu“, darbas ir šventės, sunkmečiai ir linksmybės, atokvėpio akimirkos. Žodžiu, visa, kas leido žmogui gyventi dermėje su jį supančia gamta, su dvasiniu ir dievišku pasauliu, įprasminant jo veiklą ir žodžius, paverčiant juos ženklais, atspindžiais vientisos tautinės kultūros. Juk „tautos kultūra yra jos vaizduotė, jos sąmonė, jos atmintis“³⁹⁷.

Su slogia praeitimi nelengva atsisveikinti. Ji vėl ir vėl sukrebdžia tarsi pelė valstiečio name, pragraūžusi sienojus. Praeitis ne vienam asocijuojasi su aklu mu ir nuolankumu, tačiau ji akyla ir pasikartoja naujais pavidalais. Praeina nemažai laiko, kol susiformuoja naujos kartos, laisvos ir atsakingos. Jų neplenkia praeities šešėliai, bet ir skaudžiai neužgauna. Didžiosios valstybės praeitį regi nepertraukiamą, nesuskaidytą, vertina ją blaiviau negu mažosios valstybės. Ne kartą užkariautoms ir pavergtoms mažosioms valstybėms praeitis kur kas dramatiškesnė. Jos dažniau atsigręžia į praeitį, o sudėtingais gyvenimo periodais jos pavyzdžiai tampa kelrode žvaigžde. Toms valstybėms svarbu laikytis pamatinių vertybių, tarkime, išsaugoti savo kalbą, papročius, tradicijas, savitą gyvenimo būdą, jos įitariai priima naujoves, kurios didesnėms valstybėms nesukelia galvos skausmo. Laikytis pamatinių vertybių ir normų, išsaugoti savo individualybę svarbu ir didžiosioms, joms net sėkmingiau tai

³⁹⁶ Greimas, A. J. *Tautos atminties beiškant: apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago: Mokslas, 1990, p. 17.

³⁹⁷ Ten pat, p. 352.

pavyksta. Ne veltui 2000 m. Japonijos vyriausybės komisija kvietė japonus mažiau laikytis tradicionalizmo, mažinti visuomenėje „homogeniškumo ir uniformizmo perteklių“.

Čia tikyt prisiminti Vydūno traktatus. Būdamas mažos valstybės atstovas jis rūpinosi lietuvių, ir ne vien lietuvių, didesniu sąmoningumu, dora ir valia. Jo teigimu, „sijoti“ reikia ne žmones, bet veiksmus pagal jų sąmonės šviesą ir žmoniškumą. Mat tai, kas svarbu atskiram individui, tas vertinga ir visai tautai, žmonijai. Žmogus iškyla kaip mikrokosmosas, per jo sąmoningą, harmoningą veiklą ir pasaulio kūrimas eina naujais keliais. Tad žmogaus sąmonėjimas ir jo ugdymas vienu metu vyksta per tris svarbiausias sferas – šeimą, tautą, žmoniją. Vydūniškasis humanizmas slypi šios trinarystės prasmės teigime. Žmogaus sąmonėjimas, individualioji sąmonė, sielos kultūra – svarbiausias lietuvių tautos siekinys, besiremiantis istorine patirtimi, kalba, tradicijomis ir papročiais. Štai kas ypač svarbu Vydūno svarstymuose: „Reikėtų aiškiai numatyti, kad mes stovime naujos kultūros angoje. Nepasidarykime be reikalo sunkenybių, vilkdami su savimi visus senosios kultūros rakandus!“³⁹⁸ Vydūnas ne modernistas, jam svarbus ypatingas ryšys šeimoje, vyraujanti kilni ramybė, motiniškos meilės ir šviesių minčių perteikimas vaikams; jam svarbi praeitų kartų ir naujos kartos natūrali, gyvybinga sąveika. Taip tauta darosi tobulesniu vienetu ir galinti daugiau reikšti kitoms tautoms. Per jausmus, meilę, vertybes ir kūrybą užtikrinama žmonijos vienybė, t. y. didžiųjų ir mažųjų valstybių sanglauda, savitarpio pagalba ir pagarba vienų kitoms. Ir tai svarbiausias uždavinys „kilniesiems“ žmonėms – tautos elitui, turinčiam rodyti pavyzdį visiems kitiems tėvynainiams ir sutiktiems gyvenimo kelyje.

Atgavus Lietuvos nepriklausomybę, nežinia kas mūsų visuomenės žmones padalijo į elitą ir „runkelius“, išsilavinusius ir neišsilavinusius, turtingus ir skurdžius. Tos dvi „stovyklos“ skirtingos: „runkeliai“ labiau asocijuojasi su agrarine kultūra, tradicinės kultūros rėmimu ir saugojimu, o elitas – su liberalizmo idėjomis ir modernizmu, su politikais, stambiais verslininkais ir pramonininkais, šou verslo atstovais. Nors politikai save priskiria elitui, savo kultūriniu akiračiu ir moralinėmis nuostatomis mažai kuo skiriasi nuo

³⁹⁸ Vydūnas. Tautos gyvata. Filosofiški-sociologiški aiškinimai. *Raštai*. T. 1. Vilnius: Mintis, 1990, p. 327.

eilinio piliečio, net ir užimdami aukštus valstybės postus. Juo labiau nuo inteligentijos, kuri reiškiasi įvairiose nepolitinėse organizacijose (religinėse, švietėjiškose, labdaringose ir kt.). Elito dėmesys jai sustiprėja tik per rinkimus į Seimą, kai partijų šulams parūpsta pritraukti kuo daugiau rinkėjų. Spaudoje, socialiniuose tinkluose akcentuojama būtinybė inteligentijai kuo aktyviau reikšti savo nuomonę svarbiais gyvenimo gerinimo klausimais ir nebūti nuolankiai stiprėjančiam pseudoelitui. Pastarojo vartotojiška psichologija labai stipri – ne vienas jų trokšta prašmatnaus gyvenimo ir prabangos, puikuotis blizgančių žurnalų puslapiuose.

Politika jau seniai nėra kažin koks malonus ir patrauklus elitui priklausančių asmenybių užsiėmimas ar savo išmintingumo demonstravimas. M. Weberis įtikinamai pagrindė, kad politika yra profesinis pašaukimas. Tuomet iškyla dilema: kaip jis dera su morale, absoliučia etika, Evangelija, kaip atsako už blogio pergale, nuolat pasireiškiančių vienais ar kitais būdais? M. Weberis (1991), imdamas pavyzdžiu anuometinius karus, neabejoja: vadovautis etiniais principais būtina, deja, nugalėtojams karas duos politinių dividendų, įvairiais kaltinamaisiais dokumentais, vienašališkomis publikacijomis, sukeltomis aistromis bus sunku „išsiaiškinti tiesą“, nors karas būtų suprantamas kaip absurdas. Mes matome, kokia yra sudėtinga F. A. Hayeko, J. Rawlso idėjų, norminių teisingumo kriterijų paieška, teisinių struktūrų, galinčių įvertinti ir panaikinti tarpusavio prievartą ir fanatizmą, vergovės formų atgaminimą, sutvirtinimas.

Gal tai priklauso nuo kitų esminių dalykų, tarkime, ontologinių, mažesnės mirties baimės dabartinių kartų, patikėjusių tuo nelemtu „Dievas mirė“. Gal iš tikrųjų teisingas P. Ariès, sakydamas, kad „šiandien visai nebeliko nei mirties nuojaautos, kurią kiekvienas žmogus turi ar privalo turėti, nei iškilmingo mirties valandos viešumo. Tas, kas derėjo būti žinoma, nuo šiol slepiama. Tai, kas turėjo būti iškilminga, apsukriai apeinama <...>. Mūsų bendrinės kalbos posakis „nenujausti mirties“ pakeitė XVII a. posakį „nujausti artėjant savo mirtį.“³⁹⁹ Dažniausiai nejautrumą mirčiai sustiprina šeimos ir gydytojų patarimai sergančiajam, viešosios nuomonės baimė ir kitos priežastys. Tačiau žmogaus mirtingumo pajauta yra svarbus jo auklėjimo ir savimonės reiškinys,

³⁹⁹ Ariès, P. *Mirties supratimas Vakarų kultūros istorijoje*. Vertė B. Gedgaudaitė, D. Šarkūnaitė. Vilnius: Baltos lankos, 1993, p. 2012–2017.

gal net apsaugantis jį nuo egoizmo vien turtėti ir vartoti. Savo mirtingumo supratimas greičiausiai būdingas stiprios dvasios žmonėms. F. Nietzsche'ė „Linksmajame moksle“ pateikė ironišką metaforą apie laivą, išplaukiantį su emigrantais, ir tą triukšmą, šūkaliuimus, didžiausią skubą vieniems kitus aplenkti. „Kiekvienas nori pirmas suskubti į šią ateitį, – ir vis dėlto vienintelis tikras ir visiems bendras dalykas šioje ateityje – tai mirtis ir kapų tylą! Kaip keista, kad tas vienintelis dalykas ir toji bendrybė žmonėms beveik negzistuoja ir kad jie neapsakomai toli nuo to, jog jaustų mirties alsavimą.“⁴⁰⁰

Kaip auklėjant jauną žmogų jam neįgrįsti su mirtingumo priminimu ir pamokymais? Gal menkniekis, kad žmonės nenori galvoti apie mirtį, nes vargu ar jie dėl to pasidarytų atidesni vieni kitiems. Gal geriau visai užmiršti mirtį, negu bijoti ar nebijoti jos, ir džiaugtis, kad gimei? Daug yra samprotavimų šiuo klausimu, tačiau išlavinto, kultūringo žmogaus sąmonę paliečia paslaptingo amžino gyvenimo nuojauta ar viltis. Mano manymu, auklėjant žmogų ir rūpinantis elito tęstinumu, svarbu diegti dvasingumo supratimą. Ir tokių šalininkų rasime ne vieną. Paminėsiu tik R. Guardini, kuris pažymi: krikščioniškam požiūriui visiškai neprieštarauja „dvasingumą“ ar „vidujybę“ pabrėžiantys naujaisiųjų laikų požiūriai. Krikščionybei rūpi ne „siela“ ar „dvasia“, o žmogus. R. Guardini neabejoja pirmųjų reikšme, jam svarbiausia visuminis dabarties žmogaus supratimas, jo dramos, beprasmybė, nevykę bandymai būti vienam, be bendruomenės patirties ir juo labiau be šventųjų raštų skaitymo, tinkamo kitiems, mokytiems. Visiems turėtų rūpėti svarstymai ir veiksmai: „arba Europa bus krikščioniška, arba jos išvis nebeliks. Ji gali praturtėti arba nuskursti, gali išvystyti pramonę arba grįžti prie žemdirbystės, gali tvarkytis pagal vieną ar kitą politinį modelį, bet visuomet liks savimi, jei išsaugos savo esmišką pavidalą.“⁴⁰¹

Homo europheus sąmonė, o juo labiau savimonė, brendo ilgai ir palaipsniui. Kryžiaus žygiai įtvirtino Vakarų pasaulio erdvę pietiniuose pakraščiuose iki pat didžiųjų XV–XVI a. jūrinių atradimų. Viduramžiais Europa patyrė normanų (vikingų) invazijas, davusias šios tokios naudos. Jų nuolatinis

⁴⁰⁰ Nietzsche, F. *Linksmasis mokslas*. Vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai, 1995, p. 191–198.

⁴⁰¹ Guardini, R. *Išganytojai: mitai, apreiškimas, politika*. Vertė G. Sodeikienė. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1994, p. 50.

plėšikavimas, ypač bažnyčių turto, vertė vietinius gyventojus geriau apsaugoti savo brangenys ir monetas. Daug sąlygų lėmė vienų ar kitų feodalizmo karalysčių iškilimą ar nuosmukį – etninės, ekonominės, tikėjimas ir karai. Jos išryškėjo pirmojoje „Europos“ Karolingų imperijoje.

Anuomet feodalai, gavę žemės iš karaliaus ar kito aukšto didiko, įsipareigodavo jam teikti paslaugas: mokėti išpirką, prisidėti prie vyresniojo senjoro sūnaus įšventinimo į riterius iškilmių, vyresniosios dukters ištekimo šventės, teikti pagalbą senjorui vykstant į Kryžiaus žygius. Žemesnio luomo žmonės turėdavo įdirbti feodalų žemės plotus, mokėti žemės nuomos mokesį, atiduoti dalį derliaus (dešimtinę arba duoklę), atlikti darbo prievolę (lažą). Senjoras irgi turėjo pareigą ginti ir globoti pavaldinius. Tokia socialinė tvarka rėmėsi romėnų teise ir sudarė feodalizmo vertybinį pagrindą. Aišku, tomis laisvėmis (*libertates*) kaip privilegijų ir lengvatų visuma naudojosi ne visi, vis dėlto jos palengvino ir valstiečių gyvenimą, paskatino žemės ūkio produktyvumą, miestų augimą. Jau nuo XII a. valstiečiams leista įsigyti žemės, jie galėjo ją parduoti, perpirkti, perleisti, turėjo teisę verstis įvairia namudine veikla. Taigi valstiečiai tapo matoma socialinio gyvenimo jėga. Šį ekskursą padariau neatsitiktinai, nes jis rodo aristokratinio elitizmo ir kitų luomų neišvengiamą sanderbę siekiant geresnio gyvenimo, o ne vien jų išnaudojimo ir priespaudos, kas neišvengiamai tik paspartintų jų pačių sunykimą.

Dabar dažnai vartojama *homo economicus* sąvoka, mėgstama neomarksistų ir kai kurių neoliberalų, žmogaus egzistencijai kaip gamintojų ir vartotojų santykių išklotei apibūdinti. Elito kontekstuose plačiai paplito ir kitos sąvokos: *homo europheus*, *homo etnicus*, *homo faber*, *homo ludens*, *homo democratonis*, *homo sexualis*, *homo aequalis*. Biečia tik stebėtis: kiek daug tų homų! Teisus V. Pareto, sakydamas, kad ekonominės, politinės, socialinės hierarchijos atsiremia į vienintelę klasę, tik suprantamą ne marksistiškai, kuri kontroliuoja valstybės aparatą. Ji panaudoja įprastas ir netikėtas priemones bei informaciją, turi ne tik materialinės naudos, bet ir sustiprina savo garbę ir privilegijas. Ar galima tuomet kalbėti apie iškilų, kilnų elitą? V. Pareto atskleidė, kad šiuolaikinėse elitinėse visuomenėse naudojama ir gudrybė, apgaulė, prievarta siekiant sustiprinti jų dominavimą. Pačiai parlamentinei demokratijai tinka gudragalvės charakteristika.

P. Bourdieu rašė apie „valstybės aukštuomenę“, kurios statusą ir individų socialinę poziciją visuomenėje apibrėžia turimas kapitalas. Modernioji Prancūzija iškilo iš trečiosios Respublikos, kai socialinė (*L'École Normale Supérieure*) ir politikos erdvės persidengė respublikos idėją puoselėjančios profesūros dėka ir nutolo nuo *habitus* stuburo. Senasis elitas, sutelktas *Ancien Régime*, atskilo ir išblėso. Kur dabar yra Napoleono sukurtas elitas, kurį vėliau bandė atgaivinti Ch. de Gaulle'is, kad šis galėtų pasitarnauti valstybei? Prancūzija yra valstybė su įvairiu elitu, Prancūzija visų ir visiems – *on un fatras* – su universaliomis vertybėmis, žmogaus teisėmis, gerove. Tačiau daugiausia dėmesio filosofijoje, humanitarikoje, sociologijoje, ir ne tik jose, skiriama elito atsinaujinimui, o ne spengleriškam jo saulėlydžiui.

Nepaisant negatyvizmo ar elitizmo kritikos, įvairių šalių tyrinėtojai masto panašiai. Elitą reikia formuoti nuo ankstyvo amžiaus, vengiant perdėm standartizuoto ir apibendrinto „gero mokinio“ įvaizdžio bendrojo lavinimo mokyklose, kur prievolės ir normos pakerta elitizmą. Šiuolaikinei ekonomikai pakanka kompetentingų vykdytojų, tačiau pasigendama jų pasišventimo ir solidarumo jausmo bei savivertės. Jie sunkiai perpranta tapatybės su visuomene reikšmę, stengiasi išsaugoti aplinkos įtaką, dažnai gana negatyviai reaguoja į ekonomikos ir kitas naujoves. Jie pradeda „žaisti prieš“ visuomenę, manydami, kad tie žaidimai jai naudingi. Anksčiau neįsivaizduojamos „kadru riaušės“, tulžingos „langų daužymo“ akcijos Paryžiuje tapo įprastu reiškiniu. Formuojant šiuolaikinį elitą nebūtina daryti vaikų, jaunuolių atranką kaip jau aptartose tradicinėse visuomenėse. Senovėje visi šamanai, druidai, kardo ir plunksnos riteriai praėjo iššventinimo aktą.

Beje, iššventinimo būdai ir formos įvairios, tačiau ir dabar pravartu į jas pasigilinti. Inicijacijos sąvoka kilusi iš lotynų kalbos žodžio *in-ire* ir reiškia „eiti į“, „pradėti eiti“, „būti kelyje“. Kultūros antropologų darbuose randame tris svarbiausius iššventinimo vyksmus – išbandymą mirtimi, komunikaciją, grindžiamą žiniomis, ir šventenybės patirtį. Išbandymas mirtimi, socialinis ir kultūrinis, gali turėti įvairias formas; jį simbolizuoja apvalymo ritualai ir išbandymai, rungtynės tarp naujai inicijuojamųjų. Pirmieji tarnauja atskirčiai nuo įprasto profaniško gyvenimo, kuris baigiasi neofitui. Kiti, jungdami kūno technikas, baimės elementus, padeda nutraukti santykius su aprūpinimu ir saugiu pasauliu. Tai naujoko pjūdytas, tatuiruotės, klaidinimas ir kiti

veiksmai. Tie išbandymai rodo, ar inicijuojamasis yra stiprus, ką jam teikia gamta, ar turi jėgos, energijos, dvasingumo (*mana* – pagal M. Maussą⁴⁰²). Jis privalo būti aktyvus, veiklus, gebėti išsaugoti distanciją su kitais ir daryti jiems įtaką. Ir tokia, atrodytų, „ribotame“ pasaulyje nutiesti ryšius su kitu, slėpiniu, kultiniu, pasauliu. Iniciacijos idėja ir praktika nurodo abiejų pasaulių sanglaudos būtinumą. Toks įšventinimas reiškia ir teatrinės, netgi mitinės formos komunikaciją su paslaptimi, o būdama dorovinio ugdymo fundamentali priemonė ji padeda neofitui save geriau kontroliuoti. Fizinės kančios neišaukštinamos, jas keičia sudėtingesnės egzistencinės plotmės sudvasintos pastangos, mistinė erdvė. Neofitas turi pajusti nerašytos sutarties su gentainiais reikšmę ir išsivaduoti nuo perdėto racionalumo. Tokie išbandymai ir įpareigojimai skiriami sudarant išrinktųjų grupes naujam gyvenimui.

Dabartinėje visuomenėje nėra būtinybės sekti senovės iniciacijomis ar jas „prikelti“. Tačiau jos akivaizdžiai rodo, jog būsimojo elito laukia dideli išbandymai ir reikalavimai. Jų parengtyje esama itin daug subtilių įžvalgų ir išmoningai panaudotos simbolikos, vaizduotės ir misticizmo siekiant būsimojo valdytojo dvasinės brandos. Įšventinimas yra susijęs su vaizduotės galimybe tarsi sustabdyti įprastą gyvenimo tėkmę ir iš naujo pradėti kitokį gyvenimą – sudėtingesnį, daugiaplotmį, atsakomybės už kitus persmelktą. Tokie socialiniai-kultūriniai reiškiniai nėra kažin kokios senienos. Jie liudija, kad bet kuriame žmonijos istorijos etape aptiksime stiprius vaizduotės ir simbolizmo mazgus, charakteringus įvairioms gyvenimo situacijoms, kasdienybei, apskritai žmogaus egzistencijai. Elito formavimas neįmanomas be ieškojimo ir išbandymo naujokų, be jo atsinaujinimo. Šis vyksmas, judesys, kaip dabar sakoma, o iš tikrųjų sudėtingiausia antropologinė užduotis ar, paprastai tariant, išpūdinga pedagogika vienaip ar kitaip pasireiškia visose epochose ir civilizacijose. Ji tarsi sugrąžina mūsų jusliškumą ir protavimą į seniausių laikų patyrimą, saugojamą mituose ir religiniuose tekstuose. Formuoti elitą reiškia vienu metu tęsti ir atnaujinti žmonijos pastangas išsaugoti ir papildyti humanizmo suvokimą, ieškoti būdų, kaip geresnio gyvenimo ilgesį ar sapną, svajonę priartinti prie mūsų dienų rūškanos tikrovės.

⁴⁰² Mauss, M. *Essai sur le don. Année sociologique*. Seconde serie. Paris: PUF, 1923–1924; *Sociologie et anthropologie*. 8 éd. Paris: PUF, „Quadrige“, 1983.

Tad elito saulėlydžio ir nunykimo teigimas atsiremia į trilypių psichologinių, socialinių ir moralinių veiksmų projektą, kuris nuolat daugiau ar mažiau sėkmingai realizuojamas, bet neišnyksta ir netampa Niekium.

Kilmingoji aristokratija ne tik kyla į kultūros aukštumas, bet atskirais laikotarpiais daugiau ar mažiau sustabarėja. Tam pasitarnauja jos paveldėta padėtis ir turtai. Aristokratų vaikams ir anūkams beveik netenka plušėti dėl duonos kąsnio ar išsilavinimo. Jie paveldi daug gėrybių, apie kurias kiti tik svajoja ir net pavydi. Kartais aristokratų tikrasis „Aš“ tampa pažeidžiamas – juos apima lepumas, ryžto ir veiksmo stoka sudėtingomis, grėsmingomis aplinkybėmis. Būtume neteisūs sakydami, kad aristokratijai nerūpėjo liaudies balsas. Ne kiekvienu atveju, bet dažniausiai įsiklausydavo į jį, neskubėdavo plėsti valstybės valdymo aparato piliečių gyvenimo sąskaita ir taip siekdama jų didesnio paklusnumo. Aristokratiškas charakteris nėra vien egoistiškas, susirūpinęs tik nauda sau ir gėrybių gausinimu. Jam svarbu politikos išmanymas, geras sutarimas su kitais ir supratimas, kas jį maitina. Supratimas, kad jis nei sėja, nei pjauna, o gražiai skleidžiasi kaip lauko lelija. Žmonių visuomenės raida nėra tik aristokratų nuopelnas. Pracina nemažai laiko, kol jie suvokia, kad juos labiausiai maitina visuomenės vidurinis sluoksnis, besiremiantis visais kitais pagarbos vertais žmonėmis.

Gvildenant elitizmo temą, man daro įspūdį anglų aristokratija, kuri nesusikrovė didelių turtų. Iki XVII a. vidurio Anglija buvo neturtingiausia Vakarų Europos šalis. Tad anglų aristokratija neturėjo kitos išeities, kaip tik imtis prekybos ir pramonės, kitų iniciatyvų. Tos sritys, anksčiau nevertintos kaip tinkamos kilmingiesiems, pateko į jos rankas. Aristokratija darėsi labiau praktiška, įgavo naujos patirties, išmanė ekonominius ir socialinius santykius. Vėliau tos iniciatyvos jai grįžo su kaupu. Sukūrusi galingą imperiją ji tapo modernesnė už kitų šalių aristokratiją, dvasininkiją ir įžvalgesnė, gebanti ne tik kariauti ir valdyti, bet rizikuoti ir susitarti. O svarbiausia – ji bene kruopščiausiai kūrė teorinius ir praktinius pagrindus europinio parlamentarizmo, pasitarnavusio valdžios ir visuomenės darnos siekiui ir praktikai.



Elito ugdymu ir tam tikslui daugiau ar mažiau specializuotų mokyklų steigimu susirūpinta Vokietijoje, Italijoje ir kitose šalyse netgi įsigalėjus fašizmui. Suprasta, jog tvirtai valstybei reikalingas stiprus, fiziškai ir dvasiškai

užgrūdintas, valingas valdančiųjų elitas. Vokietijoje susiformavo trijų tipų elito rengimo mokyklos, atitinkančios rasinės kilmės, fizinio pasirengimo bei galimybės būti tikrais *Hitlerjugend* (Hitlerio jaunimas) sampratą ir kriterijus. Šios mokyklos buvo susietos tarpusavio ryšiais. Pirmosios vadinosi Adolfo Hitlerio vardu ir jose mokėsi gabūs 12–18 metų jaunuoliai. Antrojo tipo karinio pobūdžio mokyklos pasižymėjo griežta modifikuota Prūsijos karo akademijų disciplina, specialiomis ugdymo, valios lavinimo programomis. Trečiojo tipo mokyklose, vadinamose Tvarkos tvirtovėmis (*Ordensburgen*), mokėsi ypač talentingi jaunuoliai, išsiskyrę jau pirmose ir antrose mokyklose, su jais buvo siejamos didžiulės fašizmo ideologų viltys. Jie gaudavo daug filosofinių, teisinių, antropologijos žinių, dalyvaudavo praktiniuose kariniuose mokymuose. Jiems atsivėrė kelias į universitetus, su jais buvo siejamas žmogaus, valdančio kitus, tipas, turintis akivaizdžius veiklos ir vadovavimo gebėjimus, atsakomybės jausmą.

Nacizmo ir fašizmo ideologija neišleido iš savo akiračio jaunimo ir jo sambūrių, įvairių organizacijų veiklos, stipriai jį kontroliavo ir stengėsi suformuoti iš jo monolitą. Tai siekta pagrįsti ir filosofiniais postulatais, individo sąsaja su visuomene, tariamu jo naujų galimybių atvėrimu ir turtinimu aktyviai veikiant visuomenėje. Toks žmogaus tipas, paklūstantis totalitarinei valstybei ir politikai, buvo formuojamas itin atidžiai ir kryptingai. Sakralizuojamą vokiečių, tariamai tikrųjų arijų, tautos istoriją ir valstybę naivūs, patiklesni jaunuoliai priėmė be išlygų. F. Nietzsche'ės, O. Spenglerio, Gentile'io ir kitų filosofų idėjos prigijo toje terpėje.

Specialios komisijos kruopščiai atrinkdavo universitetų dėstytojus, profesūrą, toleruojančią nacionalistinę, fašistinę ideologiją ir praktiką. Tiek fašistiniuose, tiek socialistiniuose universitetuose santykiai tarp dėstytojų ir studentų panašūs: studentai turėjo nerašytą teisę apskusti universitetų vadovybei, ministerijoms nelojalius politikai, kažkuo abejojančius dėstytojus ir savo bendrakursius. Tiek fašizme, tiek socializme studentų ir dėstytojų lojalumas prilyginamas jų ištikimam tarnavimui valstybės vadui, partijai, tautai.

Kuriant laisvą demokratinį pasaulį, posovietinei visuomenei trūko veiksmo ir minties žmonių, elito, kuris gerai suprastų daugelį naujų siekių, ir ne vien trokšdamas naujovių. To laikmečio visuomenė nestokojo vienybės ir dezintegracijos. Dezintegracija atsirado visai natūraliai, nors buvo ir atvirų

priešų. Trūko ryšių tarp atskirų kultūros veiklos sričių, o senosios veikė įprastu pagreičiu, tik įtaką joms darė naujos idėjos, naujos ideologijos. Trūko elito, žinojimo ir svaraus patyrimo. Visuomenės susitelkimas ginant Seimo rūmus nuo sovietinės armijos tankų, Baltijos kelyje ar kitose gausiose akcijose – tai tikros vienybės ženklai, jos artikuliacija sau ir pasauliui. Jos įkvėpėjai – anuometinio elito žmonės, veiklūs ir bebaimiai, taip pat visi kiti, kurie jais patikėjo ir geidė kuo greičiau atsisveikinti su vakarykšte diena.

Negausus politinis ir kultūrinis elitas veikė išvien, nedeklaruodami savo sprendimų interesus. Jie suprato, kad svarbiausia yra žmogaus ir valstybės laisvė. Tokia pozicija organiškai siejo Sąjūdį su ankstesniais pakilimo laikotarpiais – sukilimais prieš carinę Rusiją, pasipriešinimo kovas Vilniaus krašte prieš lenkų, vėliau vokiečių ir sovietinės imperijos okupantus.

Tai vienas ryškiausių mūsų istorijoje politinio ir kultūrinio lauko persipynimo atvejų. Istorinė atmintis sujungė jaunos žmonės ir jau gyvenusius nepriklausomoje Lietuvoje bendriems veiksams. Tai priminė ir mūsų partizaninio ginkluoto pasipriešinimo, vis dar nepakankamai įvertinto, epizodus ir detales. Vieniems tariamiesiems mūsų istorijos žinovams atrodė, kad tai nacionalistinis pasipriešinimas, sąskaitų suvedinėjimas, būdingas gaujoms, kiti mąstė blaiviau, nes tokia stipri gyvybinė jėga neatsiranda tik vedama materialinių tikslų. Teisingumo ir laisvės idėja partizaninį „karą“ ne tik priklėdė, bet lydėjo ir dvasiškai palaikė iki jo neišvengiamos tragiškos baigties.

Prezidentui A. Smetonai labai rūpėjo Lietuvos tapatybė ir likimas. Nors dabar autoritetų nuvainikavimas ir griovimas tampa įprastu reiškiniu, tai daryti verta apdairiai. Turiu galvoje priekaištus A. Smetonai dėl jo autoritarinės politikos, vos ne pagarbumo vokiečių fašistiniam socializmui ir nenoro pasipriešinti sovietinės Rusijos invazijai. Sunkus ir gėdingas 1940 m. birželio 15-osios naktinis posėdis. A. Smetonai buvo žinomas jau pasirašytas Molotovo-Ribentropo paktas. Kaip liudija amžininkai, vyriausybės nariai buvo įsitempę, nuotaikos įvairavo. Vieni siūlė prezidentui simboliškai pasipriešinti, kiti – neprarasti budrumo, dar kiti nusigręžė nuo jo, siūlė prezidentą pašalinti iš pareigų. Vienas kitas galvojo, kad be A. Smetonos, pasinaudojant SSRS monstru, sukursią demokratiškesnę valstybę. A. Smetona teisingai pasielgė, pasitraukdamas iš Lietuvos, siekdamas, kad užsienyje atsirastų Lietuvai atstovaujanti vyriausybė. Čia pasilikusį jį būtų ištikęs Latvijos, Estijos prezidentų likimas,

greičiausiai mirties nuosprendis, nes socializmo pagrindininkų nestigo. Jo „pabėgimas“ iš Lietuvos tikrai neprilygsta Lietuvos išdavystei. Tik pasitraukęs į JAV jis turėjo blyškąją galimybę kelti Lietuvos klausimą pasaulio bendrijoje, nors jo balso didžiosios valstybės ne itin klausėsi. A. Smetonos, kaip ir daugelio valstybių vadovų, likimas dramatiškas. Keturiolika metų vadovaudamas valstybei jis savo protą ir energiją skyrė gerų sprendimų paieškai, kaip Lietuvą, paliktą be Vilniaus krašto, priartinti prie Europos. Jam netrūko švietėjo ir diplomato talento. Žmogus, išvertęs iš graikų kalbos Platono „Valstybę“, pateko į kitos valstybės rengiamus spąstus. Ne A. Smetona pradėjo Pirmąjį ir Antrąjį pasaulinius karus, ne jis bendradarbiavo su naciais ar sovietiniais tautų vaduotojais iš „kapitalizmo vergovės“, ne jam dera prikaišioti vengimą priešintis. NKVD ir gestapas palaikė ryšį, keitėsi informacija apie Lietuvos ir Rusijos santykius, prezidentą įdėmiai sekė ir vieni, ir kiti. Jis neturėjo galimybės priešintis, kaip priešinosi suomių. Jis didis tautos švietėjas ir auklėtojas, jo idėjos rado dirvą Lietuvos partizanų kovoje su sovietiniais okupantais. Neteisėta Lietuvos okupacija ir aneksija pripažinta Hagos, Ženevos tarptautinės teisės kaip neabejotini karo nusikaltimai.

Anuomet sukurti tautinę valstybę buvo labai sunku. M. Riomerio dienoraščių puslapių atskleidžia daug tiesos apie drumstus visuomeninius ir valstybinius santykius, pinigų ir prekių nuvertėjimą tarpukariu, didžiausią žmonių skurdą, pablogėjusius santykius tarp skirtingų tautybių žmonių, nacionalinę godumą ir norą išplėsti savo galios valdas. Tamsių, neišsilavinusių, prietaringų žmonių buvo ir tarp lietuvių, lenkų, žydų, rusų, vokiečių. Lietuvos valstybingumo idėjos ir reikšmės anuomet nesuprato daugelis kita-taučių. Tačiau nestigo ir šviesių žmonių. Darbštūs, nagingi valstiečiai leido vaikus į mokslo, tvarkė savo ūkius ir mokėjo mokesčius valstybei. Lietuvoje dvarininkai „išlaikė ryškiai luominį ir aristokratinį pobūdį; iš būtinybės aristokratija pas mus stipriau laikėsi žemės, pagaliau jos tautinis izoliavimasis pavertė ją didele solidaria ir uždara šeima“⁴⁰³, – rašė M. Riomeris. Tai šeimai, kaip ir jai priklausiusiam A. Smetonai, rūpėjo naujos valstybės pamatai, jos materialinė gerovė, moralės ir teisės principai, patriotizmas ir tėvynės meilė.

⁴⁰³ Riomeris, M. *Dienoraštis. 1919 m. birželio 21-oji – 1920 m. kovo 15-oji*. Vertė V. Grigaitienė. Vilnius: Versus aureus, 2009, p. 75.

Lietuva, 2004 m. tapusi Europos Sąjungos nare, per trisdešimt metų pasiekė gerų rezultatų ekonomikos, švietimo, kultūros, diplomatijos ir kitose gyvybiškai svarbiose srityse. Tą lėmė galios ir įtakos elito, nors ir negausaus, mąstymas, susietas su istoriniu tautos patyrimu ir atvirumu pasauliui, geopolitiniais interesais. Ji atlaikė 2008 m. ekonominės krizės ir 2020 m. COVID-19 pandemijos išbandymus.

Prieš šimtą metų išsivadavus iš carinės Rusijos, sustiprėjo žmonių troškimas gyventi ir tvarkytis europietišškai, lietuviškai. Prisiminkime vieną kitą istorijos faktą. 1920 m. Lietuvos žmonės laukė Seimo rinkimų. Negausus elitas mokytų žmonių – dvarininkų, spaudos atstovų ar carinės Rusijos verslo, pramonės sluoksniuose tam tikras pareigas ėjusių asmenų – organizavo pirmuosius demokratinius rinkimus. Juose vyrai ir moterys turėjo lygias balsavimo teises. Prancūzijoje ir kitose šalyse moterys tokią teisę igijo tik po Antrojo pasaulinio karo. Lietuvos moterų pavardės mirgėjo įvairių partijų sąrašuose, vėliau jos sėkmingai darbavosi valstybės institucijose. Toks atgimusios Lietuvos žingsnis vertas atminimo ir pasididžiavimo. Jis rodo palankumą demokratijai ir jos brendimo stiprinančius ūglius. Geros idėjos pažadina, sustiprina tautos idealizmą, graudus ir viltingas jis sustiprėjo per partizaninį pasipriešinimą okupantams.

Istorikai, karybos žinovai, etnologai, literatūrologai įtikinamai atskleidė, kaip šis judėjimas iškilo ir brendė, kaip jį rėmė tiek pasiturintys, tiek vargingai gyvenantys žmonės, kaip ta kova darėsi vis labiau organizuota, kaip ji rėmėsi laisvos šalies teisėtvara, kaip partizanai elgėsi su į jų būrius inkorporuotais KGB „stribais“ ir savais išdavikais, kaip jie pasipildydavo naujais jaunais žmonėmis, kaip jie skleidė informaciją kaimų ir miestų gyventojams, būdami pogrindyje ir t. t. Partizanų, vėliau perėjusių Sibiro lagerių vergystę, prisiminimai geriausiai liudija šio istorinio judėjimo esmę ir mastą. Jis neužsisklendė tik pagrindžio puolimo ir gynybos kovose. Jis būtų gana greitai nuslopintas, jeigu ne slaptas tautos palaikymas, jo visuotinės reikšmės supratimas. Pokario partizanai parašė gražiausią mūsų istorijos puslapį, pripildytą pilietinio didvyriškumo. Tokie puslapiai nėra dažni tautų istorijose, ypač didžiųjų tautų.

Tai žūtbūtinė kova „žaliųjų“ prieš „raudonuosius“ – žmonių, paliktų be tėvynės ir teisių, su pavergėjais, tęsiančiais Antrąjį pasaulinį karą. Tragiškas

„žaliųjų“ pralaimėjimas yra neišvengiama jų pergalė. „Raudonieji“ įsitikinę, kad „žaliųjų“ gyslo mis teka „žalias“ kraujas. Tokie įsitikinimai, istorijos interpretacijos paniekina, sutrypia žmoniškumą. Dabar žudynės ir genocidas vyksta Ukrainos Bučoje, Borodiankoje, Mariupolyje, Kramatorske, Kyjive ir kitur. Ir čia sovietiniai rusų „raudonieji“ įsitikinę, kad ukrainiečių gyslo mis teka ne „raudonas“, o „žalias“ kraujas, kad juos reikia pamokyti gyventi ir pamokius išnaikinti. Pradedant „raudonųjų“ 1917 m. Spalio revoliucija, fiziškai naikinamas kraujo aristokratijos gerbtinas kilniųjų luomas, o dvasios aristokratija neturėjo galimybių joje įsitvirtinti. Vakarų Europoje dvasios aristokratai netoleruoja apolitiškumo, nenumoja ranka į politikų rietenas ir kovas kaip beprasmį brangaus laiko švaistymą. Savųjų apolitiškumas visuomet kažkam tampa naudingas, nes padidina kitų galią, jų įtaką. Dvasios aristokratijai, tam moderniam elitui, privalu ne tik domėtis politinėmis įtampomis ir kovomis, bet ir aktyviai jose dalyvauti, nepalikti visuomenės gyvenimo barų politikams, tariamai geriausiai išmanantiems, kaip tvarkyti visuomenę. Aristokratiška santūri laikysena, auklėjimu įgytas kilnumas, dvasingumas ir skaidrus protas suderinami su politine veikla.

Kažkas yra pasakęs, mes, lietuviai, esame kentėjimų ir atgailos tauta, tačiau turinti daug dvasios vaisių. Mūsų tautos istorijoje, kaip ir kitų mažųjų tautų, būta karų, suirutės, revoliucijų, badmečių, žudynių ir tremčių. Joje netrūko kankinystės ir tikro pasiaukojimo pavyzdžių. Mes įprantame įvairius išbandymus suvokti ne pesimistiškai, o realistiškai, matydami save platesniame pasaulio istorijos kaitos kontekste.

Mūsų tauta pasikliaudavo garsiomis pavardėmis ir garbiais aukštais rangais, kai iškildavo grėsmė būti pavergtiems ir bebalsiams. Aristokratija, paremta kilme, atranka ir auklėjimu, visada išsaugodavo savo protekcijas ir privilegijas ir neišvengdavo didesnės ar mažesnės korupcijos apraiškų. Gardžiavimasis luominiu išskirtinumu, didyste, tikėjimas savo pranašumu prieš mažiau kultūringus asmenis akivaizdžiai buvo rafinuoto, psichologiškai niuansuoto mąstymo išraiška. Tačiau tai nenustelbia elito tikrųjų nuopelnų. Sunku įrodyti ir dar sunkiau pagrįsti, kad elitas nebrangino savo orumo ir disciplinos, nekūrė ir netalkino didžiųjų vertybių atsiradimui tautoje ir pasaulyje, kad jo visuotinių siekių nuvertinimas pozityvus reiškinys, padedantis įsitvirtinti demokratijai ir laisvei. Dvasios aristokratija žmonijos istorijoje

yra pirmacilės reikšmės fenomenas ir jokie išvedžiojimai apie jo prieštarinę vaidmenį ginant meilę tiesai, teisingumui ir žmogaus laisvei nepaneigs jo nueito kelio ir visuotinės reikšmės. Elito nuopelnai įprastais matais neišmatuojami; jis kuria istoriją kaip tam tikrą kultūros tipą, o tai bene sunkiausias uždavinys savo krašto ir pasaulio labui.



Svarstydami apie kultūrą ne kartą minėjome sąvokas vertybės, vertybių hierarchija, vertybių prioritetai. Kultūros vertybės daro stipriausią įtaką individo fiziniui ir dvasiniam augimui. Ši tema viena aktualiausių ir nerimą keliančių daugumai lietuvių ir kitataučių valstybės piliečių. Samprotavimų apie lietuvių tapatybę, Lietuvos savitumą yra pačių įvairiausių – ir panašių, ir kontroversiškų, ir realistinių, ir pesimistinių. Paliesime kelis šios temos aspektus: pirma, išsiplėtojusių tradiconalistų ir modernistų diskusiją, antra, bendruomeninių ryšių būtiną plėtotę stiprinant žmogaus tautinę tapatybę, trečia, platesnį požiūrį į tapatybės išsaugojimą civilizacijų kontekste.

Dabartiniu metu Lietuvoje tarp tradiconalistų ir modernistų vyksta diskusijos, kuriose juntama ir psichologinė įtampa. Diskutuojama įvairiose valstybinėse ir visuomeninėse institucijose, partijose, sambūriuose ar priekavos puodelio. Aptariamas iš Neries vandens kyšantis postmodernistinis surūdijęs vamzdis, tariamasis tikrojo meno pavyzdys, dešimtmečius plėtojama Lukiškių aikštės pertvarkos idėja ir nunykęs pliažas joje, kažkur ramiai snaužiančios Žaliojo tilto sovietinių vyrų ir moterų figūros su darbo ir kovos įrankiais, geležinėmis cementinėmis vėliavomis, mokyklų bei universitetų, vaistinių pertvarka, kanapių augintojų rūpesčiai, skaitmeninės X kartos nerimastinga emigracija ir daug kitų svarbių dalykų.

Vadinamieji tradiconalistai aistringai gina (ir ne be pagrindo, o turėdami stiprius argumentus) tautines vertybes – istorijos, kalbos, tradicinės šeimos, papročių, gyvenimo būdo, religinių įsitikinimų ir kitas, laikydami jas asmens ugdymo ir valstybingumo pagrindu. Patikrintos šimtmečių, giliai įaugusios į bendruomeninę sąmonę ir savimonę jos turi būti šventai saugomos kiekvieno save gerbiančio individo. Nuo neatmenamų laikų taip elgėsi europietiškos ir rytietiškos tautos. Be savo tautos dievybių, istorijos ir kultūros reikšmės supratimo, pasak Homero, žmogus tampa „niekingas klajūnas“, „atkilėlis“,

žmogus „be giminės, be įstatymų, be židinio“⁴⁰⁴. Aristotelis „Politikoje“ teigė, kad žmogus be esminių dorybių esąs labiausiai karingas ir žiauriausias iš visų gyvūnų, „tokios prigimties žmogus trokšta karo“. Šios mintys aktualios ir šiandien siautėjant „Islamo valstybei“, ginkluojantis Šiaurės Korėjai, Rusijai žvėriškai naikinant Ukrainą.

Aišku, perdėtai tradicionalistų pabrėžiamas nacionalumas yra pažėdžiamas. Holistiškai pažvelgę į lietuvių kultūrą (ir kitas europines kultūras) pastebėtume, kad beveik 3/4 jos sudaro iš svetur atėjusios idėjos, religiniai įsitikinimai, išradimai, technologijos, buitis, mada ir pan. dalykai. Kiekvieno krašto ar šalies kultūra apima ne tik savas kūrybines pastangas, raštiją, išradimus, bet ir kitų šalių, kaimyninių ir atokesnių, skolinius. Globalizaciją, dažnėjančius civilizacijų kontaktus ir sankirtas tradicionalistai vertina kaip kosmopolitizmo grėsmę, kurią jie įsivaizduoja tarsi savotišką cunamį, linkusį sugriauti jų stereotipus. Stereotipai išties padeda žmogui geriau prisitaikyti prie socialinės ir kultūrinės aplinkos, suaugti su ja ir būti saugesniems. Pasaulis tarsi skirstomas į dvi dalis – „žinomą“ ir „nežinomą“. Tai, kas „žinoma“, įprasta, pasikartoja aiškiais pavidalais, formomis ir turiniu, atrodo geras, natūralus dalykas, o tai, kas „nežinoma“, – įtaru, pavojinga ir svetima. Stereotipinis požiūris paprastai lydimas tam tikrų jausmų antplūdžio, ne šiaip jaudulio, kuris tik pastiprina išankstinį nusiteikimą „už“ arba „prieš“ tuos dalykus, su kuriais susiduriama. O kur dar įvairiausi prietariai, atėję į kasdienį gyvenimą iš senelių ir prosenelių, įvairiausių mitų, pasakojimų su būtais ir išgalvotais dalykais. Labiausiai prietarus palaiko etninės grupės, nes jos kinta pamažu, saugodamos savo stabilumą. Dabar kosmopolitizmui pasitarnauja TV, žiniasklaida, internetas bei intranetas. Nemanykime, jog šios priemonės savaime vertingos individų kultūrai. Jos skleidžia abejotinos vertės kosmopolitizmo idėjas ir netgi sąmoningai klaidinančias nuomones ir primityvius svarstymus apie pažangą, kaip antai kad žmogus be gimtųjų namų, be tėvynės, be tautos esąs tikrojo žmogaus, ieškančio ir nerandančio savęs, sektinas analogas.

Atrodytų, kosmopolitai, persiėmę meile visam pasauliui, skeptišku požiūriu į tautines tradicijas ir kultūrą, esą tikrieji žmonijos, kaip ypatingo Vienio,

⁴⁰⁴ Homeras. *Iliada*. Vertė A. Dambrauskas. Vilnius: Vaga, 1981, p. 63; Aristotelis. *Politika*. Vertė M. Stockis. Vilnius: Margi raštai, 2009, p. 10.

gerbėjai, suprantantys jo reikšmę. Jie trokšta globalizuoto pasaulio, kuriame nebus „savų“ ir „svetimų“, kuriame ekonomika, technika ir sumaniosios skaitmeninės technologijos padės diplomatai, tarptautiniams santykiams ir netgi paskatins kitokią, erdvesnę, moralę. Kosmopolitų ideologų, beje, ir kai kurių neoliberalų, apmąstymuose ryškėja siekis ne išsaugoti ir skatinti kultūrų įvairovę, bet ugdyti naują ar atsinaujinusią pasaulio kultūrą, vadinasi, ir atsinaujinusį žmogų. Kosmopolitai pasisako už pasaulio tautų ir kultūrų „susiliejamą“, kurį įsivaizdavo ganėtinai futuristiškai ir ne mažiau miglotai.

Kosmopolitizmas nėra tik mūsų laikų naujadaras. Jau minėjome, kad jis atsirado ir sustiprėjo antikinėje Graikijoje, ypač jos helenistiniu laikotarpiu. Jo aspektų randame krikščionybės didžiųjų teologų ir šventųjų raštuose. Sustiprėjęs Renesanse, naujų bruožų įgavo Apšvietos epochoje, o iškreiptą, nežmonišką pavidalą jam suteikė socializmo, fašizmo, ultranacionalizmo ideologija ir praktika. Nei Renesanso, nei Apšvietos epochos intelektualų raštuose nerastume tokių minties pasažų, kad gimtosios kalbos ar tautinio identiteto (anuomet polio, valstijos piliečio) rūpesčiai yra antraeiliai ir neverti ypatingos pagarbos. Pridursiu: kosmopolitizmas nepasižymi vienalytiškumu. Tik mūsų laikais sustiprėjo jo negatyvus krūvis, jis pamažu skverbiasi į švietimą, politines struktūras, žiniasklaidą, tampa įvairių minėtų prietarų, šnekalų ir dogmų dariniu, paveikiančiu jaunimo subkultūrą ir kitų grupių nuostatas ar siekius. Kosmopolitizmo šalininkai nepakantūs tradionalistams, esą šie negeba suprasti ir įvertinti „kitoniškumo“, pažvelgti į save kitokiu aspektu. Net ir pritariant tokiai kritikai, lieka neaišku, kodėl to kritiško žvilgsnio, tradionalistų atžvilgiu įvardijamo kaip primityvaus, niekinio, negalima taikyti patiems kosmopolitams?!

Kosmopolitizmas ir šiuolaikinė globalizacija giminingi. Tik globalizacija – naujas reiškiny, atsiradęs XX a. pirmojoje pusėje ir gana greitai ūgtelėjęs. Ji sustiprino tarptautines organizacijas ir jų įtaką, plėtėsi korporacijų veiklos erdvės, išaugo tarpvalstybinė ekonominė priklausomybė. Toks aktyvus vyksmas, žvelgiant per ekonomikos ir politikos prizmę, įprastai vertinamas kaip pozityvus. Vis dėlto naujų sferoje esama dalykų, keliančių didelį susirūpinimą. Globalizacija išplėtojo skaitmeninės informacijos sklaidą. Toks savaime teigiamas laimėjimas pasitarnavo ir tarnauja dezinformacijai, vienų šalių perdėtai propagandai kitų, mažiau išsivysčiusių, šalių atžvilgiu.

Globalizacijai plečiantis atsirado netikėti informaciniai „karai“, minkštieji „karai“, nutaikyti į svarbiausius socialinio gyvenimo reiškinius, tokius kaip valstybių galios elitą, prezidentų, parlamento narių rinkimus ar gynybos struktūras. Tarptautinės institucijos kartais pernelyg atsainiai žiūri į mažųjų valstybių suverenitetą, jų esminius gyvasties principus. Tarkime, Tarptautinis valiutos fondas, Pasaulio bankas įsiskolinusioms šalims gali daryti politinį spaudimą, jų akiratyje atsiduria ne vien finansinės struktūros ir būtinybė joms padėti, bet ir švietimas, kultūrinė ir kitokia veikla.

Globalizacijos nesibaimina neoliberalų ideologai, kuriems nepriimtini griežtesni valstybės draudimai, tad norima juos palengva naikinti. Jiems rūpi valstybinio reguliavimo mažinimas, kainų kontrolės, prekybos kliūčių panaikinimas, esminių kultūros vertybių – kalbos, tradicijų ir papročių, religinių įsitikinimų, gyvenimo būdo santykinumas. Taip padedamas pagrindas naujovėms, pernelyg persipynusioms su finansais ir naudos kriterijais, iš dalies moksle, mene, žiniasklaidoje, laisvalaikio, švenčių, sporto srityse. Tradicinių kultūros vertybių santykinumas padeda nutiesti kelius į mažesnę gyvenimo patyrimą turinčius asmenis bei subkultūras, beatodairiškai išplitusius masinės kultūros židinius. Visa tai daroma ne dėl neišmanymo, saiko ar estetinio skonio stokos, bet sąmoningai. Kartu didėja grėsmė atskirų mažų tautų išlikimui, tautinio mentaliteto, identiteto raidai bei laikysenai. Tuomet individui mažiau svarbu, ką tautiškumas, kaip žmogaus identiteto išraiška, byloja apie jo santykį su kaimyninėmis ir kitomis tautomis. Tautiškumas ne išnara, ne graži kriauklė kitų rankose.

Prie globalizacijos nuopelnų priskirtina informacinių židinių, tarpkultūrinės komunikacijos plėtra. Tarpkultūrinės komunikacijos reikšmė šiuolaikiniame pasaulyje didėja, prie šio aspekto dar sugrįšime. Dabar tik pažymėsime, kad postmodernistai sumaniai pasinaudoja globalizacijos ir tarpkultūrinės komunikacijos teigiamybėmis. Gana laisvas ir netgi arogantiškas postmodernistų požiūris į praeities garbinimą, saikingas kosmopolitizmas nėra peiktinas. Brandžios kūrybos pavyzdžiais, artefaktais jie nepakenkia kultūros medžio kamienui, jo šerdžiai. Šią sąvoką vartojame ne metaforiškai, ji kultūrologijos, kultūros filosofijos sąvoka. Naujovių nešėjai ir jų gynėjai (menininkai, mokslininkai, informatikai, dvasininkai, technikai, technologai ar kiti) praturtina kultūrą kitokiomis formomis, simboliais, stilistika,

praplečia kultūrinio gyvenimo erdvę pirmiausia estetinė pagava. Jų vidinis turinys ir pasaulio matymas nesvetimas *X* skaitmeninės kartos jauniems žmonėms. Ir nors krenta į akis gausa pamėgdžiojimų, imitacijų, TV šou kopijų, pastišo (kompiliacijų), žaidžiančių prasmėmis ir niekais, tenka pripažinti, kad po žaismės, šeliojimo, provokavimo luobu slypi meninė išmonė ir mintis.

Aptariamieji tradicionalistų ir modernistų požiūriai yra natūralus dalykas. Jie neskirsto visuomenės į „savus“ ir „svetimus“, tikrus ir mažiau tikrus lietuvius, kas žinoma tik Dievui, bet liudija svarbius pokyčius protuose ir visuomenėje. Rytų Europos žmonės nesiveja Europos senbuvų valstybių traukinio, kaip kartais mėgo ir mėgsta sakyti politikai ir žurnalistai, o turėdami savo dramatišką istorinį patyrimą ir galimybes keičiasi gerąja šio žodžio reikšme, tačiau lėtai, stokodami racionalaus mąstymo ir aiškių prioritetų, susidurdami su dideliais sunkumais ir praradimais.

Antras aspektas, kurį panagrinėsime, – tai bendruomeniniai ryšiai, jų plėtra ir stiprinimas kaip tautinės tapatybės, pagarbumo žmogui ir savo valstybei laidas. Sovietinis kolektyvizmo patyrimas ir laisvo žmogaus bendruomeniškumo patyrimas skiriasi iš esmės. Tikrajame bendruomeniškume slypi neišsemiamos žmogaus, individo ir socialinės būtybės, piliečio, galimybės. Pirmiausia tai akstinas turėti vertybes, normas, laisvę ir atsakomybę. Bendruomeniškumas sklinda vis platesniais ratilais, pradedant šeima, mokykla ir kitomis socialinėmis institucijomis, aprėpdamas tautos, valstybės kontūrus. Kiekvienas esame susietas su žemės pėda, su vieta. Identiteto pajauta priklauso nuo jos pajautos ir baigiasi savojo „Aš“ ir *Kito*, *Kitų* supratimu. Lietuvos tapatybė turi įvairių matmenų – nuo mikro- (vietos) iki makro- ir visi jie svarbūs. Pirmiausia individo, grupių, regiono, šalies mastu bendruomeninių ryšių stiprinimas ir praturtinimas. Europos Sąjungos senbuvėse, pvz., Austrijoje, Vokietijoje, kiekvienoje didesnėje vietovėje, mieste lyje bendruomeniniai ryšiai, valstybės palaikomi finansiškai, plėtojami per įvairiausias kultūrines institucijas. Veikia etnografiniai muziejai, individualūs sodai, meno kolektyvai, kolekcininkų ir skaitytojų klubai, vaikų ir jaunimo klubai, dailiųjų amatų mėgėjų dirbtuvės, keliautojų sąjungos, bažnytiniai chorai, labdaros organizacijos, sporto kolektyvai ir kt. Žmonės skatinami įsitraukti į įvairius bendruomeninius ryšius, per juos plečiasi individų kultūrinis akiratis, o mentalitetas įgauna daug pozityvių impulsų. Tai Vakarų

civilizacijos bruožai, jos brandos ir atsinaujinimo šaltinis. Ir mums derėtų vengti suvienodinimo kultūros sferoje. Žmogaus kultūra, dvasinis augimas glūdi ne suvienodiniame, o *įvairovės vienvėje*. Todėl būtinas žmogaus veiklos, išskirtinumo, kitoniškumo, nedidelių jo tėvynių (tėviškių) ypatingos reikšmės toleravimas. Žmonių tautinę tapatybę ir multikultūriškumą gali palaikyti patys įvairiausi jų interesai – nedidelės vietinės leidyklos, laikraštukai, radijo stotys, internetiniai puslapiai ir kitokie užsiėmimai.

Vietinių bendruomenių veiklą Lietuvoje dar ilgokai teks stiprinti – ir valstybiškai, ir individualiai. Jose glūdi nepanaudotos galimybės apsaugoti mūsų papročius ir tradicijas, savitą gyvenimo būdą, kasdienio gyvenimo estetiką (*l'esthétique de la vie quotidienne*). Visa tai sovietmečiu buvo nuvertinta ir pažeista. Tad vengtinas bet koks atsainus požiūris į vietinių bendruomenių pastangas, nes taip galima prarasti savo istorinių ištakų gyvybingumą. Nepajusime, kaip neliks praeities mūsų aplinkoje, mieluose daiktuose ir reiškiniuose, papročiuose ir mintyse. Juos išstums reklamų skyduose ir TV ekranuose apšviestos didesnės ar mažesnės naujos galvos su amerikietiška šypsena.

Valstybės gerovė neįmanoma be bendruomeninių struktūrų vaidmens stiprinimo, be deramos vyriausybinio ir nevyriausybinio sektorių jungties. Bendruomeninių ryšių stiprinimas ir įvairovė ypač svarbūs mūsų tapatybės išsaugojimui, ir tai prasideda nuo konkrečios vietos. Į tą minimą vietą pažvelkime ne vien metafiziškai, filosofškai, bet ir valstybiškai. T. y. į mažesnių ir didesnių kaimų, miestelių, gyvenviečių, miestų, regionų raidą pažiūrėkime kaip į tam tikrus socialinius klasterius siekiant užsibrėžtų šalies tvarios plėtros strateginių tikslų. Juos galima suskirstyti į tokias penkias grupes: 1) socialiniai, ekonominiai ir ekologiniai; 2) edukaciniai, kultūriniai ir religiniai; 3) politiniai, integraciniai, vadybiniai; 4) energetiniai, finansiniai, investiciniai; 5) gerovės.

Svarbiausia visuminis požiūris į didesnę ar mažesnę klasterį tarsi bičių korio akutes, turinčias savo kraštines, bet ir besikeičiančias. Nėra lengva užtikrinti tvarią plėtrą ir ją valdyti mažinant neapibrėžties ir rizikos įtaką, atrasti deramus atsakus į globalizacijos ir vietinių pokyčių iššūkius. Siektina, kad visos šalies tvari plėtra, kiekvienas jos segmentas būtų ir darnus, ir ryškus. Tai užtikrintą didesnę žmogaus savivertę, apribotą savęs menkinimo ir nepasitikėjimo savo galimybėmis jausmą ir pavydų požiūrį į kitus. Svarbu, kad žmogus atvirai, be išankstinių baimių bendradarbiautų su kitais ir kitomis įvairiomis valstybinėmis, tariamai

„aukštesnėmis“, „aukščiausiomis“ institucijomis. Taip palengva perprastų klasterio reikšmę, kurią sudaro sąveikaujančios žinios, kultūra, gebėjimai, geros patirtys, inovacijos, technologijos, finansinių išteklių paieška. Toks sutelktas žmogus, jaunas ar pagyvenęs, manyčiau, labiau vertins savo, kaip lietuvių, tapatybę ir mentalitetą. Reikia skatinti žmonių savikūros ir kūrybingumo poreikį, saviver-tės didinimą. Tai sustiprintų lietuvių tapatybę, padėtų plėsti vidurinės klasės kūrybingų žmonių sluoksnį ir neabejotinai pasitarnautų elitiškumo sklaidai.

Ir dar vienas svarbus aspektas – mūsų jaunimo emigracija į ES (ir ne tik) šalis. Patekę į Angliją, Škotiją, Ispaniją, Norvegiją ar kitas šalis jaunieji emigrantai ne tik ten dirba, bet ir yra paveikiami akultūracijos. Tiesioginiai nuolatiniai skirtingų kultūrų individų kontaktai lemia vienos arba kelių kultūrų pokyčius, vyksta vertybių asimiliacija. Jos pasekmės juntamos ir emigracijos šalies kultūroje, o ne vien tik atvykėlių.

Taip atsiranda skirtingų kultūrų elementų kombinacijos, vadinamasis kultūrų sinkretizmas (skirtingų etninių grupių vedybų, bendrų šeimų, profesinių interesų, panašaus gyvenimo būdo, laisvalaikio pomėgių ir kitokiais pagrindais). Vyksta ne tik lietuvių anglikonizacija, ispanizacija, vokietizacija, skandinavizacija, galima kalbėti ir apie Tolimųjų Rytų japonizaciją, kinizaciją ir panašiai. Šio proceso intensyvumą dažnai lemia kariniai, ekonominiai, religiniai veiksniai. Vadinamosios trečiosios lietuvių emigracijos bangos jauni žmonės lengviau asimiliuojasi negu antrosios bangos. Pastarosios žmonėms Sovietų Sąjungos okupuotos tėvynės netekimas buvo priverstinis, politinis, pažeidžiantis elementariausias laisves ir teises, todėl jos bendrystės pamatai buvo stiprūs, atsparūs istoriniams kataklizmomams ir išbandymams. Dabar išvykę ar išvykstantys iš Lietuvos dėl geresnio gyvenimo (toks siekis ištis labai svarbus) lengviau paveikiami „šeimininkų“ kultūros tradicijų ir modernesnio gyvenimo būdo. Jie greičiau nutolsta nuo savo ištakų ir ateityje įmanoma visiškai kai kurių asimiliacija. Juos patraukia ir suvilioja dabarties kultūrų įvairovė ir dialogizmas, naujoji eklektika, postmodernizmo artefaktai ir jų gausa bei XX–XXI a. sankirtoje populiarėjantis globalinis, kultūrinis reliatyvizmas. Asimiliacijai neatsparūs ne vien tik baigę mokyklas ir gimnazijas, bet ir universitetus, tad neturime moralinės teisės smerkti jaunimo, paliekančio gimtąją žemę. Verčiau kelkime klausimą, ką per laisvės dešimtmečius nuveikėme, kad jie neišvyktų?! Kokias sąlygas sudarė valstybė ir vyriausybės,

parlamentarai, partijų vedliai, verslininkai, pramonininkai, bankininkai ir, aišku, mes, vadinamasis įtakos elitas, intelektualai, kad jie su nedideliais lagaminais ir kuprinėmis traukia į Vilniaus ir Kauno oro uostus tarsi išvarytieji. Tokie vaizdai sukelia gailesčio, savęs menkinimo ir netgi beviltiškumo jausmą. Lengva ranka ir pažadais nepasuksi tų jaunų žmonių srauto atgal.

Ką daryti, kad gelminis tapatybės jausmas ir supratimas išliktų ilgam? Būtina tiems atkilėliams visokeriopai padėti teisiškai įgyti dvigubą pilietybę, remti jų profesinio augimo galimybes, studijas Lietuvoje, ryšius su vietinėmis lietuvių bendruomenėmis. Ir pirmiausia – užtikrinti jaunimo užimtumą Lietuvoje, jo integravimąsi į sociumą ir kultūrą, remti ne žodžiais ir pažadais, o apčiuopiamais veiksmais. Jaunimui emigruojant Lietuvos visuomenė sensta, taip pat kultūros prasme, silpnėja ekonomika ir gynyba. Plinta tradicionalistų aštresnis požiūris – praeities archetipų aktualizacija ir noras tuos archetipus suderinti su nauju istoriniu kontekstu. Dažnai galima išgirsti, kad jaunimas išvyksta, nes mokyklos ugdymo ir auklėjimo metodai pasenę, mokytojai ne tokie kaip užsienyje, universitetai nekokybiški. Galbūt tarp išvykstančių yra ir taip mąstančių, tačiau daugumos poreikiai ir interesai kiti. Būtina užtikrinti jauniesiems emigrantams valstybinio lygio ryšius, profesionalius-korporacinius, kultūrinius santykius su savo šalimi.

Emigravęs į kitas šalis jaunimas neišvengiamai susiduria su įvairiais tarpkultūrinės komunikacijos reiškiniais. Tarptautinė migracija suveda žmogų su skirtingomis tautomis, etninėmis ir religinėmis grupėmis. Etniškai gana vienaalytei Lietuvai svarbi tarpkultūrinė komunikacija. Ji apima pačias įvairiausias žmonių tarpusavio santykių sritis ir tautinės tapatybės kismus. Nelengva atkilėliui į kitas šalis greitai pritapti ir jaustis visaverčiu, todėl labai praverčia tarpkultūrinės komunikacijos rimtos studijos, ypač universitetinės. Jos ne tik susijusios su vienos ar kitos šalies tradicijomis, papročiais, gyvenimo stiliumi, bet ir kai kuriais diplomatijos niuansais, reikalingais deryboms ar verslui. Tarpkultūrinė komunikacija, krypstanti sėkmės linkme, neįmanoma be gero tos šalies kalbos mokėjimo. Tą pajunta kiekvienas, ilgiau apsistojęs kitoje šalyje. Komunikacija neapsiriboja vien kalba, tai nuolatinis keitimasis įvairiais informaciniais ženklais (gestais, judesiais, mimika ir pan.), „Aš“ ir *Kito* sąveika.

Kultūrinė komunikacija svarbi visiems norint geriau perprasti šiuolaikinį pasaulį, jo specifinius bruožus, vykdyti sėkmingą profesinę veiklą ir dvasiškai

augti. Ne tik prisitaikyti gyventi kitoje kultūroje, naujo tipo darbo rinkoje, bet ir įgyti svarbių patirčių savo kūrybingumui ir tolerancijai skleisti. Tarpusavio supratimas padeda numatyti elgesio, veiksmų gerą taktiką. Visa tai pasitar-nauja smalsaus individo savivokos brandai. Veikiamas kitos kultūros vertybių, pavyzdžių, standartų, jaunas žmogus geriau supranta savos kultūros išskirti-numą, save kaip bręstantį asmenį. R. D. Lewis rašo: „Kultūrų įvairovė turi savų lobių, kuriuos atskleidę gautume neįkainojamos naudos: įgytume platesnį akiratį, o mūsų veikla ir strategija neštų didesnę pelną. Atkreipdami dėmesį į nacionalinio elgesio kultūrinės šaknis, pastebimas visuomenėje ir versle, galime numatyti ir stebėtinais tiksliai įvertinti, kaip kiti reaguos į mū-sų jiems parengtus planus ir koks tvirtas bus jų požiūris į mus. Veiksmingos žinios apie kitų kultūrų (kaip, beje, apie mūsų pačių) pagrindinius bruožus sumažins nemalonių netikėtumų (kultūrinį šoką). Iš anksto suteiks įžval-gos ir padės sėkmingai bendrauti su tų tautų atstovais, su kuriais anksčiau turėjome sunkumų.“⁴⁰⁵ Išties nuodugnus multikultūriškumo, tarpkultūrinės komunikacijos suvokimas neša tikrąją naudą kaip esminę vertybę ne tik kas-dieniam gyvenimui. Naudą orios žmonių laikysenos, pagarbos vieni kitiems ir tikros sanglaudos, savitarpio pagalbos.

Filosofijos istorijoje būta įvairių pasaulėžiūrų. Jų nuostatos skiriasi priklausomai nuo to, kam teikiama viršenybė: Absoliutui, žmogui, gamtai, sociumui, kultūrai. Vieni vertybių vertybe išpažįsta Dievą, propaguoja ir tiki teocentrizmu, kiti, pradedant Antika, iškelia logocentrinę pasaulėžiūrą. Dabar, esant visuotinei klimato atšilimo grėsmei, ekologijos reikšmei, naujų karų galimybei, palengva plinta kosmocentrinės idėjos. Drauge neblėsta filosofų atida vertinant pasaulio kaitą per žmogaus ugdymo ir išlikimo prizmę, laikant žmogų Dievo bendradarbiu, pasaulio praeities–dabarties–ateities fundamentine ašimi. Tai esminis bandymas pažvelgti į žmonijos istoriją kultūros aspektu, nuodugniai įvertinti visuminį dvasinį (ne vien religinį) žmonijos patyrimą. Toks požiūris suaktualina civilizacijų kaitos ir egzistavimo dabartyje proble-mą. Kalbant apie šiuolaikinių civilizacijų konfliktines situacijas, pirmiausia iškyla ideologinės ir ekonominės prieštaros ir interesai, tačiau gyvuojantis

⁴⁰⁵ Lewis, R. D. *Kultūrų sandūra*. Vertė G. Zolubienė, A. Mardosaitė. Vilnius: Alma littera, 2002.

„veikėjas“ kultūra irgi gali tapti konfliktų nešėja ir gaivintoja. Tautinė valstybė nepraranda savo reikšmės. Ateityje greičiausiai irgi nebus lengva išvengti didesnių ar mažesnių sankirtų tarp įvairių tautų ar jų grupuočių. Pradedant Prancūzijos revoliucija, konfliktinių situacijų punktyrai nusitęsė ne tarp valdovų, o veikiau tarp tautų. Vėliau tokius konfliktus lydėjo ideologinės socializmo, komunizmo, nacionalizmo, demokratijos šalininkų nuostatos ir jų tarpusavio santykiai. Tą gerai rodo „šaltasis karas“ tarp supervalstybių, kurios nebuvo klasikinės tautinės valstybės, jų tapatybės iškilo ideologiniu pagrindu.

Filosofų, kultūrologų manymu, šiuo metu gyvuoja septynios–aštuonios civilizacijos: vakarietiškoji europinė, hinduistinė, konfucijinė, japoniškoji, islamiškoji, lotynų amerikietiškoji, provoslaviškoji-slaviškoji ir galbūt afrikietiškoji. Civilizaciją apibūdina daugelis įvairių charakteristikų. Dėl svarbiausių dažnai nesutariama, tačiau mažai kas abejoja religijos, kalbos, istorijos, papročių ir tradicijų, valstybingumo ir kitokių institucijų, tapatybės reikšme. Skirtingų civilizacijų žmonės supranta Dievo ir žmogaus, valdančiojo galios elito ir įtakos elito, individo ir bendruomenės, piliečio ir valstybės, tėvų ir vaikų, vyrų ir moterų santykius, tačiau žmogaus teisių ir pareigų, laisvės ir priespaudos, lygybės ir hierarchijos sampratos dažnai labai skiriasi. Šie dalykai ne mažiau svarbūs negu ideologijos ir politiniai režimai, prie kurių žmonės turi prisitaikyti. Paprastai tik nedidelė jų dalis pasirenka pagrindį, nesutinka kolaboruoti ar tyliai priešinasi. Kaip rodo rašytiniai šaltiniai, ilgiausi, žiauriausi konfliktai vykdavo tarp civilizacijų. Dabar tokio masto konfliktai išsisėmę ar aprimę. Technikos ir technologijų bei informatikos pažangos epochoje civilizacijų stuburas darosi vis stipresnis. Santykiai tarp skirtingų civilizacijų tarnauja ne vien žmonijos Vieniui, bet drauge stiprina jų civilizacinę sąmonę ir savimonę.

Kita vertus, stiprėjant ekonominiams tautų ryšiams ir modernizacijai, didėjant migracijos tempui, neišvengiamai menksta žmogaus susitapatinimas su gyvenamąja antropologine *vieta*. Kartu gali silpnėti ir tautinės valstybės vaidmuo, kaip jo tapatybės, savisaugos pagrindas. Tarsi salos begaliniam gyvenimo vandenynė atsiranda lenkų, lietuvių ir kitų atkilėlių dariniai Anglijoje, Škotijoje ar Ispanijoje, rusų, rumunų Italijoje, o dabar ir ukrainiečių įvairiose šalyse. Toks vyksmas būdingas ir kitoms civilizacijoms. Sunku žmogui tapti grynu kosmopolitu, be žemės, „bevietišku“ genamas jis vienišas ir nesaugus, todėl svyra į priešingus gyvenimo polius – įvairios

fundamentalizmo, islamiškojo ar kitokio, idėjos jam gali tapti ir tampa egzistencine atrama. Juoba kad kultūrinė adaptacija svetimoje civilizacijoje kur kas sudėtingesnė negu skirtingose savos civilizacijos šalyse.

Adaptacijos priežastys būna pačios įvairiausios: migracija, profesijos ar socialinio statuso pakeitimas, tarnavimas armijoje ir sugrįžimas, įkalinimas ir kitos. Ne mažiau sunkumų užgula žmogaus pečius gimtojoje šalyje, tarkime, revoliucinės nuotaikos, radiklios tariamosios reformos valstybės valdymo, ekonomikos, švietimo ir kitose srityse. Jis neišvengiamai patiria neįprastas nerimą keliančias pasirinkimo situacijas, kai tenka atsisakyti ankstesnių aiškesnių sąmonės nuostatų ir elgesio stereotipų. Kultūrinę asimiliaciją lydi ankstesnių kultūros vertybių, normų, pavyzdžių praradimas ir perėjimas prie naujų. Dažnai neišvengiama didesnės įtampos ir nerimo. Mat įvairūs kultūriniai ryšiai ganėtinai sudėtingi. Kartais asimiliacija vyksta sklandžiai ir sėkmingai, o kartais varganai ar atrodo tiesiog neįmanoma.

Šiuolaikinis žmogus priklauso konkrečiai tautai, valstybei ir didžiosioms bendrijoms, civilizacijoms. Europos, JAV, Kanados, Australijos žmonės mums, lietuviams, artimesni negu kitų civilizacijų ne vien dėl emigracijos bangų. Pirmiausia fundamentinių vertybių pagrindu, kuriomis grindžiamas žmogaus ugdymas nuo mažumės ir kartų kaita, laisvės ir atsakomybės, demokratijos supratimas. Nepaisant vakarietiškosios ir arabų-islamo civilizacijos akivaizdžių ryškių ekonomikos, politikos, kultūros sankirtų, reikia pripažinti šių civilizacijų sąveikos svarbą. Nors pačioje arabų-islamo civilizacijoje apstu vidinių konfliktų tarp skirtingų etninių grupių, įvairių religinių praktikų ir įsitikinimų žmonių. Stiprinant tarpkultūrinius ryšius ir mainus, kažkiek europeizuojant islamo elitą, ryškių pokyčių nematyti. Geriausiuose Vakarų Europos universitetuose įgijęs išsilavinimą elitas yra kitoks negu tradicinis. Sugrįžęs į savo šalį jis imasi įvairių sumanymų ir planų, kad padėtų savo tautiečiams ir valstybei. Jis ištikimas islamo religijai ir moralei, Korano ir Sunos dvasiai, ir tai labai svarbu. Europeizacija Rytuose, sukaupusiuose tiek daug išminties ir kultūros, sunkiai skinasi kelią. Arabų-musulmonų ir kitų fundamentaliųjų tikėjimų valstybėms labiausiai priimtina europiečių technika ir technologijos, praktinio gyvenimo įgūdžiai ir įnagiai, bet ne esminių vertybių sankloda ir hierarchija. Bet tai netrukdo mums drauge spręsti bendras globalines egzistencijos problemas.

Lietuvos išskirtinumo, identiteto išsaugojimas priklausys ne tik nuo mūsų pačių, Europos Sąjungos, bet ir racionalių pastangų platesniame civilizaciniame kontekste. Tapatybė gyvuoja ir bręsta, kai pripažįstamas žmogaus orumas jo gyvenamoje vietoje, jo bendrystė su savo civilizacijos žmonėmis, vyrauja supratimas, tolerancija ir pagarba kitaip mąstantiems taikiems žmonėms. Mūsų minimas civilizacinis aspektas, vengiant perdėto vakarietiško šališkumo, vertas didelės atidos. Geopolitinis peizažas dengia mūsų Lietuvos peizažą ir šių peizažų ritmai nesutampa, galbūt ir nesutaps. Tik kilnių, pirmiausia elito, žmonių pastangos, didžiosios žmogaus egzistencinės jėgos – tikėjimas, viltis ir meilė – gali pasitarnauti sunkiai pasiekiamai minėtų ritmų dermei.



Noriu atkreipti dėmesį dar į vieną svarbų dalyką. Tai, kas kiekvienos šalies kultūroje atrodytų sistemiška, koherentiška ir logiška, iš tikrųjų yra mūsų vertinimų ir tyrinėjimų padarinys. Realybėje daugybę dalykų lemia individų savarankiški pasirinkimai ir nuostatos, neįprasti veikimo būdai. Kultūriniai pasiekimai ir vertybės, ne vien bendruomeninio ar valstybinio, bet ir privataus gyvenimo veiksmas ne antraeilis. Jame bręsta kūrybos alkis ir aistra. Ir anksčiau, ir dabar daug diskusijų kyla kūrybiškumo ir kūrybos eigos klausimais, ir tai suprantama. Kūrybos problematika, individo kūrybiškumo ir įvairių institucijų kūrybinių kompetencijų analizė darosi XXI a. kasdienybė. Kūrybos kategorija tampa visuotinės reikšmės dalyku. Įvairiose kultūros sferose kūrybiškumo specifika vis kitokia, nors yra ir bendrų dėsningumų. Individo kūrybingumas neatsiejamas nuo žmogaus prigimties kaip jo biologinė reikmė. Ne tik biologinė, bet ir, svarbiausia, dvasinė – gyvenimo prasmės ieškojimo, galimybių ir siekiamybės raiška. Man norisi paliesti kūrybos (ypač meninės) tiesioginį ryšį su dvasingumo kontekstu – sakralinėmis ir kitomis bendražmogiškoms vertybėms ir aptarti vertybinį (aksiologinį) kūrybiškumo aiškinimą kaip ypatingus gebėjimus ir jų dermę. Jis svarbus ne tik elito atrankoje ir reprodukcijoje, bet ir kiekvieno eilinio žmogaus gyvenime. Kaip žinia, sąvoka *create* (kurti), *creativity* (kūrybiškumas) yra kilusi iš lotynų kalbos žodžio *creatus* (daryti, gaminti, augti, auginti). Ypač daug naujų reikšmių kūrybiškumo sąvoka įgijo XX–XXI a. diskusijose arba, kaip dabar sakoma, diskurse. Ir tas diskursas ne tik kad nemažėja, bet išsiplėtoja

įvairiose srityse – filosofijoje, psichologijoje, religijotyroje, politologijoje ir kt. Solidžiuose žodynuose teigiama, jog kūrybiškumas yra tam tikras meninis ir intelektualinis išsiringumas, sugebėjimas peržengti tradicinių idėjų, taisyklių, normų, pavyzdžių, santykių ribas ir sukurti prasmingas naujas idėjas, formas, metodus, interpretacijas, vertinimus. Tokie teiginiai apie kūrybiškumą kaip sugebėjimą plačiai paplito ir ugdymo moksluose. Mat auklėjant ir lavinant vaikus ir jaunuolius siekiama, kad jie netaptų panašūs vieni į kitus tarsį žirniai, o sugebėtų savitai žvelgti į pasaulį ir būtų kūrybiški, t. y. juntantys aistrą naujovėms, norintys kurti kažką naujo.

Tiesa, dėl kūrybiškumo ir naujumo, originalumo diskutuojama nuolat, nes ne vienas šių klausimų žinovui atrodo, kad naujumas, originalumas nesąs pagrindinis, pakankamas kūrybiškumo kriterijus. Tenka pažymėti, kad kūrybiškumas sietinas ne tik su žeme, praktiškuoju gyvenimu, bet ir su dangaus paskliaute, Dievu; kūrybiškumas – tai gėris žmoguje, leidžiantis jam bendrauti ir bendradarbiauti su Dievu. Juk Dievas sukūrė pasaulį kūrybos įkarsityje per septynias dienas ir nustatė žmogui vietą jame. Tad ir dabar ne vienas pedagogas įsitikinęs, kad vaikai iš prigimties esą kūrybiški, nes tai atitinka Dievo valią. Ir tik prastos sąlygos, visuomenės nejautrumas, tėvų ir mokytojų menkoka atjauta ir kiti veiksniai tą kūrybiškumą, galimą talentą nuslopina. Žmonės ateina į pasaulį, turėdami skirtingus gabumus, vėliau jie skiriasi ir savo polinkiu mokytis. Per visą europinės pedagogikos istoriją, nagrinėjant kūrybiškumą kaip ypatingas žmogaus savybes, akcentuojami keli dalykai. Pirmą, pabrėžiama protinė greito mokymosi savybė. Neretai ji suprantama kaip paveldėta proto galia, gamtos dovana. Antra, pabrėžiamos ir vadinamosios neprotinės savybės, ypač žmogaus atkaklumas, darbštumas, valingumas, sugebėjimas deramai atlikti užduotis, kurios labiau orientuotos į pačios asmenybės savastį. Greičiausiai kūrybiškumą lemia šių dėmenų sąveika ir jungtis.

Šiame diskurse yra dar daug neaiškumo. Ginčijamasi dėl terminų „gabumas“, „gamtos dovana“, „apdovanotas (-a)“. Ne vienas autoriui jie atrodo sunkiai apibrėžiami ir netgi migloti. Prisiminkime Sokrato žodžius: talentingiausi protai, kai jie blogai ugdomi, tampa blogiausi. Tyrinėjant aukšto lygio intelektą, protinius sugebėjimus, gabųjų ugdymą ypač didelis Amerikos psichologų, edukologų indėlis (J.-P. Guilfordas, R. Sternbergas, D. K. Simontonas, H. Gardneris, E. P. Torrance'as). Visi jie gerai žinomi testų

autoriai ir teoretikai, ieškoję būdų, kaip išmatuoti kūrybiškumą ir intelektą. Nors tarp minėtų autorių ir jų sekėjų tebevyksta diskusijos, tačiau intelekto testų taikymas, norint nustatyti talentą, gabumus, pasiteisino. Būti gabiam, vadinasi, turėti intelektą, kuris nustatomas pagal grupinio ir individualaus IQ testo aukštus balus. Kai kurie psichologai įtariai vertina IQ testą, nes, jų manymu, ne IQ testas, o aplinka lemia individo sėkmę gyvenime. Tokia nuomonė irgi daugmaž pagrįsta.

Žinomoje J.-P. Guilfordo studijoje „Žmogiškojo intelekto prigimtis“⁴⁰⁶ analizuojamas vaikų kūrybiškumas ir ieškoma būdų, skatinančių kūrybiškos asmenybės brandimą. J.-P. Guilfordo pasiūlytą intelekto modelį sudaro šie individo gebėjimai:

1. Sklandumas (laisvumas) – asmuo sugeba perduoti daug minčių per tam tikrą laiką, gali turėti svarbių idėjų.
2. Naujumas – kūrybiškas asmuo turi naujų idėjų.
3. Lankstumas – individas lengvai kaitalioja įprastus dalykus.
4. Gebėjimas sintetinti – geba sujungti skirtingas idėjas.
5. Analizavimas – kūrybinis mąstymas darant platesnius apibendrinimus, sulaužant įprastines struktūras.
6. Reorganizavimas – idėjų (minčių) ir naujų apibrėžimų sukūrimas.
7. Sudėtingumas – koku kiekiu tarpusavyje susijusių idėjų (minčių) asmuo gali manipuluoti vienu metu.
8. Įvertinimas – kad individo kūrybinis darbas taptų realus ir būtų kitų priimtas, reikia numatyti jo galimybes esant tam tikram vertinimo suvaržymui.

J.-P. Guilfordas šio savo modelio nelaikė universaliu, gal tik labiau tinkamu mokslininkams, technologams, ekonomistams ar politikos, karjeros lyderiams. Jis gerai suprato meninių sugebėjimų savitumą, kūrybos rezultatų (kūrinių) vertinimo sudėtingumą ir prieštaringumą. Be to, gana atsargiai vertino galimybę matuoti kūrybiškumą formaliais testais ir buvo teisus. J. W. Getzelso ir Ph. W. Jacksono knygoje „Kūrybiškumas ir intelektas“ (1962) teigiama, kad kūrybiškumas ir intelektas, protiniai sugebėjimai giminingi, tačiau ne tapatūs reiškiniai. Kiekvienas vaikas, anot jų, turi tam tikrą intelektą ir kūrybinį potencialą. Tiems, kurie pasižymi aukštu kūrybiniu

⁴⁰⁶ Guilford, J.-P. *The Nature of Human Intelligence*. New York: McGraw-Hill, 1967, p. 42–47.

potencialu, būdingas ir atitinkamas intelekto slenkstis, bet nebūtinai aukščiausias intelektas, arba, taikant įvairius testus, ypač „popieriaus ir pieštuko“, aukščiausias intelekto balas. Šie reikšmingi pastebėjimai irgi neišvengė kritikos. Mokslininkas ir novelistas A. Koestleris daugiausia dėmesio skyrė kūrybos aktų ištakoms ir įtakoms. Jis pateikė kruopščią įvairių tipų asociacijų⁴⁰⁷, emocinio katarsio, empatijos, ironijos, humoro, atminties resursų ir vaizdinių, mentaliteto⁴⁰⁸ analizę. Tėvų ir mokytojų abipusę sąveiką ir veiksmus puoselėjant vaikų kūrybiškumą ir talentą aptarė J. Piirt knygoje „Supratimas kas yra kūryba“. Joje ne tik analizuojamos įvairios šiuolaikinės teorijos, bet ir pateikiama nemažai praktinių patarimų. Netrūksta jų ir P. Olérono knygoje „Žmogaus intelektas“, ypač intelekto matavimo klausimais⁴⁰⁹.

Kiekvienas autorius savaip praturtina šių klausimų sprendimą ir kelia naujus uždavinius. Tarkime, vaikams, kurie turi aukštą intelektą ir žemą kūrybiškumo lygį, jie ieškojo būdų, kaip padidinti kūrybiškumą, papildyti ir praplėsti vaikų patyrimą. Ypač stengėsi atkreipti auklėtojų dėmesį į vaiko emocinės, metaforinės sferų praturtinimą įvairiomis žaidybinėmis priemonėmis, plėtoti jo fiziologinį jautrumą. Tačiau ką daryti su žemo intelekto ir žemo kūrybiškumo vaikais, retas gali tvirtai atsakyti. Kiekvienam mokslininkui rūpi, kad tie vaikai nebūtų atstumti visuomenės, netaptų užmirštais gatvės vaikais. G. Tarde'as knygoje „Socialinė logika“ (1895) rašė: didžioji dalis žmogžudžių ir liūdnei pagarsėjusių vagių iš pradžių buvo užmiršti vaikai, o tikroji nusikaltimų mokykla tapo kiekviena vieša aikštė arba kiekviena miesto kryžkelė, didelė ar maža. Gatvės berniūkščiai susiburdavo iš pradžių plėšikauti, o vėliau vogti dėl žinių ir maisto stygiaus jų namuose. Tai gi varguolio dalį ir netgi polinkį į nusikaltimus, jo brutalų elgesį lemia ne biologija, gabumų stoka, o aplinka, kurioje jis auga paliktas likimo valiai. G. Tarde'as apie tai rašė prieš gerą šimtmetį, o atrodo tarsi apie mūsų dienas.

Dabar daugelis linkę manyti, kad gabių, talentingų, kūrybiškų individų ugdymas esąs svarbiausias ugdymo uždavinys, tačiau jis ne visada deramai

⁴⁰⁷ Koestler, A. *The Act of Creation*. New York: Laurel Editon, 1967, p. 38–40.

⁴⁰⁸ Ten pat, p. 52–62, 84–86.

⁴⁰⁹ Piirt, J. *Understanding those who create*. Dayton: Ohio Psychologie Press, 1992, p. 271–315; Oléron, P. *L'intelligence de l'homme*. Paris: A. Colin, 1989.

įgyvendinamas. Siekiant apibūdinti žmogaus kūrybinį potencialą, arba kūrybiškumą, atsiranda netikėtų sprendimų – kūrybiškumas esąs atskiras gabumų tipas, taigi nebūtinai žmogiškųjų gabumų išvestinė. Tokį požiūrį mokslininkai vertino gana kritiškai. Ši situacija paskatino nuodugniau susidomėti individo gebėjimų formomis. Jau 1972 m. palankiai sutiktas kanadiečių autorių vadinamasis Marlando raportas (*Marland Report*) apie šešias gebėjimų formas: pažintinį gebėjimą, kūrybiškumą, lyderystę, vizualinį gebėjimą, meno atlikimo gebėjimą, psichomotorinį gebėjimą. Naudojant įvairius testus tame tyrime gilinamasi į kiekvienos gebėjimų formos savitumą, nes jos itin svarbios mokant bei ugdant moksleivius ir studentus.

Mus labiausiai domina kanadiečių mokslininkų svarstymai apie kūrybiškumą, gebėjimą kaip kūrybiškumą ir gebėjimą, susijusį su vizualiaisiais ir praktiniais, taikomaisiais menais. Jų manymu, slenksčio teorija teisingai tvirtina, kad kūrybiški žmonės turi aukštesnį negu vidutinis, bet nebūtinai aukščiausią IQ. Aukštesnis už vidutinį intelektas ir atkaklumas / užduoties įvykdymas susipina ir daro įtaką kūrybiškumui. Kalbant apie meninius gebėjimus, sunku kategoriškai teigti, ar menininkai (muzikantai, aktoriai, dailininkai, šokėjai ir kt.) gali būti nekūrybiški. Atskirti du gabumų tipus – kūrybišką ir menams tinkantį – sudėtinga, nes pirmiausia keblu juos atpažinti. Su tuo nuolat susiduriama mokyklose ir muzikos, dailės akademijose. Pedagogai praktikoje naudoja įvairius testus, bet dažnai neįvertina tų, kurių gabumai atsiskleidžia vėliau ir tarsi netikėtai. Taigi psichometrijos duomenų ir testų rezultatų dar nepakanka, nors darosi akivaizdu, kad gabieji turi aukštą intelektualinį potencialą arba pastebimą ryškų polinkį atskiroms mokomosioms disciplinoms, stiprią motyvaciją ir yra kūrybiški.

Patys psichologai linkę pripažinti, jog mažokai turi informacijos apie vaikystę (ypač ankstyvąją), kuri veda į daugiau ar mažiau kūrybinį suaugusiųjų gyvenimą. Dažnai tie, kas mokykloje atrodė gabūs, išskirtiniai, vėliau nepalieka žymesnių savo pėdsakų. Taigi tenka apmąstyti, gilintis į žmogaus gyvenimą nuo vaiko iki suaugusiojo ir nuo suaugusiojo iki vaiko. Kūrybiški žmonės atsiskleidžia ankstyvajame amžiuje, būna produktyvūs gyvenime, išsiskiria charakterio savybėmis bei šeimos aplinka. Apie pastarosios įtaką jau kalbėjome ir dar kalbėsime vėliau. Daugelis jaunų žmonių talento tyrinėtojų daro išvadą, jog kūrybiškumas nesustabarėjo, jis evoliucionuoja

konkrečioje veiklos srityje. Kūrybiškumas daro įtaką institucijoms ir toje srityje sukaupiamam meistriškumui (patyrimui) ir netgi įstengia tą sritį išplėsti ir pertvarkyti, neįsakmiai primena apie galimybę joje mąstyti ir veikti naujoviškai. Kūrybiška asmenybė dažniausiai aktyvina ir kažkiek pertvarko „lauką“, kuriame ji veikia kaip vadinamasis agentas. Tas tinka mokslininko, išradėjo, poeto ar dailininko atveju. Tapę kūrybiškais žmonėmis, o ne šiaip naujokais, jie išplečia, įdirba tą „lauką“.

Diskurse kūrybiškumo tema būtina paminėti H. Gardnerį, kuris parašė ne vieną knygą apie intelekto formas, arba rūšis⁴¹⁰. Jis išskyrė 7 intelekto rūšis: 1) lingvistinį, 2) muzikinį, 3) loginį-matematinį, 4) erdvinį, 5) kūno ir kinestetinį, 6) tarpasmeninį ir 7) vidinį. Kas nors gali pasakyti, kad tai tik klasifikacijos. Vieni mokslininkai sudarinėja vienokias, kiti – kitokias. Tačiau šiuo atveju reikalo esmė nėra tokia paprasta. H. Gardneris kūrybiškumą aiškina kaip kiekvienos šių intelekto formų tobulinimą ir plėtojimą. Svarbiausia, kūrybiškumas nėra atskiras gebėjimas, jam reikštis reikalinga konkreti vieta, laikas, talento ir moralės tarpusavio sąveika arba „asinchronija“. Šiame diskurse H. Gardneris suteikia kūrybiškumui ir kitokius matmenis. Kūrybiški asmenys dažnai pasižymi neįprastu intelektu, įtampa tarp intelekto ir stiliaus, neatitikimu tarp asmenybės ir pasirinktos srities, tarp kūno sudėjimo ir karjeros. Iš tikrųjų kartais atrodo, jog atitikimo nebuvimas yra pirminė motyvacija asmeniui pasukti kita kryptimi ir galiausiai atrasti kitokius sprendimus, pasiūlyti netikėtų idėjų, veikti neįprastai.

Svarbiu kūrybiškumo skatuliu ir netgi ramsčiu tenka laikyti auklėjamąją šeiminę aplinką, kurios reikšmė niekas neabejoja. XXI a. visuomenė susiskirsčiusi į turtingus ir neturtingus žmones, priklausančius žemesniesiems, viduriniams ir aukštesniesiems socialiniams-ekonominiams sluoksniams. Dar daugiau, visuomenės darosi daugiakultūrė. Ne kiekviena šeima sugeba suteikti vaikams ir paaugliams normalias sąlygas augti ir lavintis. Nors dėdama daug pastangų mažinti socialinius skirtumus, tačiau tai pasiekti nėra paprasta netgi turint gerų norų ir projektų. Psichologiniai testai įvairiose šalyse (taip pat Lietuvoje), sociologinės apklausos kelia nerimą pedagogams,

⁴¹⁰ Gardner, H. *Histoire de la révolution cognitive*. Paris: Payot, 1993; Gardner, H. *Les intelligences multiples: pour changer l'école*. Paris: Retz, 1996.

edukologams. Aukštesniųjų sluoksnių vaikų intelektualiniai gebėjimai dažniausiai būna aukštesni. Vadinasi, jauni žmonės „startuoja“ į svarbias veiklos sritis iš skirtingų pozicijų. Neretai manoma, kad žemesniųjų sluoksnių, neturtingų šeimų vaikai ir jaunimas mažiau kūrybiški. Tokia nuomonė perdėm kategoriška. Neturtingi afroamerikiečiai sukūrė šiuolaikinės Amerikos populiariąją muziką – rumbą, bliuzą, džiazą; pakėlė į tikrąsias meistriskumo aukštumas tas sporto šakas, kurias jie ėmė kultivuoti (krepšinis, boksas, golfas, lauko tenisas, regbis, kiti žaidimai). Lotynų amerikiečiai irgi turi didelių nuopelnų muzikinei ir šokio kultūrai (tango, ča ča ča, lambada ir kt.). Tai ne pavieniai pavyzdžiai. Jei prisimintume garsiąsias ir, svarbiausia, savi-tas Europos muzikos grupes, pamatytume, jog jų narių biografijos ir šeimų aplinkos labai skirtingos. Tad mokyklose būtina panaudoti įvairias valstybės finansiškai remiamas programas, kad gabūs skirtingų sluoksnių vaikai būtų pastebimi, jais rūpinamasi ir jiems padedama. Vien gerų žodžių nepakanka, nors auklėjant žmogų visuomet jų reikia. Gabumus dera subtiliai įvardyti, neužslopinti ir nuolat lavinti kaip didžiausią mokyklos turtą. Kiekvieno jau-no ar subrendusio žmogaus, netgi peržengusio senatvės slenkstį, kūrybinis potencialas – tai visos tautos aukso fondas. Jis skatina žmonių bendruo-meniškumo jausmą ir savo vertės pajautimą. Kūrybiškumas taip pat reiškia žmogaus laisvę būti savimi ir kurti save. Taigi mes išvedame kūrybiškumą į plačias erdves – per individo gabumus, talentus, veiklą (dar neaptarėme kūrybos rezultatų vertės), bendravimą į jo paties asmens savikūrą.

Gal toks kelias gali kam nors pasirodyti pernelyg platus, nutolstantis nuo šio diskurso detalių. Tačiau įvairiose gyvenimo situacijose ir drama-tiškuose lūžiuose žmogų nuo kentėjimų ir pralaimėjimų gelbsti net men-kiausia kūrybiškumo, savikūros kibirkštėlė, įžiebianti tikėjimą ir viltį. Pats sudėtingiausias menas iš visų menų – menas gyventi. Aukščiausias menas, kuriam nepakanka normų ir įstatymų, pamokymų ir visokiausių didaktikų, technologijų, kad ir pačių moderniausių. Asmens gyvenimas tampa (ir tai didi paslaptis) vientisa ir nepakartojama kūrybos aktų pyne, akivaizdžiai be-siskiriančia nuo poezijos posmų, matematikos formulių ar filosofinės minties pasažų. Tie bevardžiai autoriai, nepalikę įprastų kūrinių, tačiau sukūrę pras-mės sklidiną individualią būtį, dažnai tylūs ir nepastebėti savo bendraamžių, irgi gali būti ir yra tikri kūrėjai. Jie išlieka ne kaip trupiniai individualioje ir

bendruomeninėje atmintyje; jie suteikia gyvenimui ryškių atspalvių ir niuansų, netikėtos galios ir pakylėtumo, žemiškos atsvaros ir mįslingumo. Jie sudvasina kasdienį monotonijos ir seklumų kupiną gyvenimą.

Skatinant ir vertinant kūrybiškumą, neretai išleidžiamas iš akių dvasingumo matmuo. Kas jis yra, kaip jį suprasti ir kitiems paaiškinti – keblus uždavinys. Matyt, geri pedagogai, auklėtojai jį junta intuityviai ir galėtų daug ką pasakyti apie jį iš asmeninės patirties. Reikia tą jų patirtį užfiksuoti ir apibendrinti. Tačiau teoriškai svarstant apie vaikų, paauglių ir jaunuolių auklėjimo ir ugdymo dvasingumo matmenį ir kontekstą, galima įvairiai jį apibrėžti. Bet kuris individo ugdymo būdas – dorinis, patriotinis, pilietiškumo, estetiško ar kultūrinis – neišvengiamai susijęs su fundamentaliomis egzistencijos vertybėmis. Per jų pajautą ir suvokimą individui atsiveria žmogiškųjų santykių sfera ir būtinybė, pasak J. Mureikos, atsigręžti į save ir kurti. Šios dvi išorinės ir vidinės veiklos plotmės yra neatskiriamos. Žmogiškųjų santykių sfera – „Aš“ ir *Kitas*, „Aš“ ir *Kiti*, „Aš“ ir *Mes*, būdama be galo įvairi ir nelengvai perprantama, neegzistuoja kaip materialus daiktas. J. Mureika iškelia ypatingą pajautos reikšmę kaip vienos svarbiausių asmens dvasinių galių ir patirties, priklausančios asmenybei „Aš“. „Pajautos ir iš pajautų kilusios prasmės dalyvauja visuose supratimo aktuose: ikikalbiniuose ir verbaliniuose, ikiloginiuose ir teoriniuose“⁴¹¹. Bendruomenės gyvenime jos atsiveria mums per „*būsenos, laikysenos ir elgsenos* egzistencialių kompleksus ir jų begalinę įvairovę“⁴¹², nuolat prasmėms virstant reikšmėmis, o reikšmėms – prasmėmis. Taip išplečiamas žmogaus ribotas individualus patyrimas ir *dvasingumo esatis* empirinėje tikrovėje.

Išties empirinė tikrovė nėra savaime dvasinga. Joje kiekvienas individas savaip veikia ir tarpsta, siekia įkūnyti gyvenimo planus. Mums norėtųsi, kad ši sfera, šis kontekstas atrodytų labiau pakylėtas ir tinkamas dieviškajai žmogaus paskirčiai, tačiau jame pasireiškiantis blogis nustelbia gerus sumanymus ir svajones, kaip pakilusi jūros banga sugriaua vaikų pastatytas smėlio

⁴¹¹ Mureika, J. Dvasingumas ir prasmė. *Dvasingumas žmogaus pasaulyje*. Sudarė ir parengė J. Kievišas ir R. Kondratienė. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2009, p. 51.

⁴¹² Ten pat, p. 51.

pilis. Šioje žmogiškųjų santykių sferoje savo tikslų siekia ne tik kilnūs, bet ir negarbingi, netgi niekšingi žmonės, vedami nepasotinamo egoizmo ir savanaudiškumo. Žmogiškųjų santykių sferą kiekvienas atveria įvairiais būdais (per daugybę klaidų ir netikėtų atradimų) savo protu ir širdimi. Pasakėme „ir širdimi“ neatsitiktinai. Tiesiog nėra kito būdo, didėjant gyvenimo patyrimui, atskirti tikrąsias vertybes nuo menamųjų, tikrus idealus nuo iliuzinių ar apgaulingų, esminius siekius nuo smulkmeniškų. Juoba kad vaikas ar jaunas žmogus ne visada būna vedžiojamas už rankos tėvų ir mokytojų po šią sferą tarsi po erdvią salę. Daugelį reikšmingų dalykų jis atveria ir privalo atverti sau pačiam vienas. Tas vieno patyrimas itin svarbus, o atskirais atvejais bene svarbiausias. Netgi persekiojamas didesnių ar mažesnių nesėkmių, vaikas ar jaunuolis gali patirti tikrą pažinimo džiaugsmą. Aišku, jeigu tos nesėkmės nebūna per stiprios, o pakeliamos jo amžiui.

Priminsime: kūrybiškumas – tai žmogaus savikūra, nepaprastas požiūris į save patį, turintį daug privalumų ir trūkumų, kaip neužbaigtą gyvąjį kūrinį. Individo auklėjimo ir ugdymo eiga neišsivaizduojama be dvasingumo konteksto, kurį sudaro „Aš“ ir *Kitas*, „Aš“ ir *Kiti*, „Aš“ ir *Mes* santykiai, pagrįsti dorovinėmis, religinėmis, pažintinėmis, estetinėmis ir kitomis vertybėmis. Kiekvienoje gyvenimo situacijoje tuos santykius ne tik įsisąmoniname, paverčiame savo vidiniu turtu, bet ir juos pratęsiame, papildome, pajvairiname. Ir toks elgesys *Kitų* ir savo paties atžvilgiu nėra automatiškas, spontaniškas ar, priešingai, racionaliai apmąstytas, išprotautas. Čia glūdi neišsemiamos kūrybiškumo galimybės, atsitiktiniai mūsų sąmonės praregėjimai. Tai daro žmogiškuosius santykius mažiau padrikus ir mažiau persmelktus savanaudiškumo, egoizmo ir primityvokos naudos. Apskritai kūrybos ir savikūros veiksmus stipriai valdo meilės žmonėms, meilės gyvenimui jausmas. Jeigu individas nevertina savęs ar save nuvertina, dažnai nepasitiki savimi, tuomet jo savikūra netenka tvirtesnio pagrindo. Mažai reikalaujamas iš savęs, ne daug sugebėsi pagelbėti kitiems ir sau pačiam. Kūrybiškumo ugdymo dvasingas kontekstas neįmanomas be meilės žmonėms. Būtent meilės galia mus daro mažiau egoistiškus ir savanaudiškus, griežtesnius sau ir atidesnius, švelnesnius kitiems. Meilė varinėja kūrybos ir savikūros kraują. Ji atveria tokias gelmes, apie kurias nenutuokė nei mūsų tėvai, nei kiti artimieji, nei mokytojai, nei mes patys. Šv. Augustinas pirmojo laiško komentare pasakė įsimintinus žodžius: „Mylėk ir daryk, ką nori. Jei tylėtum, tylėk

iš meilės; jei šauktum, šauk iš meilės; jei taisytum, taisyk iš meilės; jei atleistum, atleisk iš meilės: tebūna tavyje meilės šaknis, iš tokios šaknies tik gera tegali kilti.“

Argi verta suabejoti šių žodžių teisingumu? Ta „meilės šaknis“ mums rodo tikrąją veiksmų kryptį, kurios dera laikytis; tik ji primena mums, ką painiose situacijose reikėtų pasirinkti. Ne visada įsiklausome į jos bylą ir taip pabėgame nuo *Kitų* ir savęs. Tuomet savikūros vidinė dvasinė energetika silpsta, mažiau pasikliaujame savimi ir padarome, to nenorėdami, daug žalios sau ir *Kitiems*. Ne vien dvasininkams, kunigams pamoksluose, bet ir pedagogams privalu neužmiršti šios esminės vertybės. Be jos vaikų, paauglių, jaunuolių ugdymo dvasingumo kontekstas neturės aiškesnių gairių. Gyvename įvairių iššūkių laikais, kai daugeliui norisi sureliatyvinti šimtmečiais įtvirtintas ir patikrintas vertybes. Išties, jos neturėtų atrodyti sfinksais, tačiau perdėm greitas noras jomis abejoti kelia nerimą ir tik didina žmonių vienvėsių jausmą.

Blogai, kai pedagogika Dievo vardą palieka savo tekstų, didaktikų, pamokymų parašėse. Pasaulietinis žmogaus ugdymas neturėtų atsiriboti nuo religinio, kaip ir šis nuo pasaulietinio. Jie abu su kaupu pasitarnauja žmogaus gerumui ir kilniadvasiškumui tik veikdami išvien. Juk galutinis tikslas vienas – sužmogintas individas, darni asmenybė. Tačiau realybėje dažnai pasigendama bendros kalbos tarp auklėtojų, tarp auklėtojų ir auklėtinių, ir tai tik palaiko jų atskirtį. Apskritai dvasingumą pirmiausia pajunta dvasingas žmogus. Neišsiblaškiusio ir sutelkto proto ramybė persmelkia aplinką, kurioje vyksta žmogaus lavinimas, ugdymas, mokymas, auklėjimas. Ir čia neišvengiamai anksčiau ar vėliau iškils Dievo vaizdinys, jo intelektualus pažinimas ir tikėjimas gerąja valia. Kol individas tapatinasi su kūnu (jausmais, protu), tol jis nepažįsta savo tikros prigimties, savojo „Aš“ ir slegiamas įpareigojimų – asmeninių ir visuomeninių – egzistuoja tarsi atskirai nuo savojo „Aš“. Tačiau ir tuo atveju galbūt iš žmogaus sąmonės kyla blausus laimės ilgesys ir jos siekimas, brandžiausia laimės forma ir regimas nepastebimas dvasingumas.

Dabar aš negaliu nenukrypti į man artimą meno sritį – noriu tik paryškinti, kaip meno kultūroje reiškiasi dvasingumo matmuo ir su kokiais iššūkiais jis susiduria. Kūryba remiasi menininko savižina ir ją plečia. Jutimas ribos „Aš“ ir „ne Aš“ vyksta tarsi savaime, bet vis dėlto auklėjimo ištakos ir būdai palieka sąmonėje gilų pėdsaką. Per proto ir suvokimo (regėjimo) galias toji savižina pertvarko žmogaus vidų, padeda geriau skirti tai, kas

sava ir svetima, primetama išorės ir *Kitų*. Kūrybos metu *tikrojo* „Aš“ ir „ne Aš“ atskirtis ryškėja kaupiantis gyvenimo ir estetiniam patyrimui, o ne šiaip įvairioms mintims apie daiktus ar situacijas. „Tikrąjį Aš“, ne iliuzinį ar kūniškąjį, kūryba nuolatos primena įvairiausiomis savo plotmėmis. Kūrybos metu menininkas neapmąsto kiekvieno savo veiksmo, kylančio iš jo vidaus. Kūryba turi daug meditacinių momentų, sukoncentruoto dėmesio į vidųjybę, kuri tarnauja „Aš“ pajautai ir pažinimui bei skirtybės nuo „ne Aš“ jausenai. Meditaciniai momentai kiekvieną talentingą autorių tarsi paskatina siekti kūrinio tobulumo ir, svarbiausia, mąstyti ne tik apie kūrinio, bet ir pasaulio tobulumą, grindžiamą dieviškuoju artimo meilės principu. Taigi dvasingumo kontekstas kūryboje iškyla įvairiais pavidalais: meilės, tikėjimo ir vilties.

Iš to, kas buvo pasakyta, „Aš“ ir „ne Aš“ neegzistuoja kaip du objektai, „ne Aš“ kaip kažkas, esantis šalia tavęs. Taigi savižina nesuskaido „Aš“ į „ne Aš“, tai vyksta „Aš“ erdvėje. Sėkmingą meninę kūrybą nuo paviršutiniškos greičiausiai skiria meditacijos buvimas, t. y. gebėjimas susikoncentruoti į konkretų objektą – vidinį ar išorinį ir abstrahuotis nuo užklydusių minčių, atsiduoti esminėms, jų nepakartojamai tėkmei ir kryptčiai meninio sumanymo ūkanotame lauke. Sąmonės lygmuo, persmelktas meditacijos ir visaapimančio Vienio jausmo, sustiprina dvasingumo kontekstą, reikalingą individualiam ir bendruomeniniam gyvenimui, jo pakylėjimui ir dorybei.

Induistai kalba apie tris sąmonės būsenas: būdraujančią, sapnuojančią ir miegančią. Yra ir aukščiausia ketvirtoji būsena – tikroji sąmonės būsena. Tai reta vienio su Būtimi pajauta, kai stebimas pasaulis neatsiejamas nuo stebinčiojo, kai jų jungtis tampa nepakartojama ir asmeninė. Meno kūryboje, kaip ir bet kurioje kitoje, vyrauja sąmonė ir čia ji pasiekia aukščiausią raiškos pavidalą. Geras, pavykęs kūrinys tarsi pažadina kituose žmonėse sąmoningumo galią, ją sustiprina ir išgrynina. Toks kūrinys suvokėjams daro dvasinę įtaką ir savaip naikina nedarną jų sieloje. Neįmanoma racionaliai paaiškinti ir įvertinti meno kūrinių poveikį, pakylėtus jausmus ar sąmyšį tiek praeitų laikų žmonėms, tiek ir mūsų amžininkams. Ir nesvarbu, kokio žanro ar stiliaus tas meno kūrinys, ar tai būtų Michelangelo Medičių koplyčios skulptūros „Naktis“ ir „Vidurdienis“, „Aušra“ ir „Vakaras“, ar vergų (supančioto, atbundančio ir miršančio) figūros. Pastarosiose įkūnyta žmogaus žūtbūtinio išsivadavimo iš jį slegiančių gyvenimo grandinių kova.

Tos figūros veržiasi iš galingos jas kaustančios inertiškos marmuro masės ir jėgos, kurią jų gyvos ir neužbaigtos formos įveikia, simbolizuoja tos kovos neišvengiamą pergalę prieš visa, kas žema, brutalu, išsigimę, liudija pergalės didžią kainą. Panašius jausmus gali sukelti ir O. Rodeno „Kale piliečiai“. Čia dvasingumas išreiškiamas kitokiomis priemonėmis, žmonės, vedami į mirtį, kiekvienas savaip tarsi atsisveikina su gyvenimu, savo praeitimi. Tokios temos ir jų meistriškos, talentingos interpretacijos akivaizdžiai sustiprina meno dvasinę plotmę, nepaisant meno kūrinių laikmečio.

Kūrybos dvasingumo matmuo taikytinas ne vien religinės tematikos kūriniams su bibliniais siužetais, šventųjų bei tikinčiųjų bendrystės scenomis, bet ir gyvenimo tikrovės kūriniams, jeigu juos sukūrę menininkai, pasinaudodami didžiomis intelekto pastangomis ir įkvėpimu, sugeba tai temų įvairovei suteikti esminių vertybių pajautą. Jie visomis išgalėmis gina *žmogaus* idėją ir ją įprasmina kūryboje. Ne vienam, mąstančiam apie tokį siekį, kyla ir pagrįstų abejonių, nes XXI a. postmodernistinis menas ir filosofemos rodo kitokį vaizdą. Minėta dvasingumo dimensija sunkiai įžvelgiama ir nuolat suabejojama jos reikšme, o sudvasinta būseną, žvelgiant į artefaktų gausybę, tampa retoka dovana prašalaičiui ar stropesniui muziejų lankytojui. Dažniausiai juos suvokiame ramiai, be aistros ir jaudulio. Ta mirguliuojanti formos struktūrų ir elementų įvairovė, kartais tik žaidybinė ar lydima pretenzingo originalumo, patraukianti vien meno profesionalų žvilgsnį, dažnam atrodo mažai paveiki. Net ir stebinanti išradingumu ji nesužadina sunkiai nusakomo jaudulio, emocinės sumaišties, šoko, kurių netrūksta kasdienybėje.

Ne pro šalį būtų pažymėti, kad žmogaus kūrybos, kaip „grynosios“, nepriklausomos nuo bendruomeninio gyvenimo siekių ir kontekstų, aiškinimas vargu ar galėtų būti laikomas pakankamu. Mąstant abstrakčiai, ar įmanoma atskirti tuos uždavinius, egzistencinius ir estetinius, kuriuos menininkas sprendžia kasdien. Talentingos asmenybės gyvenime jie susipina kaip, tarkime, jo pilietinės laisvės ir kūrybos laisvės bei atsakomybės plotmės. Jam, kaip tam sakalui iš Leonardo da Vinci alegorijų, pravartu prisiminti: „Pagarba įgyjama ne jėga, o kilnumu ir gebėjimu dalytis paskutiniu kąsniu su vargšais.“⁴¹³ Nuo visuomenės, kurioje jis gyvena ir veikia, meninės publikos išprusimo ir rafinuotumo

⁴¹³ Da Vinčis, L. *Pasakos, legendos, alegorijos*. Vilnius: Vyturys, 1986, p. 73.

iš dalies priklauso jo sumanymų įgyvendinimo sėkmė ir pripažinimas. Sakalo simbolis jam kaip niekam kitam tinka, menininko nesuvaldo socialinė aplinka, bet gali jį pažeisti ar fiziškai sunaikinti, nes kūrybos aistrą paakina didesni dalykai negu vadinamosios profesinės kompetencijos, mūsų amžiuje tapusios svarbiomis, ar perdėtas socialinio konteksto sureikšminimas.

Viena svarbiausių mūsų meto problemų – dvasingumo stygius. Galima suabejoti, ar ankstesniais laikais jo netrūko, o gal mums šie dalykai per daug rūpi, tarsi visi būtume metafizikai ir linkę į filosofijas. Anaipol ne. Nebūnant futurologais, tenka pritarti kalbantiems apie mus ištikusią dvasios krizę. Trečiojo pasaulinio karo šmėklą, materializmo ar neomaterializmo pergalę prieš aukštuosius žmoniškumo siekius ir materialinių interesų išitvirtinimą vakarietiškoje visuomenėje. Beveik kiekvienas tampame savo veiksmų teisėjais. Materializmas, susipynęs su neoliberalizmo (dargi savaip suprantamo) idėjomis lietuviškoje terpėje, užvaldo dažno asmens sąmonę. Tokioje situacijoje byla apie būtiną „toleranciją“ kitiems iš tiesų tėra tolerancijos be dvasingumo paprasčiausia apraiška. Tuomet individo požiūrio ir savojo *As* sureikšminimas darosi visų veiksmų ir poelgių išeitine pozicija. Kur tokia nuostata veda, kur link orientuoja tuos, kurie turi menkesnį gyvenimo patyrimą ar yra patiklūs, kad gėrio ir blogio kovoje anksčiau ar vėliau ims viršų būtent gėris? Tokia galvosena subyra, kai prisimename naująsias sąvokas „Talibanas“, „fundamentalizmas“, „Islamo valstybė“, V. Putino komunistinis fašizmas, kurios asocijuojasi su krauju ir žmonių žudynėmis.

Netgi „fundamentalizmas“, kurio nestokojo Europa, atrodytų, prisideda prie demokratijos; vertybės stiprina laisvę, o ateitis savaime išspręs šiuo metu susikaupusias sudėtingas problemas. Tačiau tai iliuzijų kelias, nes ekonomika, socialinė ir kultūros sistemos dažnai nepaiso dvasingumo, lyg jis iš viso neegzistuočiau. Dvasingumas tik iš dalies priklauso nuo materijos. Jis iškyla vertikale, t. y. link Dievo ir kitų fundamentinių humanistinių vertybių. Tai žmogaus kultūros siekinys, laiduojantis sėkmingesnę individo egzistenciją.

Dramatišką XX a. patirtį apmąstė daugelis filosofų, ypač egzistencinės filosofijos (J.-P. Sartre, A. Camus, A. Malraux). Skirtingai nuo kitų plunksnos brolių, jie buvo socialiai užsiangažavę žmonės, nevengę aptarti kultūros ir politikos, socializmo, revoliucijų galimybių tematikos. Jų knygų tekstuose dažnos egzistencijos sąvokos – kovos, pasipriešinimo, drąsos, brolybės, tautos,

žodžiu, žmogaus, pasiryžusio kovoti prieš gyvenimo Absurdą. A. Malraux dalyvavo savanorių karuose Ispanijoje prieš fašizmą, Prancūzijoje išsivaduojant iš vokiečių okupacijos. Laikydamas save „agnostiku“, jis iš pradžių mąstė apie tai, kad menininkai atlieka ypatingą vaidmenį humanizuojant individą, nes didžiųjų menininkų kūriniai savaime priešinasi mirties galiai ir blogiui. Jie tampa *nemirtingi* savo galia suvienyti žmones. Tačiau ar įmanoma žmonių bendruomenei egzistuoti be transcendentalumo, tenkinantis tik jusliniu patyrimu ir būnant abejingam aukštųjų vertybių sferai? Didžiajam „agnostikui“ teko pripažinti, jog žmonių bendruomenei, kurioje jis gyveno, būtinas krikščioniškasis dvasingumas, nes be jo brolybės jausmas ir ryšys tarp žmonių darosi silpnas, bejėgis prieš gyvenimo Absurdą. Jis galįs tą Absurdo jėgą nors kiek suvaldyti, apriboti ir numalšinti. Tam padeda epopėja, menas, kultūra, keičiantys gyvenimą gerąja linkme.

Apskritai filosofinėse diskusijose dvasingumo esmės ir sklaidos, galimybių sužmoginti pasaulį, kuriame gyvename, klausimu galima išskirti dvi pozicijas. Vieni filosofai, teologai linkę aiškinti, jog dvasingumo šaltinį ir pagrindą sudaro Šv. Raštas. Sakralinė gyvenimo, žmogaus egzistencijos sfera skiriasi nuo profaniškos sferos visų pirma santykiu su Dievo įstatymais, be kurių neįmanomas žmogaus ėjimas į žmogų, žmogiškosios brolystės idėja ir praktika, atsidavimas geriems darbams. Religinė išmintis apsaugo individą nuo kasdienio nuopuolio, jo sumaterialėjimo ir sąmonės aptemimo, kai jis tarsi nuolat sugrįžta į Platono minėtą urvinio žmogaus padėtį, kuris mato ne realųjį pasaulį, o tik ant urvo sienų mirguliuojančius šešėlius ir juos laiko pačia realybe. Kitiems atrodo, kad XX a. ir XXI a. pradžios realybė esanti perpildyta urvo šešėlių. Elito pastangos (nors elitas buvo ir yra nevienalytis) sukurti realybę, persmelktą humanizmo idealų, nuolat pažeidžiamos. Taigi svarstymai apie Vakarus apėmusią krizę neatsirado dykynėje, marksizmas ir socializmas su komunistinio rytojaus idėja dar nesužlugo. Ir netgi ją palaikę intelektualai (dėl socializmo rūškanos ir žiaurios praktikos, pavertusios žmogų darbo ir paklusnumo įrankiu) atsiribojo nuo jos visam laikui. Žmogus tarsi sakalas buvo uždarytas narve, o tautos suvarytos į tautų kalėjimą. Tik po ilgų dešimtmečių pagaliau pavyko išsivaduoti iš vadinamojo „išsivysčiusiojo“ socializmo, totalitarinės visuomenės. Pasirinkimo sunkmečiu teko spręsti, kokių kelių pasukti kuriant dabartį; kiekvienas kelias ir kiekviena upės vaga,

kaip ir pats žmogus, turi kairę ir dešinę. O kryptis viena – laisvos rinkos, demokratinė visuomenė. Ar ji tęsia ir papildo senųjų civilizacijų sukaup tą patyrimą, sprendama gyvenimo, jo prasmės ir mirties klausimus? Jeigu, visų krikščioniškųjų vertybių perkainotojo F. Nietzsche'ės teigimu, „Dievas miręs“, tai kas galėtų pasitarnauti puoselėjant šią sakralinę sferą? Poklasikinėje filosofijoje ir estetikoje esama minčių, kad tai galėtų atlikti menas kaip humanizmo šauklis ir grindėjas, suteikiantis dvasingumo amžinosioms tikėjimo, grožio, gėrio, tiesos, harmonijos, saiko, tobulumo ir kitoms universalioms vertybėms. Dabar tokios mintys atrodo tarsi pavėlavęs romantizmas.

Tiesa, romantikai, būdami kritiškai nusiteikę prieš Apšvietos laikus, tapo spontaniškumo, intuicijos, aistringų jausmų, įkvėpimo gynėjais. Gamtos mistika, tyri jausmai, širdies išgyvenimų netikėtumai jiems atrodė suderinami su religija ir tautos dvasia. Romantizmo estetikoje ir filosofijoje rasime įkvėpto poeto palyginimą su šventiku. Tad svarstymai apie menininko herojiškumą, jo galią skleisti dvasingumą anaipol neperdėti, tas išpūstumas atsiranda tuomet, kai diskusijų įkarštyje šios sferos beveik sutapatinamos. Religinio meno sąvoka, aptinkama estetikoje, menotyroje ir religijotyroje, turi siaurąją ir plačiąją reikšmes. Siaurąją reikšmę religinis menas – tai tradicinis ir modernistinis menas, turintis tikslą plėtoti temas, susijusias su Šv. Raštu ir tikėjimo dogmatikos raiška. Plačiąją reikšmę – tai menininkų pavykę kūriniai, sužadinantys taurius, religingumui giminingus jausmus ir mintis.

Kalbant apie meno dvasingumą, tenka pažymėti, jog istorijos eigoje dvasingumas išvelgtas ir tokiuose kūriniuose, prasminguose ir tobuluose, kuriuos sukūrę menininkai neturėjo tikslo atspindėti tik religijos sferą. Žodžiu, ne vien siužetai ir religinės temos lemia jų ypatingą vertę. Galiausiai tie patys dailininkai kūrė ir religinės, ir pasaulietinės tematikos kūrinius. Tokiu pavyzdžiu galėtų būti Rembrandtas. Jo garsioji drobė „Sūnaus palaidūno sugrįžimas“ sukurta 1668–1669 m., o 2016-aisiais popiežiaus Pranciškaus paskelbta Gailestingumo metų simboliu. Taigi tikėjimą ir Dievo ieškojimą skaidrinti, stiprinti, o kartu ir gaivinti padeda religinis menas. Čia slypi jo ypatingas vaidmuo, kurio neįmanoma paprastai pasverti. Tačiau dvasingumo dimensija taikytina ir nereliginio meno kūriniams.

Kaip ją suprasti ir apibūdinti? Atsakyti, ypač motyvuotai, pagrįstai, nėra taip paprasta. Tai išlieka nesibaigiančių diskusijų dalyku. Galima teigti, kad

dvasingumas taikomas žmogaus mąstymui ir jo veiklai, kūrybai, santykiams su *Kitais*, pirmiausia su aukščiausiu gėriu, idealyste, Dievu. Tad kalbant apie žmogiškąją kūrybą dvasingumo matas yra esminis, nebūtinai taikomas tik menui, bet ir kitoms sritims – mokslui, politikai, švietimui, filosofijai. Krikščionims to mato pagrindas glūdi Šventojo Rašto tiesose. Jo ypatinga reikšmė iškyla tose veiklos srityse, kurios tiesiogiai susijusios su vertybėmis ir laiduoja žmogaus tapsmą žmogumi, užtikrina kūno, dvasios ir sielos harmoniją ar jos pripažinimą. Dvasingumas viršija (jam privalu viršyti) materialumą, nes nesąs jo ankstesnė forma ar pavidalas. Tad dvasingumas neatsiejamas ir nuo kitų pasaulietinės reikšmės vertybių – mokslo žinių, meno kūrinių, moralės principų, sąmoningai teikiamos pirmenybės savo tautos istorijai ir kalbai, socialinei tvarkai, jos lygybės ir teisingumo principams.

Dvasingumas, kylantis iš religinio tikėjimo, dieviškos ir Kristaus mokymo gelmės netikėtų atradimų, yra amžinas ir ontologinis. O dvasingumas, kylantis iš kasdienio žmogaus patyrimo, „gyvenimo filosofijos“, labiau yra veikiamas kintančio istorinio konteksto su jo siekiais ir praradimais, individualių ir bendruomeninių vertybių kaita. Negalėtume tvirtai teigti, jog šios dvasingumo plotmės atribotos, nesusipynusios realybėje. Tik viena akivaizdu – tai dvasingumo, skelbiamo Šventojo Rašto tiesų, viršenybė antrojo šaltinio atžvilgiu, nes jis ne vienatinis, dieviškasis, o personalistinis. Personalistinis neįstengia būti neklaidus ir neklaidinantis *Kitų*, nesureikšminantis *As* su didele jėga ir netgi moraliniu nuopoliu. Galbūt todėl toks dvasingumas sulaukia kritiškų argumentų ir netgi ironijos, esą ar ne perdėm drąsiai norima „papildyti“ tradicinį mąstymą, tikėjimo ir vilties neaprepiamą prasmę.

Tačiau anoks čia papildymas ar šlubuojančio proto pėdsakas! Kas gali abejoti, kad žmogaus prigimtis tapati sau, tačiau individas egzistuoja ir veikia, kuria kintančiuose istorijos kontekstuose ir tai daro įtaką jo sąmonei ir savimonei, tradicinių dalykų supratimui ir vertinimui. Argi gali ir ar pajęgtų ištikimieji komunizmo rytojaus ideologai su visa savo armija ir kėlėjimų prižiūrėtojais uždrausti pavergtos, okupuotos šalies žmogui, perėjusiam Sibiro lagerių golgotas, išsaugoti savyje tyrą tėvynės meilę kaip didžią sakralinę vertybę?! Poeto A. Miškinio eilėse, parašytose Sibiro lageryje, ta tėvynės meilė spindi ir šviečia. Tėvynės meilės spindesys, šviesa, jos traukos bežodis magnetizmas iš tikrųjų iškyla kaip didysis sfinksas, budintis dieną

ir naktį kenčiančioje ir kankinamoje širdyje. Argi tėvynės meilės ir vilties galia nepalaiko žmogaus sielos, argi jos nesustiprina kaip niekam kitam neprilygstanti dvasinė vertybė, neleidžianti jam sudūlėti tarsi daiktui ar gamtos kūrinui kartais protu net neįsivaizduojamose situacijose. Tai tik viena iš daugelio esminių vertybių – egzistencinių, kurios skleidžiasi ir įsitvirtina mumyse nebūtinai tik per ekstremalias situacijas; joms palaikyti nereikia ritualų ir ceremonialų. Jos patyriminės ir dramaturginės, paliečiančios individo sąmonės ir pasąmonės gelmes ir ten įsišaknijusios. Jos, kaip ir sakralinės vertybės, individą sužmogina ir gaivina, papildo jo asmeninį patyrimą, daiktų ir reiškinių giluminį, sudvasintą patyrimą.

Tokios vertybės nepriskirtinos paprastoms instrumentinėms vertybėms, kurių netrūksta kasdienybėje ir kurios neatsiejamos nuo nuolat kintančių spekuliacijų šiuo klausimu, kai, sakykime, meno ir rinkos jungtis įvardijama kaip kultūros atnaujinimo pagrindinis šaltinis. Iš tikrųjų tai naujo finansinio kapitalo judesys ir veikla, pirmiausia nukreipta į meną. Ankstesni veiksmai aprėpė sporto ir laisvalaikio sritį, o laisvalaikis irgi neįmanomas be menininkų kūrybinių pajėgų ir pastangų. Taip mene su didele jėga įsitvirtino rentabilumo sąvoka, įgavusi jo vertinimuose privilegijuotą padėtį. Meno sferos stiprus suartėjimas su finansine sfera padėjo įtvirtinti „šiūolaikinio meno“ sampratą, kurioje, deja, atsiranda vietos ir „nekūriniams“, ir pseudomenininkams. Meno kūrybos rinkodara, prekyba menais tapo įprastu beveik pasaulinio masto reiškiniu. Čia susilieja du vyksmai: viena vertus, pasaulinio finansinio kapitalo siekis įsisavinti meno sferą, kita vertus, siekis iškelti į pirmąjį planą avangardo menininkus, kurių sėkmė dažnai būna trumpalaikė. Iš šios jungties kyla priešlaikinis greitas avangardistinių menininkų iškilimas per tarptautinę meno rinką, darančią įtaką įvairių institucijų tinklainei, muziejams ir didžiosioms galerijoms, kurios priskiriamos meno pasauliui. Taip esti ne tik vizualiuosiuose menuose, bet ir muzikoje, teatre, kine ar kituose menuose.

Meno komercinė galia jau buvo žinoma ir anksčiau. Jos pavyzdžiu laikytinos kad P. P. Rubenso dirbtuvės, iš kurių iškeldavo šimtai, tūkstančiai didžiojo dailininko paveikslų. Tos dirbtuvės priminė vos ne didžiulį fabriką, kuriame triūsė daug įvairių meistrų ir pameistrių. Kiekvieną kūrinį, išlydimą iš dirbtuvių, P. P. Rubensas pakoreguodavo, suteikdamas jam būdingą faktūrą. Ten buvo atliekami patys įvairiausi užsakymai: kuriamos paveikslų serijos

jėzuitų bažnyčioms Antverpene, serija darbų Marijai Mediči (už įspūdingą 20 000 dukatų sumą), gobelenų piešiniai su Didžiojo Konstantino istorija Liudvikui XIII. Jam duris atvėrė Bekingemo rūmai, Karoliui I buvo parduota meno kūrinių ir italų meistrų kopijų už milžinišką sumą – 100 000 guldenų. Dirbtuvėse daromos P. P. Rubenso drobių kopijos pasiekdavo atokesnių kraštų, tokių kaip Anglija, Ispanija, Lenkija, Lietuva ir kt., jėzuitų katedras, karalių ir didikų rūmus⁴¹⁴. Dailininkas susikrovė didžiulius turtus ir jautėsi tarsi savos srities karalius. Meno istorijoje tokių pavyzdžių nestinga, ypač dabar, kaip nestinga ir „pražiūrėtų“, laiku neįvertintų ir dargi sąmoningai sužlugdytų menininkų, baigusių gyvenimą su absento taure rankose.

Tačiau dabartinė meno komercializacija jau kitokio masto ir dinamikos. Prie to ypač prisideda masinės žiniasklaidos priemonės, audiovizualinė imperija, didysis svajonių fabrikas, atliekantis ne vien teigiamą vaidmenį, nors ir turintis neribotų galimybių nuveikti tikrai gerus darbus. Jo akiratyje retokai svarstoma apie pasaulio įvairių tautų kultūros paveldo, kultūros palikimo savitumą ir vertę, neatsiejamą nuo dvasingumo dimensijos. Aišku, kritikuoti televiziją ir kitas žiniasklaidos priemones apskritai tėra laiko gaišinimas. Tenka kaltinti ne televizijos dideles technines galimybes, bet stygių to, kas gaivina ir stiprina istorinę atmintį, plečia individo akiratį, taip pat pramogų nuolatinį sureikšminimą, tarsi šiuolaikinį žmogų būtų užvaldžiusios „demoniškos“ jėgos.

Tenka iš dalies pritarti P. De Plunketto minčiai: „Meno krizė yra vakarietiškos dvasios krizės aspektas, kuris kartu yra mūsų visuomenės krizės aspektas: tai, su kuo dažniausiai susiduriame, tėra *lūžio ir amnezijos ideologija*; neigiant meno misiją – kilnią ar ne – šiuolaikinis menas tapo sistema, ir komercine, ir sektorine.“⁴¹⁵ Šiuolaikinio meno sektoriškumas slypi jo nesibaigiančioje sankirtoje su kultūros paveldu ir tradicijų tęstinumu. Vadinamųjų antimenininkų parodos tampa stambių prekeivių ir suktų menotyrininkų šventėmis, kai, anot J.-P. Domecq'o, kūrinių laikoma anglies krūva, supilta ant grindų, lydima įvairių išvedžiojimų apie tai, kad meno medžiaga turinti būti brutali ir netvarkinga, kad nėra reikalo „kurti formas“, reikia jas tiesiog atrasti. Ir visa tai susiejama su

⁴¹⁴ Piwocki, K. *Dzieje sztuki w zarysie*. T. II. Warszawa: Wydawnictwo Arkady, 1977, s. 199.

⁴¹⁵ De Plunkett, P. *Quelle spiritualité pour le XXIe siècle?* Paris, 1998, Numero 1, p. 25.

menininko laisve, kurioje vienu metu sutelpa grožis ir chaosas. Aišku, meno kritikai nepamiršta *žmogaus idėjos*, tačiau dažnokai ją traktuoja kaip atsietą nuo gyvenimo, realybės konteksto, kupino dramų ir prieštaravimų⁴¹⁶.

Žymusis meno istorikas, teoretikas H. Focillonas irgi panašiai teigė: forma ženklina, „reiškia pačią save“, formų principo reikia ieškoti jų pačių gyvenime, jų pačių išviršybėje. Jis ypač pabrėžė pagrindinę mintį, į kurią verta įsiklausyti. „Meno veikalas visuomet ir be galo polisemiškas, jo gaunamų reikšmių skaičius neribotas. Mes jam teikiame ne tik tą prasmę, kurią norėjo jam išpausti patsai menininkas, bet ir aibę kitų, kurias gimdo mūsų bendri polinkiai, mūsų šio momento, šios istorinės ir psichologinės valandos, šio civilizacijos tarpsnio nusiteikimai. Bet, kaip forma, meno veikalas laiko tėkmėje palieka nepajudinamai ramus.“⁴¹⁷ Kokios iš tikrųjų yra tos istorinės ir psichologinės valandos, šio civilizacijos tarpsnio nusiteikimai?

Probėgšmais jų neapžvelgsi. Postmodernistinio avangardo merkantilizmą paspartino, palaikė ir netgi įkvėpė XX a. pabaigoje pasaulinės prekybos ir minėto lūžio ideologijos akivaizdi sąjunga, finansinių interesų stipri įtaka meno sričiai, kuri negali neatspindėti žmonių kintančių poreikių. Kyla klausimas – ar visa tai užtikrina ir prisideda prie kūrybos dvasinės dimensijos, apskritai dvasingumo sklaidos toje beribėje artefaktų, brikoliažų, erzacų, simuliacijų gausybėje? Galbūt per ją tik nukraujuoja europinė kultūra, iškėlusi ir išaukštynusi tolerancijos, pakantumo įvairovei ir kitamanystei principus? Kokios naujos sąlygos ir patirtys nustelbia, pažeidžia kultūros gyvastį? Ar tai, ką mes, meno filosofai, estetologai, apie tuos procesus mąstome ir įvedame naujas kategorijas – kūrinio neužbaigtumo, atviro kūrinio, meno „mirties“, meno banalumo ir kitas, pagerina reikalo esmę?!

Atsakyti į šiuos susijusius klausimus nelengva, ypač kai XX–XXI a. E. Nietzsche'ės idėja „Dievas miręs“ plačiai paplito ir įstrigo į daugelio sąmonę. O intelektualų, tokių kaip A. Malraux, samprotavimai, kad menas galės užimti vos ne religijos vietą dabartiniame pasaulyje, nes jis suveda žmogų akistaton su istorija ir amžinybe, aukščiausiais, neįkainojamais civilizacijų

⁴¹⁶ Domercq, J. P. *Artiste sans art?* Paris: Esprit, 1995.

⁴¹⁷ Focillon, M. Formų gyvenimas. *Ties grožio vertybėmis*. Vertė K. Stalionaitis. Kaunas: Sakalo leidykla, 1944, p. 281.

ir žmonijos pasiekimais, individo herojiškomis pastangomis, darosi įtartini galingų globalizacijos iššūkių fone. Europinės kultūros kai kurios krizinės apraiškos nekelia abejonių, jos būdingos ir meno sričiai, nes ji – jautriausia visuomenės gyvenimo styga.

Ganėtinai pažeidžiamas dabartinis liberalizmas, susipynęs su materializmu, pasireiškia tose šalyse, kuriose elitas silpnas ir neturi gilių istorinių šaknų bei tradicijų. Televizija tampa adaptuotų laidų, komerciškai pajėgių, vienodų šablonų ir modelių gausinimo priemone. Komerciniai tokios „kūrybos“ modeliai darosi kosmopolitiniai, nutolę nuo konkrečios šalies papročių ir tradicijų, netgi politikos. Stipri komercializacijos banga įtvirtina, įteisina vartotojišką visuomenę, kurioje visa perkama ir parduodama, kurios prekinis pobūdis neišvengiamai nustelbia moralines vertybes ir realybės suvokimo galimybes. Taip į žmogaus sąmonę savo šaknis giliai įleidžia *anoniminė ideologija*, „totalinė“, su įvairiais galios rodmenimis. Greito potyrių malonumo poreikiai sudaro geras sąlygas meno turgui, technokratizmui, pritildančiam politiką ir ypač humanistikos mokslus ir iš dalies įteisinančiam senąjį žmogaus nuolankumą, prisidėjusį prie masinės kultūros atsiradimo. Žmogiškoji bendravimo gelmė ir subtilybės apribojamos ir paklūsta komerciniams interesams, individo-vartotojo narciziškai sąmonei ar jos spontaniškiems impulsams.

Taigi prekinis racionalizmas, protingai ir subtiliai neapribotas, gali paklikti didesnes ar mažesnes šalis be jų šaknų ir suvilioti individualių siekių ir troškimų tariamąja laisve. *Anoniminei ideologijai* nepriimtinos fundamentinės vertybės, sakykime, krikščioniškosios, tautiškosios, pateikiamos kaip atgyvenusios. Vartotojiška visuomenė nesusitelkia į vertybes (dvasines, intelektualines, moralines, menines) ir dažniausiai joms priešpriešina kūrybos spontaniškumą, pasąmonę, individualųjį patyrimą, mados, reklamos dalykus kaip dabarties kultūros akstinus ir naujadarus. Kartais už juos mokama didžiulė kaina. *Anoniminė ideologija* verčia individą gyventi iliuzijų pasaulyje. Jam atsi- veria kitokie jausmai ir patyrimai, nevaržantys ir netgi, jo manymu, suvaldomi.

Religijos visuotinės reikšmės pajauta žmogaus egzistencijai darosi nelengvas uždavinys dabartiniu metu, kai spauda, radijas, televizija nuolat abejoja taikios dvasios siekiu ir taikių paskatų viršenybe, kai Bažnyčiai primetamas neįjautrumas gyvenimo pokyčiams ir individą sleigiantiems naujiems išbandymams. Kartais sakoma: teologai galėtų būti šiuolaikiškesni, modernesni,

labiau primenantys humanitarus ar net sociologus, gerai perprantančius žmogiškosios komunikacijos subtilybes. Taigi įvairūs reikalavimai tik dėdėja, tačiau visuomet išlieka svarbiausi dalykai – liturgija ir ekumenizmas. Tikinčiajam žmogui retsykiais nepriimtina perdėm šiuolaikiška liturgija, kai kunigų pamokslai tampa samprotavimais, tarkime, apie vaikų, paauglių ugdymo ar auklėjimo sudėtingumą, jaunimo emigravimą į svetimus kraštus ar ekologines katastrofas. Pamokslo žanro brandaus turinio supaprastėjimas – nemažas praradimas tiek ganytojiškai veiklai, tiek krikščioniškos bendruomenės tvarumui. Pasauliečio akimis, pamokslai taip pat yra išpažintis, dargi sunkesnė, nes jai privalu būti suprantama širdimi cilinio žmogaus ir intelektualo, kuriuos tikri žodžiai sujungia su istorine gerąja krikščionybės patirtimi, neaprepiama jausmų ir minties verdene.

Ekumenizmą sustiprina ne tik religijos institucijos, religinis ir ne tik religinis menas, bet ir grožį bei harmoniją skleidžianti kūryba, stebinanti ne vien pasiektų rezultatų originalumu, bet ir galimybe jungti žmones ir vienyti juos šimtmečiais patikrintų dalykų pagrindu. Juk ištis kiekvienos fundamentaliosios religijos Dievas yra „pasaulinis“ ir visa, kas prisideda prie žmonijos bendrystės pasaulio mastu, yra sakralu ir dieviška. Tai pasiekama tik didžiulėmis fizinėmis ir dvasinėmis pastangomis, intelektualų diskusijomis ir jiems patiems netikėtais atradimais. Tikinčiajam individui religija – intymus ir asmenybinis ėjimas į sudvasinto žmogaus būvį, grindžiamą svarbiausių vertybių supratimu, padedančių žmogui atrasti save. O argi menininko kūryba nepakartoja ėjimo link dvasingumo?

Priešingu atveju kūryba pasitarnauja ir *profanum* sferai, pasireiškiančiai įvairiais pavidalais – laisvalaikio gražmenomis, sekso fiestomis, vyro ir moters kūno virsmams vos ne daiktu, panaudojant audiovizualines priemones, TV šou, radijo, interneto galimybes ir artefaktus, retsykiais verčiančius susimąstyti ir apie dvasingumo stygių. Tenka apgailestauti, kad kūrybos dvasingumo dimensija kasdienybės praktikoje susiaurėja, dažnai netenka savo metafizinės reikšmės ir darosi apytuščių diskusijų dalyku.

Menininkai savo savita simbolių ir ženklų kalba nekartoja religijos, teologijos tiesų, bet neišvengiamai remiasi jomis savo svajonėse ir didžiuosiuose sumanymuose (B. Michelangelas, L. van Beethovenas ar A. Gaudi), ir tas kūrybos dvasingumas, jo poveikis žiūrovams ir klausytojams padeda atverti

jame glūdinčios meilės viskam, kas kilnu, neišsenkamą gelmę. Ir nors didis menininkas atneša daug naujovių, asmenybinį pasaulio matymą ir patyrimą, vaizduotę ir išradingumą, tačiau viso to vertė išauga tuo atveju, jei remiamasi esminėmis vertybėmis ir idealais. Nieko nauja neatrandama einant klaidžiojimų, blaškymosi ir netgi beviltiškų pastangų keliu, tačiau dvasingumo kryptis neapriboja ieškojimų ir atradimų masto. Ji suteikia daug netikėtų impulsų kūrybos efemeriškumui, formų atsiradimui tarsi iš nieko ir jų prasmingai bylai. Žmogiškoje kūryboje visada aptiksime daug neaiškių dalykų, jos kontūrai skendi rūke, bet už jų slypinti trauka ir žavesys nėra antraeiliai dalykai.

A. Malraux, vienu metu įtikėjęs socializmo kultūrinės revoliucijos prasmingumu ir puoselėjęs mintį apie meną kaip šiuolaikinės religijos pakaitalą, turėjo pripažinti, kad buvo neteisis, kad kultūros ir religijos dermė yra aukščiausia siekiamybė. Vėliau A. Malraux rašė: „yra dvasingumas arba jo nėra“, „kultūra tarnauja vertybių perteikimo tikslui“, „civilizacija, visuomenė, stokojanti dvasinių vertybių, ne visuomenė, o infuzorijų sanauja. Įsižiūrėkite į save: ar atrasite savyje nors vieną nekrikščionišką vertybę, kuri nebūtų atnešta kultūros?“⁴¹⁸ Pritariant šiai minčiai, derėtų nepamiršti didelių krikščionybės pastangų ir įsipareigojimų siekiant sudvasinti kultūrą. Viena yra vertybių perteikimo priemonė ir kanalas, o kas kita – kasdienės tūkstantmetės kryptingos pastangos, prisidedančios prie kultūros sudvasinimo. A. Malraux frazė „yra dvasingumas arba jo nėra“, pasakyta prieš gerą pusamžį, yra tikslus XXI a. europinės situacijos atspindys.

Ir šiuo metu, kai dar gajį materialistinė istorijos samprata, egzistuoja įvairios sektos, pateikiančios klaidinančias žinias apie religiją, katalikybę, kai sustiprėja ar sumenksta partijų kaip „mesijo“ vaidmuo, kyla socialinės diskriminacijos, ekonominio neoliberalizmo pavojus, intelektualų žodis ir veiksmai, jų vaidmuo gali tapti lemiama jėga, stiprinančia kultūros dvasingumą. Gyvename istorijos lūžio epochoje, kur dalis žmonių dar patiria badą ir skurdą, gausu vaikų be šeimos ir be tėvynės, didėja emigrantų srautai ir karinė psichozė, aptemdanti rytdieną. Tad bendradarbiavimas žmonijos labui negali būti didysis Niekis. Tikėjimas žmonija kaip moraliniu Vieniu, religinio tikėjimo nuolatinis atviras diskursas su kultūra, kultūrą tęsiančiais ir kuriančiais žmonėmis, nevengiant aštresnių etikos ir antropologijos problemų,

⁴¹⁸ Мальро, А. *Зеркало лимба*. Москва: Прогресс, 1989, с. 269.

turi neįkainojamą reikšmę. Žmonija – ne zoologijos, o etikos ir antropologijos, religijos ir kultūros sąvoka, tad visomis edukacinėmis, didaktinėmis priemonėmis ir būdais skiepykime tai savo vaikams ir jaunimui.

Šventasis Tėvas Jonas Paulius II inteligentijai skirtoje kalboje, pasakytose Vilniaus universiteto Šv. Jonų bažnyčioje, užsiminė apie demokratinėms santvarkoms gresiantį pavojų „tapti tam tikra sistema taisyklių, nepakanamai įsišaknijusių vertybėse, kurių negalima atsisakyti, nes jos įdiegtos į pačią žmogaus esmę. Jos turi būti kiekvieno sambūrio pagrindas, ir jokia dauguma negali jų atmesti, nesukėlus žmogui ir visuomenei pragaištingų pasekmių.“⁴¹⁹ Intelektualų, elito sambūris galys padėti protui ir širdžiai nuosekliai siekti, kad nebūtų užtveriamas kelias į paslaptį, į susitikimą su Dievu. Kaip ir B. Pascalis, Šventasis Tėvas prabilo apie *mąstymo etiką*: „norime, kad mąstymas atneštų brandžiausių vaisių, ypač tada, kai ieškome metafizinių tiesų, turime puoselėti *mąstymo etiką*, kuri ieško ne vien loginio tikslumo, bet proto veiklai sukuria dvasinį klimatą, pasižymintį nuolankumu, nuoširdumu, drąsa, garbingumu, pasitikėjimu, atidumu kitiems, atvirumu Paslapčia. Ši visuotinė „mąstymo“ etika neatpalaiduoja nuo tyrinėjimo pastangų, bet jas palaiko ir joms padeda. O kai veržiamės į Paslaptį, net nurodo kryptį. Mat yra vidinė sąsaja tarp „vertum“ ir „bonum“ – tiesos ir gėrio, – tai Dieve sutampa su pačia Jo esme.“⁴²⁰ Taigi *mąstymo etika* galioja moksliniam pažinimui ir meninei kūrybai, menininko misijai dabarties pasaulyje. Ji kuria kultūrą ir ją apsaugo nuo krizės apraiškų ir banalybių, turėdama neabejotiną tiesioginių ir netiesioginių saitų su esminėmis religijos vertybėmis.

Pabaigai pateiksiu keletą išvadų. Pirma, žmogiškosios kūrybos (ir meninės) dvasingumo dimensija ir dabar yra susijusi su krikščioniškosios religijos linkme, žmogaus, kaip Dievo bendradarbio, idėja ir praktika. Antra, dvasingumo gelminis turinys išryškėja ir atsiveria meno kūriniuose, turinčiuose neabejotiną vertę, o ne vienadieniuose paprasčiausios saviraiškos dalykuose. Jie pakylėja žmogaus sielą, praplečia *sacrum* sferą ir apriboja *profanum* sferą, stipriai veikiančią technokratizmo, komercinių ir finansinių interesų, masinės komunikacijos

⁴¹⁹ Šventojo Tėvo kalba inteligentijai Vilniaus universiteto Šv. Jono bažnyčioje. *Logos*, 1994, gegužė–birželis, p. 73–77.

⁴²⁰ Ten pat, p. 75.

priemonių. Trečia, dvasinė meno kūrybos dimensija apsaugo europietiškąją kultūrą nuo erozijos ir krizės apraiškų, kurios darosi vos ne antrąją kultūros prigimtimi, keliančia visiems, kas priskirtini elitui, intelektualų terpei, didį rūpestį, nerimą ir užąstrinančią jų atsakomybės jausmą bei analitinę kritinę mintį.

Elito daugovė, specializuotas elitas susiduria su tarpusavio atskirtimi, netikėta, o kartais netgi įsisenėjusia. Profesinis vienpusiškumas lemia bendros tarpusavio kalbos stoką, nesugebėjimą įsijausti ir suprasti vieni kitų nerimą bei rūpesčius. Tokia situacija itin kenksminga elitui, nes susilpnėja labai svarbi pareigos ir atsakomybės jausena bei supratimas. Valdančiojo, galios ir įtakos elito vidiniai profesiniai skirtumai pasitarnauja izoliacijai ir kontaktų trūkumui, bendrų įgaliojimų sąlygiškumui. Savo sričių „lyderiai“ (politikos, verslo ar meno), valdomi įgeidžių, malonumų ir siekių, dažnai gina ne *Kitus*, o pirmiausia save, savo privilegijas ir įvaizdį, užmiršdami moralinius elito įsipareigojimus. Praeina daug laiko, kol elitas tampa vieningesnis ir brandesnis. Vartotojiškos visuomenės depersonalizacija ir susvetimėjimas persiduoda ir elitui, bet nėra kito būdo visuomenei, savo himne aukštinančiai vienybę, kaip tik imti pavyzdį iš elito. Jis pirmas turi plėtoti ir užtikrinti vienybę. Elitas geriausiai išreiškia visuomenės vertybes: kokia visuomenė – toks ir elitas, koks elitas – tokia ir visuomenė. Dar daugiau, jam tenka spręsti nelengvą gerovės valstybės uždavinį, išskylančią ir didžiosioms, ir mažosioms tautoms.

Naujųjų amžių mokslo elito židiniu tapo 1660 m. įkurta Londono karališkoji draugija (*Royal Society*), pramotė vėlesniųjų pasaulio mokslo akademijų ir draugijų, kuri buvo įsteigta sero R. Moray iniciatyva ir globojama Karolio III. Ji jungė žymiausius ano meto intelektualus, gamtos ir humanitarikos žinovus, suaktyvino diskusijas religijos ir politikos klausimais. Žymiausi šios draugijos atstovai – F. Baconas, I. Newtonas, J. Locke'as ir kiti. Tyrinėdamas gamtos paslaptis ir mokslo kaitą F. Baconas iškėlė idėją natūralios filosofijos, privalančios stebėti ir eksperimentuoti, o ne teorizuoti. Veikaluose „Naujasis organonas“, „Naujoji Atlantida“ jis rašė apie tiesas, kurių ištakos slypėjo Antikos legendose ir mituose. Tikrąją Dvasios kavaljeriją jis įvardijo anuometinį elitą, pasišventusį racionalių pasaulio sampratai.

I. Newtonas, 1687 m. sukūręs traukos teoriją, išskyrė dvi pažinimo plotmes – profanišką ir sakralinę. Jo mintys aprėpė dangaus sferų magišką

harmoniją, susiliečiančią su pasaulio harmonija. I. Newtonas nevengė ir alchemikų žodyno; jis praturtino tradicinį galvojimą, svarstydamas apie pasaulį kaip simbolinį Vienį, vibruojantį kiekviename vis kitaip ir suvokiamą skirtingai. J. Locke'as kritikavo R. Descartes'o mokymą apie įgimtas idėjas ir kėlė patyrimo reikšmę, daug svarstė apie „natūraliąją religiją“, „kultą dvasios ir tiesos“, siekdamas apsaugoti pažinimą nuo ritualų ir klerikalinio absoliutizmo. Būtent akademikai kūrybinę galią siejo su kitokia visuomenės gyvenimo samprata, jo dėsningumo ir struktūrinių padarinių pažinimu. Ir nors praėjo daugiau nei 300 metų, jų suformuluotas eksperimento reikšmės mokslui supratimas nepakito iki šių dienų. Ši garbinga institucija pasiūlė neblėstančių iniciatyvų ir atradimų ir sugebėjo pasipriešinti įsigalėjusiai suvienodintai logikai, atėjusiai iš scholastikos laikų. Akademikai gilinosi į visuomenės dinamiką, laisvą nukrypimą ir jos stabilumą, tvarką. Vertingų teiginių tais klausimais būta ankstesnėje filosofijoje, nes miestuose-valstybėse egzistavo įvairios struktūros bei valdymo būdai. Tačiau anglų filosofinė tradicija praturtino nuostatą pažinti tai, kas lemia visuomenės determinizmą, jos santykinai pastovias ir stabilias antropologines struktūras pažinimo, kurio pagrindas glūdi mituose. G. Bertinas tuos mokslo vyrus metaforiškai prilygino artūriškiems riteriams, turintiems dvi širdis – vieną kietą kaip deimantas, kitą minkštą kaip vaškas. Karališkosios draugijos nariai sėkmingai pasinaudojo moksliniu metodu ir pasitarnavo visuomenės humaniškumui, išsaugodami natūralią religiją dvasiai ir tiesai anapus visokio dogmatizmo⁴²¹. Anuometinis mokslo elitas paliko vaizdinį kilnaus žmogaus, kuris veikia dėl „žmonijos pagerinimo“ ir kuriam rūpi mokslo pažanga, mokslininkų ir filosofų bendravimas, diskusijos ir keitimasis nuomonėmis apie visuotinai svarbius dalykus.

Apie mūsų laikų vadinamosios „makdonaldizacijos“ pavojų kultūrai, kultūros standartizavimą ir unifikavimą jau rašėme. Tenka tik pasidžiaugti, kad Europos šalyse, ypač Europos Sąjungoje, gerai suprantama, kur link veda toji „makdonaldizacija“. Ši sąvoka nėra nukreipta prieš mėsainių mėgėjus ar amerikietiškaį maistą, o prieš tuos teoretikus ir praktikus, kurie aimanuoja,

⁴²¹ Bertin, G. *Imaginaire des élites et formation. Former des élites autrement*. Paris: Saint-Léger éditions, 2012, p. 61.

kad globalizacija nenustelbia nacionalumo, nesunaikina tautinės tapatybės. Pastaroji prilyginama vos ne gynybinei liguistai reakcijai masių, nepatenkintų ekonomikos, informacijos, demografijos procesais.

Anaiptol ne dėl neišmanymo suplakame į vieną sąvokas „nacija“, „nacionalinės tradicijos“ ir „nacionalizmas“. Bene labiausiai skirtingai traktuojamas nacionalizmas. Rusiškuose žodynuose jis vis dar su didele doze marksizmo tiesiogiai susiejamas su etnocentrizmu, autoritarinėmis, antidemokratinėmis tendencijomis politikoje, šovinizmu, nacionalinės neapykantos kurstymu ir priešišku kitoms tautoms, fašizmu kaip blogio šėklomis. Britų enciklopedijoje, Amerikos enciklopedijoje⁴²², Prancūzijos enciklopedijoje ir žodynuose kalbama apie tautos suverenitetą, demokratiją ir pilietinę savimonę. Nacionalizmas pateikiamas kaip rinkinys simbolių ir įsitikinimų, kurie formuoja individo priklausymą vienai politinei bendruomenei. Nacionalizmas apibūdinamas ir kaip politinės nepriklausomybės savo tautai troškimas. Grupės žmonių skiria kalba, antropologinis tipas, religija, bendra kultūra, bendra istorija, ryšys su teritorija, tapatinimasis su valstybe ir kt. Tokios grupės vadinasi nacijomis – valstybėmis, šalimis, nacionalinėmis valstybėmis. Jos turi savo politinę struktūrą, kuri gina tautą ir talkina įvairioms nacionalinėms institucijoms. Žmonės gali savo asmenines nuostatas tapatinti su tautos nepriklausomybės, prestižo, klestėjimo ir galios tikslais. Kartais siekdami savanaudiškų interesų politiniai lyderiai paskatina žmones tikėti jų ypatingumu ir netgi pirmavimu kitų nacionalinių grupių arba politinių darinių atžvilgiu. Tokios kraštutinės nuostatos pagimdo agresiją prieš kitas tautas kaip „nevisavertes“. Apskritai „tautos“ ir „tautiškumo“ apibūdinimo variantų gausa rodo šio reiškinių sudėtingumą ir išskirtinę reikšmę, pradedant prancūzų revoliucija, kai tautinės valstybės tapo politinio gyvenimo norma.

Dabartiniu metu netyla diskusijos dėl globalizacijos ir informacinių technologijų plėtros, pasak kai kurių kosmopolitų, iš esmės keičiančių žmogaus priklausymą, prierašumą tautai. Kalbama apie vienintelį tikrą ryšį – ryšį su kultūra. Šis ryšys neabejotinai svarbus, bet, manyčiau, nepakankamas tautinei tapatybei. Man nepriimtini pasenę tradiciniai teiginiai apie atskirų tautų išskirtinumą, tautų hierarchizavimą įvairiais pjūviais, nes tai nesuderinama su laisvės, lygybės ir demokratijos principais. Taip iškraipoma, mistifikuojama

⁴²² *The Encyclopedia Americana*. Vol. 19. Danbury: Publisher Grolier, 1994, p. 751–752.

„tautos“, „tautiškumo“ sąvoka, paliekama be politinio suvereniteto ir primetamas schematizuotas istorijos supratimas, jog istoriją sukūrė didžiosios tautos. Tačiau prisiminkime, kad jos buvo labiausiai karingos, imperinės, tironiškos. Įvairiuose tautos apibrėžimuose dažniausiai akcentuojama: tauta – tai plati bendrija žmonių, jungiamų kalbos, kultūros, psichologinių charakteristikų, tradiciškai gyvenanti tam tikroje kompaktiškoje teritorijoje ir siekianti politinio suvereniteto arba jį pasiekusi. Kitaip tariant, tauta – tai politinis etnosas, siekiantis visais būdais išsaugoti ir apginti savo tapatybę nuo priešiškų jėgų ir pavojų. Jaunos dabartinės valstybės ir senosios yra elito kovos prieš imperinį ir kolonijinį valdymą padarinys, tokioje kovoje dar kartą patvirtinama elitizmo reikšmė visuomenės ir apskritai žmonijos istorijoje. Socializmo klasikais ir sekėjais, šiuolaikinio kosmopolitizmo šalininkais priešpriešina „tautai“, „tautinei sąmonei“, kultūriniam elitui vos ne fašistiniams režimams būdingus rasistinius, ksenofobinius, totalitarinius iškrypimus, pasibaigusius karais ir neregėto masto žmonių žudynėmis. Milijonų žmonių tragiški likimai niekuomet neišdils iš fašistinės Vokietijos ir SSRS užgrobtų tautų atminties. Tad vargu ar teisinga būtų pritarti teiginiams apie postindustrinę, informacinę visuomenę kaip ateities pasaulio modelį. Tautos ir jų tapatybė bus suprantamos kaip laikinos galios, greitai tapsiančios nereikalingomis pasaulyje, kuriame vyrauja transnacionalinės rinkos, įsitvirtinę nauji galios centrai, postmodernizmo ideologija ir mąstymas, begalinė komunikacijų erdvė individualiam veiksmui, „kalbiniais žaidimams“ ir melagienoms, informaciniais karams. Visa jau pajudėjo iš įprastos vietos – pasaulio vaizdas, tikėjimai, ideologijos, pasaulėžiūros, mokslo paradigmos, estetinės normos, ekonomikos praktika, gyvenimo būdas. Pretenzijos, pradedant Apšvietos epocha, tik pagimdė paminėtų segmentų vienovės iliuziją. XX–XXI a. sandūroje ta vienovė pasirodė besanti itin silpna, rekonstruodama ir dekonstruodama ankstesnės tradicijas ir patirtis, ji tariamai sugrąžino organišką sąmonės formų kryptį. Tad nėra reikalo jaudintis dėl tautų „žmoniškumo“, tautinė tapatybė pamažu išnyks, kaip kad išnyko kiti visuomenės gyvenimo metafiziniai dėmenys, arba klasikinį „makronacionalizmą“ pakeis nauji įvairūs „mikronacionalizmai“.

Sakoma, kad Europos Sąjunga gali suskilti dėl vienur ar kitur stiprėjančio nacionalizmo. Tenka pripažinti: transnacionalinės struktūros plečiasi, giminiuodamosi su tarptautiniais bankais ir daugianacionalinėmis korporacijomis, tad

transnacionalinis elitas darosi realus. Jis tolsta nuo valstybės – nacijos politinių konceptų. Tautinės valstybės suverenitetui iškyla didesnės ar mažesnės grėsmės bei įtampos. Ateityje tautinės valstybės negalės pasitarnauti tikram pilietiniam demokratiškumui. Tokios mintys randamos J.-P. Lyotard'o, J. Habermaso ir kitų veikaluose. Tautinių valstybių „skrydis“ per šimtmečius baigsis jų „saulėlydžiu“ visa apėmusioje globalizacijoje, kuri reiškia griūtį ir naikinimą ribų, grėsmę tautinei valstybei, kone „isteriškai saugančiai“ nuotolius. „Neabejotina, kad tautinė valstybė sukūrė tą struktūrą, kuria remiantis respublikos kaip bendrijos, sąmoningai veikiančios savo gyvenimą, idėja galėjo būti artikuliuota ir institucionalizuota. Tačiau šiandien globalizacija, kažkada pagimdžiusi tautinę valstybę, verčia suabejoti dėl jos suvereniteto.“⁴²³ J. Habermasas grindžia savo teiginius tuo, kad dėl pliuralizmo (mano manymu, veikiau kosmopolitizmo, neoliberalizmo), su kuriuo susiduria tautinės valstybės ir jų vyriausybės, ir globalizacijos įtakos neišvengiamą aukštesnio lygio demokratinio pilietiškumo siekiamybę reikėtų laikyti mūsų laikų naujuoju projektu.

Minčių konstruktyvų mėgėjai jau laidoja tautines valstybes kaip demokratijos priešnuodį, politinio ribotumo šaltinį, neatliepiantį grupinių interesų, „makdonaldizacijos“ mastų. Tokios tautos esą dar ne iki galo įgyvendino liberalizmą. Jose neišvengiami išskirtinumo, etniniai ir tautiniai konfliktai – dažniausiai minima Europos, sugriuvus SSRS imperijai, ir „trečiojo pasaulio“ gausi faktologinė medžiaga, taip pat turima omenyje karų tarp civilizacijų galimybė ir ypač pasaulio galių centrinių ašių Europos Sąjunga–JAV–Kinija akivaizdi sandūra. Gyvuoja sudėtinga geopolitinių ryšių bendrystės ir santykių tinkle; nuo jų priklauso daugelio tautinių valstybių „stabilumas“, „dinamika“, „pasirinkimas“. Ne mažiau svarbu, ypač mažosioms šalims, perprasti globalios politikos hierarchiją, tarptautinius svarbiausias institucijas reguliuojančius organus (Didįjį septynetą, NATO, OPEK ir kitas). Didžiųjų valstybių interesai ne taip dažnai sutampa su vargingų valstybių, tautinių valstybių interesais.

Mūsų laikais nėra sunku sukurti ir paleisti į apyvertą įvairius šiuolaikinio „modernaus žmogaus“ modelius. Jis galėtų būti aktyvus ir suinteresuotas pilietinės visuomenės narys, orus, nepriklausomas, „lankstus“ proto ir panašiai.

⁴²³ Хабермас, Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства. *Нации и национализм*. Москва: Практис, 2005, с. 377–379.

Galima pateikti ir kitokių modelių, tačiau jų konstravimas yra ne kas kita kaip „kalbiniai žaidimai“. Žmogaus ir jo kasdienių problemų neišsprausi į sociologines apklausas. Sunku įsivaizduoti gryną pilietinę visuomenę be jos nacionalumo.

Dabar nemažai rašoma apie Šiaurės Europos valstybių, kurioms priskiriamos ir Baltijos šalys, švedišką eksperimentą ir patyrimą. „Šiaurietiškam“ demokratijos ir gerovės valstybės modeliui būdingas gana didelis valstybinės ekonomikos sektorius, visuomeninė nuosavybė ir valstybės biudžetas su aiškiais jo perskirstymo funkcijomis, profsąjungų judėjimas, ombudsmenų institutas, brandi pilietinė visuomenė, prioritetų ir įstatymų griežtas laikymasis. Tai dar ne visi elementai gerovės valstybės, kurią panagrinėsime detaliau kaip viziją ir siekiamybę.



Būtume naivūs galvodami, kad šiuolaikinė demokratinė visuomenė yra vientisa, be socialinės hierarchijos skirtumų, ir kad vergija, kastos, luomai, klasės jau giliai užarti istorijos arklo. Dabar *klasės* sąvoka jau nebeturi marksistinio ir neomarksistinio turinio – neišvengiamos klasių kovos, socialistinės lygybės ir komunizmo rojaus. Demokratinėje valstybėje egzistuojančią aukščiausią klasę dabar sudaro galios ir įtakos elitas, valstybės biurokratija, partijų vadovai, pramonės, verslo ir prekybos magnatai, bankininkai ir finansininkai, kiti asmenys. Vidurinė klasė ne mažiau svarbi demokratijos plėtotei ir gerovės valstybės steigčiai negu aukštesnioji. Ją sudaro įvairių sričių kvalifikuoti žmonės – mokytojai, teisininkai, gydytojai, menininkai, technikai, informatikai, žurnalistai, dvasininkai, ekonomistai, administratoriai, ekspertai. Dauguma jų baigę universitetus, turi mokslo laipsnius ir vardus, turiningą gyvenimą, bet kuklius indėlius bankuose. Be tų „baltųjų apykaklių“ specialistų ir vadovų sunku įsivaizduoti tvarką ir pažangą materialinėje ir dvasinėje sferose. Šių iškilių profesijų žmonės privalo nuolat kelti savo kvalifikaciją, būti inovatyvūs, mėgstantys permainas ne dėl pačių permainų, o dėl visuotino gėrio.

Valstybėje visiems reikia rodyti dėmesį – tiek magnatui, tiek ir varguoliui. Fizinį darbą dirbančių žmonių gyvenimo standartai kur kas žemesni negu vidurinės klasės. Nors būna ir išimčių: Lietuvoje geros kvalifikacijos darbininkai gauna didesnę atlyginimą negu mokytojai, gydytojai,

universitetų dėstytojai. Į žemesnį tarpsnį žmonės pakliūna dėl nepalankiai jiems susiklosčiusių objektyvių ir subjektyvių sąlygų, tačiau mobilumas į erdvesnes aukštumas galimas, bet tik didelėmis individo pastangomis, sąmonėjimu ir valia.

Daugelis filosofų, ekonomistų, sociologų mano, kad vidurinė klasė įsitvirtina kaip svarbiausias visuomenės pažangos variklis, varomoji jėga. Dėl jos brandos ir galimybių išauga nacionalinis produktas, mažėja socialinė atskirtis, skurdas. Tokia nuomonė grindžiama faktais, skaičiais, procentais. Aš manau, kad jie neklęsta, tačiau gerus pasiekimus lemia ir lygūs tarpusavio santykiai. Kiekvieno individo veiksmas ir jų vertinimas vyksta horizontalių ir vertikalių santykių tinklainėje. Neturėtume piktnaudžiauti darvinistiniais samprotavimais, kad skurdas atsiranda dėl individų nevisavertiškumo ir patologijos. Aštri skurdo problema nėra „nevykėlių“ problema, žmogaus kaltės pasekmė ar gebėjimų stygius. Niekas savo noru nuo mažumės nesiruošia tapti elgeta, vagimi, valkata, narkomanu ir papildyti didmiesčių „getų varguomenę“, gyvąsias atstumtųjų salas. Didmiesčiuose gausu ne tik multimilijonierių, bet ir bedarbių, remtinų šeimų ir pasiligojusių invalidų. Nedarbas, mažos pajamos sukelia įtampą šeimose ir šeimų griūtis, didėja nusikalstamumas, paauglių polinkis nusikalsti ir išlikti nenubaustiems. Nuskriaustų žmonių, vargingųjų arealas turi ekonominius, politinius, socialinius ir, akivaizdu, kultūrinius matmenis.

Tad kaip visa tai suderinama su gerovės valstybės (*Welfare State*) idėja ir kaip ji atsirado? Gerovės valstybės idėją „išrado“ tie patys anglai, pramonės revoliucijos ir liberalizmo autoriai, laisvos rinkos pradininkai. Ji iškilo neatsitiktinai. Atskiri jos požymiai aptinkami XIX a., pereinant iš agrarinės į industrinę visuomenę: siekta labiau rūpintis skurstančiais, teikti pagalbą ligoniams ir neįgaliesiems, plėtoti valstybinį švietimą ir diegti solidarumo jausmą, savivertės supratimą. Ši idėja buvo paviešinta anglų ekonomisto W. H. Beveridge'o 1942 m. pranešime vyriausybei, vadinamajame Beveridge'o plane (*The Beveridge Report*), kuris tapo socialinės reformos pagrindu. Jame kalbama apie didžiausias blogybes – skurdą, ligas, išsilavinimo stoką, nešvarą, dykaduoniavimą ir kitas bei kaip jas naikinti. Leiboristai siūlė įstatymus, kurie apsaugotų žmogų netekus darbo, esant prastos sveikatos, sulaukus senyvo amžiaus, pagerintų varganas sąlygas. Anglijos gerovės valstybės projekte išskirti

trys pagrindiniai aspektai. Pirmą, gerovės valstybėje darbas prilyginamas apmokamam darbui ir remiamasi įsitikinimu, kad visuotinis užimtumas įmanomas. Darbas yra žmogaus gyvenimo pagrindas, o parama būtina praradusiems darbą, neįgaliesiems ar šeimoms, likusioms be vyro maitintojo. Antra, visapusiškai skatinti ir palaikyti nacionalinį solidarumą, kuo labiau įtraukiant gyventojus į bendrą paslaugų sistemą. Socialinė parama privalo sustiprinti valstybės ir piliečių ryšius. Trečia, gerovės valstybei reikia gebėti suvaldyti įvairias rizikas. Gerovės valstybės idėją vėliau pasigavę Jungtinių Amerikos Valstijų vadovai, administratoriai ir politikai ją gerokai pakoregavo. Mat gerovės valstybėje nuolat didėjant finansinėms išlaidoms, atsiranda gausi biurokratija, tvarkanti socialinę paramą. Gyventojams senstant daugėja įvairių paslaugų, mažėja jaunų darbingo amžiaus žmonių, plečiasi priklausomybė (materialinė ir psichologinė) nuo socialinės paramos išmokų. Rūpestį kelia ir jauni žmonės, tampantys pasyviais socialinės sistemos ingredientais. Jie greitai įpranta žvelgti į valstybę kaip į savotišką auklę, privalančią jais rūpintis, netgi tais, kurie nerodo asmeninės iniciatyvos būti aktyvesniais ir savarankiškesniais.

Didžiosios Britanijos, ekonomiškai stiprios ir vienos pirmaujančių pasaulyje, gerovės valstybės steigčiai atskleidė daug netikėtų iššūkių. Teko sumažinti išlaidas socialinei paramai, nes jos tapo per didele našta valstybei, o gerovės sąvoką labiau susieti su privačiu sektoriumi, individų, grupių savanoryste įvairiose organizacijose, vietos bendruomenėse ir kitomis iniciatyvomis. Paslaugos, kurias anksčiau subsidijavo valstybė, buvo privatizuotos arba jos griežtai tikrinamos, kontroliuojamos. Čia pirmuoju smuiku grojo konservatoriai. Jie skatino socialinės paramos privatizavimą, institucinės priežiūros mažinimą – ar tai būtų sveikatos, ar švietimo įstaigos, paveikios ir išbandomos konkurencingumo. Gerovės valstybės kūrimo realijos sukėlė daug diskusijų tarp kairiųjų ir dešiniųjų politikų, atsirado centro kairieji, „trečiojo kelio“ politikai. Jų požiūriu, vyriausybė privalo būti aktyvi, susijusi ne vien su biurokratine hierarchija ir nacionaline strategija. Jai svarbu visokeriopai stiprinti pilietinę visuomenę, tuomet žmonės rodys daugiau iniciatyvos ir nuveiks gerų darbų visuomenės labui. Reikia derinti valstybinį reguliavimą ir dereguliavimą, neatsisakyti valstybinio reguliavimo, bet vykdyti jį labai apdairiai. Mažinant socialinę atskirtį visuomenėje, paramos formos turėtų būti efektyvios, o ne proginės, atsitiktinės. Vyriausybėms

privalu labiau gilintis į tarpnacionalinių susivienijimų, institucijų veiklą ir išnaudoti jų galimybes. Laisvoji rinka turi ir trūkumų, ji neišsprendžia, nepanaikina įvairių konfliktų ar prieštaravimų.

Globalizacijos iššūkiai daro valstybes vis labiau priklausomas nuo kapitalo – ne tik nuo nacionalinio, bet ir nuo užsienio bei tarptautinio. Vadinamasis laisvas kapitalo judėjimas išties yra laisvas tik atsižvelgiant į šalies draudimo ir finansų politikos rodiklius. Šalių skolininkų vyriausybės, nepriklausomai nuo jų partiškumo, turi taip disponuoti finansais, kad gebėtų įtikinti finansų rinkos administratorius nedidėjančia infliacija. Skolinimasis yra kontroliuojamas ir vyriausybėms privalu griežtai laikytis sutarčių bei ieškoti būdų, kaip neįklimpti į skolas. Kapitalo transnacionalizacija neišvengiama. Ji skatina ekonomikos augimą ir plečia investicijas užsienyje, tačiau nedidina šalies gyventojų užimtumo. Vyriausybėms svarbiausia atsakingai derinti makro- ir mikroekonomiką naikinant barjerus tarptautinei prekybai, gerinant konkurencingumą nacionalinėms korporacijoms pasaulinėje rinkoje, mažinant joms mokesčius ir pan. Taigi gerovės valstybė neišsivaizduojama be jos aktyvios veiklos tarptautiniu mastu, pasvertos veiklos tarptautinės laisvos rinkos ekonomikoje. Kartu būtina nepasiduoti protekcionistinėms idėjoms, kad vėliau netektų „susiveržti diržų“ dėl atsiradusių vietinių krizių, gero valdymo stokos ir padarytų klaidų.

Apskritai gerovės valstybė nėra šviečiantis idealas, o realybė su nemenkais sunkumais. Jie atsiranda dėl įvairių šiuolaikinės visuomenės poreikių, optimalaus persikirstymo siekio, valstybinių ir visuomeninių institucijų suderintų veiksmų vykdant turiningą socialinę politiką. Būtent čia ir išbandomas galios ir įtakos elitas, kiek jis brandus, įtakingas ir atsakingas ir kaip naujo elitizmo formos dera su gerovės valstybės praktika. Mums, lietuviams, svarbu gausinti, plėtoti tarptautinius ryšius ir santykius įvairiose gyvenimo srityse. Diskreditavimas liberalių valstybių ir socialinių reformų tam nepasitarnauja. Mes ilgaiėjome į laisvos rinkos ekonomiką ir ilgai negirdėjome triukšmingų diskusijų apie gerovės valstybę. Po socializmo neturėjome jai reikiamo finansinio kapitalo ir verslių žmonių. Svarbiausia buvo aprūpinti save ir šeimą gaunant menkus atlyginimus valstybinėse institucijose. Sovietinė administracinė-komandinė „tvarka“ staiga nesubyrejo. Patyrusieji socializmo prievartą ir žiaurumus manė, kad valstybė negali būti gera žmogui. Ir

dabar, matydami korumpuotus valdininkus, papirktus teisėjus ir gudragalius, gebančius pasinaudoti valstybės ištekliais ir Europos Sąjungos lėšomis, ne vienas ironizuoja gerovės valstybės siekį. Samprotavimų atsiranda visokių – pagrįstų ir populistinių, svarbu, kad būdrautų žmonių pilietinė sąmonė, pilietinis veikimas ir neužvaldytų vartotojiškumo hidra.

Veikimo laisvės supratimas gerovės valstybėje ne voliuntaristinis. Ji vienokia gamyboje ir kitokia vartojimo sferoje. Didinant gamybos našumą ir žmonių išteklių valdymą, dabar laisvė labiausiai reiškiasi vartojimo sferoje. „Tikras pilietis“ daug vartoja, naudoja, virškina, nuolat žvilgčiodamas į reklamą. Dabartinė vartojimo laisvė smarkiai skiriasi nuo ankstesnių laikų vartojimo galimybių. Iškyla savotiška dilema – ar žmogus privalo vartoti, kad gyventų, ar jis gyvena tam, kad vartotų. Vartojimo laisvė reiškiasi įvairiomis formomis, padeda suderinti veiksmus, daro įtaką visuomenės tvarkai ir kaitai. Iš tiesų vartojimas yra prieštaringas. Jis suvienodina individus, kartu paryškindamas jų išskirtinumą kaip konkurencingų, imituojamų individų. Perpildytai visokiausių daiktų rinkai reikia ir įvairių vartotojų. Prekės, sukurtos garsių dizainerių ir mados kūrėjų, nukopijuotos, gausiai tiražuojamos, turi laiku pasiekti bet kurį vartotoją. Vartotojui nepriimtina per ilgai laukti, jis – greitų sprendimų žmogus. Rinka privalo jausti vartotojų pulsą – jų poreikius ir interesus. Pastarieji ne tik tenkinami, bet ir formuojami pasitelkus reklamą, žiniasklaidą, internetą, eksploatuojant įvairius ženklus ir simbolius. Tačiau vartojimas vartojimui nelygu ir tik didelėmis, kryptingomis ugdymo bei auklėjimo pastangomis galime apsaugoti individą nuo perdėto sumaterialėjimo, gajos vartotojiškos psichologijos, keičiančios bendražmogiškus santykius.

Dabar esame susirūpinę gerovės valstybės kūrimu, kurios svarbios dimensijos yra laisvė, globalizacija, vartotojiškumas. Man didžiausią nerimą kelia vartotojiškumas. Viliuosi, kad mūsų šalyje jis nebus perdėm amerikietiškas, o labiau europietiškas, atliepantis *homo europheus* kilniadvasiškumą ir elitizmą, o ne masinę psichologiją, modernų praeikiškumą, estetinio skonio nebuvimą, – žodžiu, standartizuotą mąstymą ir veikimą.

Verta atkreipti dėmesį į tai, kad didelių ekonomikos ir ne tik ekonomikos krizių atveju (2008 m. ir COVID-19 pandemijos) ideologijos, stipriai apribodamos valstybės galias, pasirodė pažeidžiamos. Tai nepadėjo sutelkti visuomenę, o didėjant bedarbystei, silpnėja pilietinis solidarumas, mažiau paisoma teisių,

sutrukinėja įprasti, darbiniai ir kitokie ryšiai tarp žmonių. Vienas programos tenka suglaudinti, o kitas praplėsti, akylai stebėti ir vertinti tarptautinių finansinių srautų ir prekybos pokyčius, savo šalies darbo produktyvumo ir efektyvumo rodmenis, racionaliai tvarkyti nacionalinį biudžetą. Krizės išplinta visuomenės ekonomikos, demografijos ir socialinės kultūros kapiliarais. Diskusijose ir viešumoje pasigirsta nepelnytos kritikos gerovės valstybės atžvilgiu – neva ji per daug kainuojanti. Išties, socialinio aprūpinimo kaštai didėja, skurdas nemažėja, socialinių programų skaičius auga. Profsąjungos, kitos pilietinės organizacijos šimtus tūkstančių Europos Sąjungos piliečių pakvietė į gatves su įvairiais lozungais. Didesnes ar mažesnes krizes dabar junta ir senas, ir jaunas. Ilgėjant žmogaus gyvenimui sparčiai plečiasi senolių ir nedirbančiųjų gretos, laukiama didesnių pensijų bei geresnio socialinio aprūpinimo iš valstybės biudžeto. Pastarojo tikisi ir jaunos šeimos su vaikais. Turtिंगose šalyse išaugusi ir sustiprėjusi vidurinė klasė, baigusi kolegijas ir universitetus bei įgijusi svarbias profesijas, nelinkusi dirbti už bet kokią atlyginimą. Ji taip pat nepatenkinta valdžia. Būdama energinga ir veikli, ji reikalauja, kad būtų rūpinamasi ne tik žemesnių sluoksnių senjorais ir neįgaliaisiais, nes būtent nuo vidurinės klasės aktyvios veiklos priklauso valstybės stabilumas ir rytdiena.

Kad ir kaip mums imponuotų skandinavų gerovės valstybės, neužmirškime, kad Norvegija, Danija turi naftos, Švedija – kitų gamtos turtų. Jos nebuvo carinėje Rusijos ir sovietinėje imperijose. Būdamos laisvos jos gerai tvarkė savo ūkį ir dabar jų socialinės paslaugos ir išmokos piliečiams yra pavyzdys darbščiajam pasauliui. Šių šalių stabili politika nukreipta į visų užimtumo sanderbę su laisva rinka, ji užtikrina bet kokios veiklos valstybės kontrolę, griežtą draudimo sferos kontrolę, kad nebūtų pakenkta gamybos augimui. Mums dera mokytis ir iš vokiečių, kurie po dviejų pasaulinių karų sukeltų suiručių ir pralaimėjimų, fašizmo sugebėjo patekti į pirmaujančių pasaulyje šalių grupę. Jie perprato rinkos ekonomikos ir socialinės nelygybės mažinimo mechanizmų dermės būtinybę, tarnaujančią visiems gyventojų sluoksniams. Tam turėjo įtakos įvairios liberalizmo tėkmės – angliškojo (A. Smithas, J. S. Millis), austriškojo (L. von Mizes, F. A. von Hayekas) ir vokiečių (M. Weberis ir kiti). Vokiečiams pavyko išvengti „valstybinio voliuntarizmo“, t. y. perdėtos kontrolės ir planavimo iš viršaus, administracinio išteklų paskirstymo, didžiausių monopolijų bei sunkiosios pramonės vadovų diktato ir nebūti labai

mielaširdingiems kariniam sektoriui. Žodžiu, neužmiršti eilinių žmonių gyvenimo ir lūkesčių. Geros veiklos pavyzdžius žmonės greitai pastebi – ar tai būtų naujų darbo vietų skaičiaus didėjimas, ar pagalba smulkiąjam ir vidutiniam verslui, namų ūkiams, ar lengvatų ir dotacijų plėtra, ar dėmesys atskirų regionų skaudžioms problemoms, ar sveikatos ir švietimo sistemos nuolatinis tobulinimas. Gerovės valstybės nesukursi gražiomis kalbomis. Ji – kasdienio ir sunkaus darbo, ekonomikos žinių ir veiksmo, aukšto intelekto veiklos vaisius. Gerovės valstybės neįmanoma sukurti be brandaus galios ir įtakos elito, jo gebėjimo įsiklausyti į vienas kito argumentus ir veikti išvien visų labui. Dar ilgai gali ryškėti tik jos kontūrai, o artėjant prie jų, apimti įvairios nuotaikos ir mintys. Tik ieškant kompromisų, iškilus partiniams nesutarimams tarp dešiniųjų ir kairiųjų bei centro atstovų, vengiant konfliktinių situacijų tarp prezidentūros ir parlamento (Seimo), griežtai atrenkant pretendentes į aukštus valstybės biurokratijos postus ir gebant juos deramai vertinti, tos pastangos nenueis perniek. Svarbiausia sudaryti didesnę erdvę žmogaus laisvei ir individualybei. Didis siekimas gerovės valstybės, kaip rodo kitų Europos šalių patirtis, darosi klampus, jeigu valstybės geismas valdyti laisvą rinką tampa besotis. Ir kai užmirštama, kad daug ką galima pasiekti teisiniu ir instituciniu keliu mažinant asmeninę ir valstybinę savivalę, slaptus papirkinėjimus ir negarbingus sandėrius, informacijos slopinimą ar bendražmogiškos moralės principų niekinimą. Gerovės valstybė – ne tik pasiturinčių žmonių bendruomenė. Žmogiškoji laimė yra tas skaidrus dūžtantis kristalas, kurį, deja, ne kiekvienas tausoja ir išsaugo. Juo labiau kai jį užgauna gamtinės ir socialinės krizės, turto ir skurdo aštrios sankirtos, tai vienur, tai kitur iškylantys terorizmo, ksenofobijos, totalitarizmo proveržiai bei elementariausių žmogaus teisių nepaisymas. Tad gerovės valstybės modeliavimas ir konceptualizavimas dar neužbaigtas. Jis tikslinamas ir turtinamas atsižvelgiant į globalizacijos iššūkius ir pasaulio kaitą, bet jo kryptis aiški – sudaryti sąlygas individui gimti, augti, veikti ir kurti, vertas žmogaus vardo.

Austrų ir JAV ekonomistas L. fon Misesas teigė: šiuolaikinės civilizacijos pagrindiniai stimulai ir svertai – liberalizmo ideologija, darbo pasidalijimas, privati nuosavybė, visiška laisvė prekių gamintojams, nevaržomi jų mainai. Anglų ekonomisto J. N. Keyneso nuomone, nacionalinių pajamų apimtys, taigi ir paklausa, priklauso nuo bendros apimties investicijų. Investicijų

plėtojimas didina užimtumą, visuomenės pelną ir vartojimo paklausą. Tautos gerovė neatsiras be efektyvios paklausos, lemiančios gamybos kilimą. Gerovės valstybei būtina privačios ir visuomeninės nuosavybės dermė. Visuomeninė disponuoja ilgalaikiais kapitalo įdiegimais, privati – trumpalaikiais, jos gali papildyti viena kitą. Mums imponuoja J. N. Keyneso neoliberalizmas, suderiantis liberalias vertybės su socialiniu teisingumu ir socialiniu stabilumu⁴²⁴.

F. A. Hayekas pasisakė prieš valstybinį ekonomikos reguliavimą. XX a. visuomenės natūralios raidos principais jis laikė konkurenciją, teisėtvarką, laisvę ir individualizmą. O socialinę nelygybę ir skurdą, esą, įmanoma tik sumažinti, bet nepanaikinti. Kad galima pasiekti „lygybę skurde“, geriausiai įrodė socializmas, totalitarinės visuomenės „tvarka“.

Tvarkos samprata atsirado Antikoje kaip daiktų matas ir pusiausvyra. Viduramžiais ji tapo dar svarbesnė kaip skirtingų plotmių ar reiškinų derinys. Šv. Augustinas kalbėjo apie dvi tvarkas – prigimtinę (*ordre nature*) ir pozityvią (*ordre positif*), pagrįstą patyrimu, faktais. Dabar itin svarbu ekonominė, visuomeninė, teisinė ir valstybinė tvarka. Daug lemia valdantysis elitas, jo politika ir sprendimai didėjant infliacijai, sudarant valstybės išlaidų balansą. Europos Sąjungai išaugus iki devynių narių, 1981 m. F. Braudelis savo sveikinime Bocconi universiteto rektoriui I. Gasparini rašė apie „mūsų brangią besikuriančią Europą“. Laiške jis samprotavo apie Europą ne kaip aklo tikėjimo objektą, geriausiu atveju – įsikūnijančią realybę, trapią, galbūt laikiną ir dviprasmišką, vienu metu laisvą ir turinčią suvaržymų. Taip mes mokomės gyventi, ir tai kainuoja daugiau, nei galima tikėtis, žinant joje glūdinčias visas silpnynes, visas egoistines tendencijas, kurių nepavyko nei nusišluoti, nei juo labiau jas suvaldyti. Svarbiausia, pasak rektoriaus, suprasti tai, kas gali pakenkti vienijimuisi ir privesti prie pralaimėjimo.

ĮŽVALGIOS ŠIO SVEIKINIMO MINTYS TARSİ PASIŪSTOS MUMS, DABARTIES SITUACIJŲ AUTORIAMS IR STEBĖTOJAMS, EUROPOS SĄJUNGOS ŠEIMININKAMS. TAIGI IŠAUGĘ IR SUBRENDĘ NEPRARASKIME OPTIMIZMO IR MEILĖS GYVENIMUI NE KIEKVIENAS ATSKIRAI, BET VISI DRAUGE, IR TADA LAIMĖSIME. JUK ŽMOGIŠKO IŠDIDUMO IR SAVIGARBOS DAUGUMAI TIKRAI NESTINGA.

⁴²⁴ Keynes, J. N. *The Scope and Method of Political Economy*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2011.

IX. Transnacionalinio elito mistifikacijos ir tikroviškumas



Apie „transnacionalinį elitą“ pirmieji prabilo politikos sociologai, nepritardami meritokratijos, išskylančios socialinių skirtumų pagrindu, ar oligarchijos, save reprodukuojančios kaip socialinį ir šeiminių kapitalą, idėjai. Jie domėjosi, kaip susiformuoja kelių pastarųjų kartų vyraujančios pozicijos, nepaisant gilių vidinių pokyčių kiekvienoje socialinėje terpėje; kaip veikia mechanizmai, užtikrinantys tam tikrus jų reprodukcijos būdus, ir kaip jie įveikia nacionalines ir profesionalias pertvaras; kaip tarpusavyje siejasi skirtingos socialinės-istorinės patirtys, kaip išvengiama sankirtų, kaip jų dinamika tampa kryptinga, paveiki, nepaisant sąveikų skirtumų, tarnaujanti vyraujančios tendencijos plėtrai.

Itin svarbu suprasti divergenciją ir konvergenciją (skirtingumą ir artimumą) atsinaujinant ir siekiant bendrų tikslų nacionaliniam ir europiniam (ir ne tik) elitui. Tai priklauso nuo elito politinės ir ideologinės orientacijos bei finansinių ir ekonominių tarptautinių krizių periodų. Atskiras tokio laikmečio puslapis tenka SSRS griūčiai, kurią ypač paspartino Lietuvos Sąjūdis ir Aukščiausioji Taryba ir kuri vėliau apėmė daugelį posovietinių respublikų. Elito vaidmuo šiuose istorijos vyksmuose ypatingas ir lemtingas. Tokioms neįprastoms elito kismo ir virsmo situacijoms buvo skirti įvairių šalių (Prancūzijos, Europos Sąjungos, Rusijos) elitologų, sociologų lyginamieji tyrimai⁴²⁵.

Mokslininkai aiškinasi, kas yra transnacionalinis elitas, kaip jis išskyla ir koks jo vaidmuo, kokiomis vertybėmis ir principais jis vadovaujasi.

⁴²⁵ *Elites transnacionales*. Red. Didier Bigo, Laurent Bonelli. Paris: Editions l'Harmattan, 2015; *Les élites en question: trajectoires, réseaux et enjeux de gouvernance, France, UE, Russie*. Paris: Édition P. Lang, 2015.

Prancūzijos politikos sociologus ir antropologus jungia politikos mokslų asociacija (AFSP), amerikiečiai, anglai turi savo politikos mokslų tradicijas. Jiems rūpi suprasti tarptautines veiksmų sistemas ir integracijos būdus, sunkiai prieinamus tradiciniams socialiniams-istoriniams metodams ir epistemai. Ne tik politikos analitikus ir teoretikus, bet ir filosofus, kultūrologus, pedagogus, diplomatus ir kitus domina tarptautiniai ryšiai, kurie persipina su nacionaliniais visuomeniniais ryšiais ir yra globalūs. Juos įvardijant tenka gilintis į tautų geografinę padėtį, istoriją ir tradicijas, humanizmo, pilietiško, kosmopolitiškumo sampratą. Tokių tyrimų objektas sudėtingas ir tarsi neturintis ribų. Dabartiniai ryšiai išskyla tradicinių ir „globalizuotų“ ryšių vienovės pagrindus.

Tyrinėjant „tarptautinį elitą“ tenka vengti įprastų ir banalių nuomonių apie jį kaip visą pasaulį valdantį ir save atkuriantį socialinio ir šeiminio paveldimo kapitalo pagrindą. Svarbu suprasti, kaip vyksta valstybės turtingųjų internacionalizacija talkinant teisės žinovų kohortai. Pirmiausia tyrėjams nelengva gauti informacijos apie vadinamuosius „teisės profesionalus“ ir jų įvairius ryšius su finansų ir audito „arbitražo“ veikėjais bei „dvigubais agentais“. Tradicinių sociologijos metodų nebepakanka siekiant nuodugnai išsiaiškinti, kaip įsisteigia tokios fundamentalios struktūros kaip transnacionalinis elitas, kaip jis peržengia valstybių ribas, kaip įsitvirtina neoinstitucionalizmo ir konstruktyvizmo idėjos. Išryškėja kai kurios tendencijos. Skirtinguose žemynuose esantys transnacionalinio elito pagrindiniai veikėjai yra baigę mokslus tuose pačiuose žymiausiuose universitetuose, užkopę aukštais karjeros laiptais ir nutolę nuo nacionalinių tropizmų. Jų biografiniai duomenys panašūs – šeima, elitinė mokykla ir jos aplinka; jų tėvai dažnai yra įvairių institucijų steigėjai ir valdytojai, valstybininkai. Tai naujo „sukirpimo“ žmonės. Galbūt jiems trūksta aristokratams būdingos charizmos, bet jie susitelkę ties viena svarbiausių problemų – pasaulio finansų, teisės ir audito. Šie lyderiai jau yra daug pasiekę. J. Bourdieu laukų teorija neaprepia naujo transnacionalinio elito susidarymo, transformacijos, teisinių laukų evoliucijos.

Čia norisi nukrypti į spalvingus istorijos pavyzdžius, susisiejančius su svarstomais dalykais. XII a. Bolonijoje asmuo, tapęs teisės daktaru, privalėjo surengti šventę, į kurią buvo kviečiamas visas miestas. Tokia puota

dažniausiai kainuodavo daugiau negu visas mokymasis universitete. Ši tradicija taikyta tik teisės žinovams ir diplomatams, valdovų pasiuntiniams, derybininkams tarp bažnyčios ir kunigaikščių, imperatorių. Atvykusius į kitą miestą juos sutinka su ypatinga pagarba ir pakiliai, nes jie iš esmės tarnauja visiems. Londone trumpiausias kelias tapti džentelmenu buvo teisės studijos. Iškilų šeimų reproduktivumo strategijos kainavo didžiulius pinigus – studijos Londone trukdavo 10 ar 12 metų, ne vienas iš jų tapdavo tikruoju teisės guru. Be jų buvo neįmanomos įvairios žemių pardavimo / įsigijimo operacijos, finansinių konfliktų sprendimai, naujų perspektyvių tarptautinių sutarčių pasirašymas. Dabar tokie aktyvūs veikėjai dažnai išvyksta su šeimomis keliems mėnesiams į kitas šalis tvarkyti tarptautinių reikalų ir kartu padidinti savo šeimos resursus. Jie sustiprina valstybės poziciją užsienyje ir pasitarnauja jos politikai.

Tokių iškilųjų teisininkų diplomai būna sertifikuoti žinomų europinių ir amerikietišκών mokslo centrų. Jų užimamai pozicijai reikalingos tam tikros žinios ir veiksmai, politikos kontekstų išmanymas. Aukštų pozicijų teisės lauke jie nusipelno ne dėl savo kilmės, o pavyzdingu mokymusi ir branda, jau mokykloje sukauptu kapitalu. Y. Dezalay hipotetiškai svarsto, kad dabartiniu metu teisinė praktika vis dar remiasi tradicinėmis nuostatomis, o reikėtų plėtoti radikalesnę teisę, labiau atitinkančią politinių ir ideologinių pokyčių kontekstą. Modernėjimo linkmė galinti suaktyvinti mases, pažadinti palankumą naujiems aljansams su valstybės vadovais, kurių atžvilgiu teisininkai turi savo raktines pozicijas. Kartu universitetų teisės fakultetų senajai profesūrai iškyla nauji uždaviniai kuriant konstitucinės teisės, viešosios teisės, administracinės teisės, tarptautinės teisės programas. Teisininkus rengianti universitetinė terpė ir senų autoritetų šlovinimas jau nėra esminis žinių centras. Tikrieji teisininkai iškyla naujose svarbiausiose teisinėse ir administracinėse struktūrose – *Washington Law Firm, Law firms on Wall Street*, kur finansinis pasaulis jungiasi ir persipina su teisiniu.

Sunku rasti argumentų prieš tokias internacionalizacijos nuostatas, įvairių veiklos sričių jungimosi galimybes regioniniu ar globaliu mastu, normų, vertybių, institucijų derinimą ir tam tikrą neišvengiamą vienodinimą. Pastarojo nederėtų pernelyg baimintis tik turint brandų galios ir įtakos elitą. Valstybės stiprumas priklauso nuo galios ir įtakos elito, tarptautinių ryšių

reikšmės, įtakos, pvz., JAV Amerikos žemyne, galios laukų homologija, abipusis atitikimas ir skirtybės tarp JAV ir Lotynų Amerikos. Apskritai teisės laukų struktūravimas ir hierarchizavimas daugelyje Azijos kolonijinių šalių ir posocialistinėse, Y. Dezalay, B. G. Gartho teigimu⁴²⁶, neišvengė įtampų ir kovų, netgi brutalių ir žiaurių. Tokios patirtys neišnyksta staiga, tam prireikia kelių kartų. Atsisveikinimas su slogia ir niūria praeitimi ilgainiui išlieka elito ir paprastų žmonių sąmonėje.

Kartais sakoma, kad amerikietiškos teisės tradicija skiriasi nuo europietiškos ar afrikietiškos teisės tradicijų. Analizuodami nacionalinius teisinius laukus ir jų įvairovę tyrėjai pastebi esmines nuostatas. Teisinis laukas neatsiejamas nuo valstybės galios lauko, tiksliau – nuo nacionalinės valstybės galios laukų ir jų kompetencijos. Savo ištakose teisinis laukas atsiranda ir sutvirtėja kaip tarptautinis. Įprasta galvoti, jog nacionalinių teisės laukų internacionalizavimas yra susijęs su ekonomine ir finansine mūsų laikmečio globalizacija. Istorikai atskleidė, kad teisės laukai pradėjo formuotis apie XII a. galių kovose tarp bažnyčios teisininkų, ambicingų kondotjerų ir stambiųjų prekybininkų. Miestuose-valstybėse (Florencijoje ir kituose) sustiprėjusi monarchinė biurokratija vykdė kolonijinę politiką. Kompetentingų teisininkų terpė pasitarnavo ir diplomatiniais santykiams, ir taikos susitarimams, ir kompromisams. Įvairios jų veiklos situacijos ir teisės laukų kaita rodo, kad „grynieji“ teisininkai ir praktikai veikia ir panašiai, ir skirtingai. Tą akcentavo P. Bourdieu straipsnyje „Teisės galia“⁴²⁷, paakindamas socialinių mokslų tyrinėtojus labiau domėtis teisės lauko elementais. P. Bourdieu teigė, jog galimo kapitalo ir realaus kapitalo dydis priklauso nuo daugelio sąlygų. Varguolių ir turtingųjų teisės skirtumai nėra tapatūs skirtumams tarp valdančiųjų ir valdomųjų. Abi grupės kaupia simbolinį kapitalą panašiai, tačiau kartu ir gana skirtingai. Vieni nuolat sustiprina savo pozicijas, tampa „kolegomis“, padeda savo įpėdiniais laimėti konkurenciją. Tai padeda jiems užimti aukštas pozicijas hierarchijoje, atveria kelią į meritokratią. Teisininkai tarpsta skirtingų galios laukų kryž-

⁴²⁶ Dezalay, Y.; Garth, B. G. *Asian Legal Revivals: Lawyers in the Shadow of Empire*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2010.

⁴²⁷ Bourdieu, P. La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1986, Vol. 64, p. 3–19.

kelėje. Būtent teisininkai nuteikė valstybę prieš bažnyčią, pasisavino žinias ir kitus instrumentus, sukurtus bažnyčios. Tokia P. Bourdieu formuluotė tik iš dalies teisinga, nes bažnyčia turi savų argumentų prieš valstybę kaip supergalią. Be valdžios viršūnėse esančių teisininkų, ne mažiau svarbūs ir diplomatai, kariūnai, atsakingi policijos pareigūnai.

Galbūt transnacionalinį elitą sudaro ypatingi, reti lyderiai? Lyderystei skirta daug psichologų ir sociologų tyrinėjimų. Ne vienas pabrėžia lyderių charizmą. Kas ji, ar galima ją įgyti? Linkstama galvoti, jog charizma yra vienas svarbiausių lyderio valdžios kitų žmonių atžvilgiu veiksnių. Eiliniams žmonėms nėra lengva atpažinti tikrąjį elitą, ypač esant jo stygiui posovietinėse šalyse. Ne kiekvienas valdančiojo elito atstovas yra kūrybingas žmogus, nors ir atlieka tam tikras reikšmingas funkcijas socialinėje struktūroje. Elito žmogus turi būti asmenybė, o ne vienas iš individų, neblogai atliekančių savo pareigas. Būdamas valdžioje jis susiduria su įvairiomis gyvenimo situacijomis, žmogiškųjų santykių vingrybėmis ir įtampomis. Elitui svarbu aktyviai ir atsakingai reikštis neprarandant savo charizmos. Pasak A. Meneghetti, lyderių charizmos ontopsichologiniai tyrimai rodo, kad „lyderyje pirmiausia svarbi asmenybė“, jis „ištiesia pagalbos ranką daugeliui“, tenkindamas savo ego, jis įkūnija visuomenės interesus ir siekius. Jo dvasingumą lemia auklėjimas ir ugdymas. Charizmatiškumas nėra vien išorinės savybės – tai tarnavimas, pasišventimas ir veiksmai dėl bendruomenės, visuomenės humanistinės krypties⁴²⁸.

Tad auklėjant ir formuojant naujus lyderius elito tąsai ir papildymui, išskyla sudėtingi uždaviniai švietimui ir universitetams. Būtina ieškoti efektyvių metodų, kaip keisti ir praturtinti perdėtą tradiciniu tapusį (tiesa, ne visose šalyse) ugdymą ir aukštąjį mokslą. Kaip praturtinti bendrąją ir profesinę kultūrą jauno žmogaus, ją šiuolaikiškai instrumentuoti, kad visuomenės gyvenimas neatrodytų tarsi mirguliuojantis fonas jo įgeidžiams ir norams, egoizmui, o neatsiejamas nuo jo savasties ir vertybių supratimo. Tam pasitarnauja inžinerinėse techninėse aukštosiose mokyklose ir universitetuose išplėstas socialinių-humanitarinių disciplinų ciklas. Be kryptingų

⁴²⁸ Менегетти, А. *Психология лидера*. Москва: ННБФ „Онтопсихология“, 2001, с. 208.

pastangų vargu ar pasiekiamo nesenstanti I. Kanto nuostata: vadovautis tik tokia maksima, kurią norėtum matyti kaip visuotinį dėsni. Humanitarikos plėtotė, o ne papildas stipriai suaktyvina gamtos mokslų studentų mąstymo galimybes. Auklėjant ir ugdant jaunąją kartą kartais nugrimztama į užmarštį, pasiduodama iracionalizmui ir taip paralyžiuojama dvasinė laisvė. Pagrindiniai įsitikinimai fiksuojami kaip tam tikri tikėjimai ir drauge su žinojimu ir sugebėjimu „pamirštami jausmų vertinimo būdai“. Tokius reiškinius K. Jaspersas vadino „žmogaus tipizacija“⁴²⁹. O jauni žmonės nenori tapti tipiški, nejučiomis ar sąmoningai priešinasi normoms ir suvienodinimui. Tačiau pataikavimas jaunųjų polinkiams ir įgėdžiams padeda įtvirtinti savąjį tipiškumo supratimą, dažnai naivų, ir tik vėliau tampantį maloniais ar nemaloniais prisiminimais apie brendimą. Universitetuose, ypač techninio profilio, rūpinimasis profesine studentų kompetencija dažnai nustelbia pažiūrų brandą ir vertybių sąsają, nes studentai laikomi jau suaugusiais žmonėmis. K. Jaspersas rašė: masinio švietimo laikais švietimas prisitaiko prie „reikalavimų vidutinio žmogaus“. Pasak jo, nedera sudieivinti istorijos, pasiduoti naiviam optimizmui, vienareikšmiškai tikėti šviesia ateitimi ir matyti, kaip dvasingumas apsiblausia ir žlunga. Taigi universitetams svarbu neapsiriboti tik būsimų specialistų kompetencijomis, nors tai ir ne lengvai perprantama šiuolaikinėje visuomenėje. Universitetams svarbiausia ne diplomai, o naujos kartos žmogaus branda, jo moraliniai įsitikinimai ir vertybių struktūra, kurių pagrindu profesijos žinios, interesai ir galimybės skleidžiasi aukštesniu lygiu, atliepiančiu visuomenės lūkesčius.

Būsimieji lyderiai iškyla įvairiomis gyvenimo sąlygomis, palankiomis ir nepalankiomis jų brendimui ir profesiniam pasirengimui, gyvybiškai jaučiant jų stygių ir siekiant atrasti optimalius jų ugdymo ir auklėjimo būdus. Lyderiams reikalinga tam tikra terpė jų savasčiai ir kūrybiškumui skleistis. Ne bet kuris universitetas ar kolegija atliepia tokius norus ir lūkesčius. Universitetų profesūra nėra abejinga jaunajai kartai ir nesiekia visų suvienodinti. Ypač svarbus dėstytojų ir studentų bendravimas, atviras, nestokojantis diskusijų aistros ir smalsumo. Būsimiems lyderiams svarbu pajusti bendrystės reikšmę ne tik su vienmečiais, bet ir skirtingų kartų

⁴²⁹ Jaspersas, K. *Filosofijos įvadas*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 1989, p. 147.

protingais žmonėmis. Dabartiniuose universitetuose susiduriama su įvairių tautų studentais ir vizituojančiais profesoriais, kurių gyvenimo ir veiklos patirtys aprėpia ne tik specialybės dalykus.

Elitologai kalba apie du egzistuojančius pasaulius, kuriuose veikia transnacionalinio elito lyderiai. Vienam jų priklauso Pasaulio bankas su ekonomistų, finansininkų, teisininkų ir kitų profesijų iškiliais žinovais, kitam – Rytų (kinų, japonų, indoneziečių ir kt.) šalių ekonominė ir politinė galia. Abiejų pasaulių dinamikai būdinga hibridizacija. Būtent šioje terpėje egzistuoja stiprus ryšys tarp privataus ir valstybinio sektorių. Vyksta įmonių ir bankų susiliejimas, didelės įmonės prisijungia smulkesnės, Šiaurės Amerikos modeliai taikomi kitose žemyno šalyse. Transnacionalinis elitas, ypač teisinis, nėra griežtai apibrėžiamas kaip, tarkime, europietiškas.

Vakarietiškas ir rytietiškas pasaulis kaip niekada anksčiau siejasi ir persidengia. Tą liudija ir toks svarbus faktas, kad apie 60 proc. Kinijos ir kitų Azijos šalių studentų apgina doktoratus garsiausiuose JAV universitetuose ir ilgam pasilieka šalyje. Jie aktyviai veikia ne tik diasporoje, bet ir tarptautiniuose Šiaurės Amerikos teisės ir kituose laukuose, o sukaupę didelę patirtį ir sugrįžę į savo šalį užima svarbias importo ir eksporto strategijų pozicijas. Globaliniai, nacionaliniai, transnacionaliniai laukai dabar neatsiejami, perspektyvios idėjos cirkuliuoja greitai ir tekstai keliauja be kontekstų (P. Bourdieu). Neabejotinai svarbiausios yra nacionalinio kapitalo formos, į jas keičiamas atitinkamas šeiminis, giminės ir akademinis kapitalas. Aktyvūs nacionalinio ir tarptautinio kapitalo mainai tarnauja verslumui. Į šią sferą patenkama neatsitiktinai: šie asmenys yra baigę privačias mokyklas, o vėliau garsiausius pasaulio universitetus (*Normale Supérieure*, Sorbonos, Oksfordo, Kembridžo, Harvardo, Jeilio, Mančesterio ir pan.). Tie universitetai naudoja savotiško sakralizavimo būdus (jais galima suabejoti), kurie funkcionuoja *a posteriori*. Stojantiejiems į Harvardo ar Jeilio universitetus daromos kai kurios nedidelės išimtys. Tarkime, jeigu tėvai ar seneliai yra baigę minėtus universitetus, skiriamas vienas ar du papildomi taškai. Jeigu jie nėra jų baigę, bet tapo finansiniais alumnais, irgi bus pastebėtas, bet ne daugiau. Svarbu, kad būtum lankęs privatų gerą darželį ar mokėsis šeimoje su tam pakviestais dalykų mokytojais, lankęs parengiamąją klasę prieš einant į mokyklą, mokėsis garsiose gimnazijose, į kurias patenka ne

kiekvienas. Visa tai rodo tėvų lavinimo, švietimo, ekonomikos išmanymą⁴³⁰. Tokia mokyklinė piramidė yra suaugusi su socialinėmis hierarchijomis, o mokyklinis sertifikatas užtikrina galimybę jaunuoliams patekti į išskiliuosius universitetus, kurių sėkmingas baigimas *atrinktiesiems* garantuoja karjerą socialinėje valdančiųjų hierarchijoje.

Tokia labiau amerikietiškoji patirtis, besiremianti elito reprodukcijos lauko pozicionavimu, sulaukia ir kritikos. M. Crahay kelia klausimą, ar mokykla yra teisinga ir veiksminga, ar ji ne perdėm politizuota ir vienpusiška?⁴³¹ Jam antrianti M. Vasconcellos teigia, kad „pedagogika susiformavo remiantis vaiko prisitaikymu prie mokyklinių užduočių, stebint tą prisitaikymą ir jį išskiriant iš jo elgesio, o tada paverčiant tai institucijų funkcionavimo įstatymais ir vaiko atžvilgiu naudojamų galios formų veikimo dėsniais“⁴³². Tiems *atrinktiesiems* atsiveria kitokios galimybės negu eiliniams vaikams ir jaunimui, besimokantiems valstybinėse bendrojo lavinimo mokyklose ir gimnazijose.

Tiek praityje, tiek ir dabar elito žmonėms, lyderiams sunku išlikti saugiems, jeigu jie kritikuoja esamą tvarką. Kyla problemų, kaip jiems apsaugoti nuo galimo įvairaus spaudimo, kaip nustatyti dorovines ribas norint juos apginti ar jiems patiems apsiginti nuo įvairių valstybinių organų ir visuomeninių organizacijų, priekaištaujančių ir įtarinėjančių būtais ir nebūtais dalykais. Ne veltui viešų žmonių savižudybės tampa vis dažnesnės. Viešų žmonių terpė pakankamai plati – tai iškilūs žmonės, vyriausybės nariai, parlamentarai, ministrai ir prezidentai. Elitas sudaro visuomenės šerdį. Neretai eiliniai žmonės visa, kas juos riboja, priskiria elito atsakomybei. Jų nuomonė dėl atskirų visuomenės sričių valdymo, švietimo gerinimo dažnai būna pagrįsta. Kartais masių kritika ir ironija būna pernelyg kandi ir nesantūri, bet į ją būtina įsigilinti.

Šiaip jau elito galingųjų triumfas nuvainikuojamas juoko ir ironijos nuo neatmenamų laikų, ne vien Sokrato, romantikų, S. Kierkegaardo,

⁴³⁰ Gurgand, M. *Économie de l' éducation*. Paris: La Découverte, 2005, p. 20–32.

⁴³¹ Crahay, M. *L' école peut-elle être juste et efficace? De l' égalité des chances à l' égalité des acquis*. Bruxelles: De Boeck, 2000.

⁴³² Vasconcellos, M. *L' enseignement supérieur en France*. Paris: La Découverte, 2006, p. 28.

dabartinių postmodernistų. Ch. L. Montesquieu „Persiškuose laiškuose“ išaudė nuostabų rytietiško humoro, ironijos kilimą. Pora metų Paryžiuje svečiuodamasis Persas stebėjosi miesto keistenybėmis. Savo karalių pavaldiniai vadina „didžiuoju magiku“, jo žodis keliauja iš rūmų į miestus ir pasiekia atokius kaimus. Persą stebino ne tik pilnos vežėjų gatvės, bet ir salonai su ištaigingais aprėdais „Europos damų“, tarp kurių išsiskiria tos, kurios „formuoja respublikos rūši“, naują „valstybę valstybėje“, „žemiausias pagal turtą ir aukščiausias pagal kilmę“ generolas, popiežius, kaip ir karalius, irgi „magikas“. Čia pat kavinių ir lėbautojų gausa, žmonės, išalkę laikraščių naujienų. Persas atrodo tarsi koks disidentas, pilnas sarkazmo tiems, kurie užtikrina valdžios ir bažnyčios viešpatavimą, atspindi išorinę ir oficialią valdančiojo elito moralę. Ch. L. Montesquieu ironija talkina kritiškam „aš“ ir visuomenės gyvenimo vertinimui. Ironijos rimtis ir žaismė nukreipta ne tik į naujoves, bet ir į kitus svarbius dalykus – valstybės, visuomenės tvarkai būtinų įstatymų esmę. Ironija tarsi savotiškas metodas, kurstantis abejones dėl tariamųjų vertybių.

Svarbiausiame veikale „Apie įstatymų dvasią“ (1748) Ch. L. Montesquieu išskyrė trijų tipų valdžią – įstatymus leidžiančią, vykdomąją valdžią, tvarkančią tarptautinės teisės sritį, ir tvarkančią pilietinės teisės dalykus, baudžiančią už nusikaltimus ir sprendžiančią įvairiausius pilietinius konfliktus. Piliečiui ypač reikšminga politinė laisvė reiškia dvasios ramybę ir jo saugumą. Jeigu teisinė valdžia susijungs su įstatymus leidžiančiąja valdžia, tai piliečių gyvenimas ir laisvė susidurs su savivalės galia. Jeigu susijungs su vykdomąja, tai teisėjai tapsiantys kitų engėjais. Tuomet „visi pražūsta“ – ar tai būtų aukštieji pareigūnai, aristokratai, bajorai ar paprasti žmonės. Pozityvūs įstatymai savaime negarantuoja taikos, ir visuomenės nariai stengsis pakreipti savo naudai visuomenės teikiamą pranašumą, taip sukeldami tarpusavio karo padėtį.

Taigi Ch. L. Montaigne ironija, vėliau išplėtotą įvairiais būdais (karikatūra, satyriniai žurnalai, radijo ir TV laidos, lėlių teatras su politikų figūromis ir kt.), apnuogino viešųjų asmenų tuštybę, nevykusį elgesį ir sprendimus. Tai svarbus demokratinės visuomenės bruožas, o ne paprasčiausia banali grimasa. XVIII a. pabaigoje ironijos geluonis stiprėjo ir vis giliau smigo į elito veiksmus ir teisėtvarką, įstatymų leidėjų ir sargų instituciją. Ir vėliau

keičiantis šimtmečiams vyriausybės, parlamentai, konstituciniai teismai ir kitos svarbiausios institucijos neišvengė karčios kritikos ir vertinimų.

Kyla klausimas, ką šiandien politikai gali pasiūlyti kaip reformas, esminius pokyčius ar ambicingas idėjas, jeigu kiekvieną tokią valią teisiškai galima įvertinti kaip nesavalaikę ar nederamą. Dažnai pasvertos, paprastos, naudingos dabarčiai politikos idėjos išsikvepia veikiamos dominuojančios kontrolės doktrinos, amžinų teisinių įstatymų. Geros idėjos, pasiūlymai įklimpsta nesibaigiančiose diskusijose, prieštaringų nuomonių ir siūlymų gausoje. Europos žmogaus teisių ir pagrindinių laisvių apsaugos konvencijos 6-asis straipsnis, skirtas civilinių teisių ir pareigų bei baudžiamojo kaltinimo klausimams, dažnai nepastebimas, švelniai ignoruojamas naujų kontrolės organų. Tokia teisės alchemija iškreipia tikrąjį asmens ir visuomenės vaizdą, kontrolės organai neginčijami, veiklos organai – įtariamai. Ne veltui teisėtvarkos kritikai gana kategoriškai teigia, kad dabar egzistuojanti valdžia be laisvės ir viešumo – tai valdžia be tiesos. Žmogus yra teisės subjektas, jis nebe aristoteliškas politinis gyvūnas.

Valios ir kontrolės santykių postmodernioje visuomenėje iškreipia perdėta kontrolės institucijų ir mechanizmų jėga. Šią situaciją galėtų pakeisti elitas. Ankstesniais laikais jis buvo aktyvus socialinių permainų iniciatorius, dabar valdantysis elitas dalyvauja kaip aktyviųjų tvarkdarys arba arbitras. Jis jaučia įstatymų spaudimą ir tai apriboja jo galimybes. Įtakos elitas šiuo atveju yra laisvesnis. Šiuolaikinėje demokratinėje valstybėje nepasitenkinimą ir nusivylimą sukelia partinės žūtbutinės kovos dėl valdžios ir išsilaikymo joje, užmirštant įsipareigojimus rinkėjams, eiliniams žmonėms ir nerandant būdų, kaip tą distanciją sumažinti, kaip sustiprinti viešojo gyvenimo moralinius pagrindus. Eiliniai žmonės nėra neišprusėliai, jie toli nuo politikos debatų, tačiau turi gyvenimo patirties ir išvalgumo. Jie mato, kad valstybėje įsitvirtina oligarchija, sustiprėja korupcija, tradicinės partijos nutolsta nuo savo esminių programų, darosi populistinės, finansinės grupuotės ima viršų savivaldybės administracijoje, nepaisydamos savo priedermių, reglamentų. Nuolat keičiantis įstatymams ieškodami finansinės naudos socialdemokratai ir konservatoriai liberalėja, o liberalai, įsipareigoję pakeisti įstatymus, pasinaudoja privačiomis finansinėmis „dotacijomis“ ir lieka nebaudžiami. Tai liudija politikų ir vadinamųjų teisės žinovų pažeidžiamumą.

Svarbu įstatymus ne tik nušlifuoti ir keisti, bet ir neprarasti teisingumo kaip vertybių vertybės, o tam istorijos tėkmėje ir atsirado elitas. Šiems žmonėms rūpi ne vien komerciniai dalykai, o pirmiausia žmonių bendrystė ir moralė, kurioms teisėtvara tik tarnauja ir jas pastiprina, kad visuomenė, anot P. Sollerso, netaptų visiška „spektaklio visuomene“. Į viešumoje subrendusias idėjas, siūlymus vyriausybėms būtina įsiklausyti ir rimtai reaguoti, o ne tik demonstruoti savo jėgą. Ne jėgoje glūdi valdžia, jėga įmanoma valdyti tik autoritarinėse, fašistinėse ir socialistinėse valstybėse. Įsiklausymas į viešąją nuomonę ir jos supratimas nesilpnina valdžios galios, atvirkščiai – ji tik didėja. Jos diskursas su piliečiais tampa kryptingesnis ir turiningesnis, nes atsiranda galimybė palyginti, išaiškinti skirtingus pasiūlymus.

Šiuolaikinio italų teisės ir politikos filosofo, XX a. demokratijos teoretiko N. Bobbio teigimu, neverta vadovautis utopijomis apie visuomenės, kuriose visi yra lygūs, daug svarbiau suprasti, „kas daro žmones lygius, negu tai, kas daro juos nelygius, ir, kita vertus, praktiškai remti politiką, siekiančią nelygiuosius padaryti lygesniais“⁴³³.

Gera kai tokiai nuostatai pritaria ne vien teisėjai. Viešumą reprezentuoja žurnalistai, spauda, TV ir kitos informacijos priemonės. Jos iškelia korupcijos blogį, grėsmę žmogui ir valstybei, piktnaudžiavimą socialiniu gėriu ir kaip visa tai veikia civilinio žmogaus gyvenimą. Žurnalistai apnuogina valdančiojo elito dviveidiškumą, sukeldami pastarojo norą apriboti žurnalistų veiklos laisvę, o tai prieštarauja žmogaus laisvės sampratai, pagrįstai konstitucijos. Nors kai kurie žurnalistai ir yra „auksinio veršio“ gerbėjai ar siekiantys kitokios naudos, tai neduoda pagrindo nuvertinti viešąjį žodį ir laikyti jį bereikšmiu. Siekiant gerovės valstybės, būtina mažinti turtinę ir kultūrinę atskirtį tarp žmonių, nesutapatinti lygiavos su lygybe ir pastebėti bei remtis žmones vienijančiomis pastangomis. Patirtis rodo, kad jos lengvai neatsiranda nei savo tautos, nei kitų tautų atžvilgiu, nors ekonominiai, prekybiniai ryšiai, taip pat diplomatiniai, kultūriniai tarpusavio mainai darosi glaudesni. Visur gerus darbus gali nuveikti elitas. Anksčiau jis nurodydavo kelią, kuriuo dera eiti protingiems, valingiesiems

⁴³³ Bobbio, N. *Kairė ir dešinė: politinė atskirtis*. Vertė I. Tuliševskaitė. Vilnius: Apostrofa, 2004, p. 145.

žmonėms, įteisino tam tikras privilegijas tiems, kurie vertino visuomenės gyvenimo tvarką ir vengė perdėto egoizmo. Žinoma, į šį sluoksnį žmonės patekdavo pagal kilmę ir nuopelnus arba atrankos būdu. Savo veikla ir asmeniniu gyvenimu elitas turėjo rodyti pavyzdį liaudžiai, nutolusiai nuo kultūros ir švietimo teikiamų galimybių. Tad liaudies vaizdiniuose elitui priklausantys žmonės sulaukdavo ir pelnyto kritiško vertinimo, ir psichologinės nepakantos.

Dar daugiau, elito atstovai skleidė permainų idėjas tradicinei visuomenei, liaudžiai, tad daugumai jie atrodė visuomenės priešai, kovojantys prieš savus. Tokios besikartojančios situacijos įvairiose šalyse liudija elito komplikuo-tą padėtį visuomenėje, nes daugeliui jis asocijuojasi su privilegijomis, o ne nuveiktais darbais ir tikraisiais nuopelnais. Netgi dabar Europoje ir kitose šalyse ciliniam žmogui atrodo, kad elitas tik mėgaujasi kitų jam sukurtu gyvenimu, ypač valdantysis elitas, politikai ir jų aplinka, partijų lyderiai. Dažnas jų būna nepelnytai nuvertintas, nes žmonės jų veiklą mato tik posėdžiuose ar diskusijose, bendravime su žurnalistais. O žurnalistai dažnai renkasi sau reikalingesnius ar parankesnius politikus. Viešojo žmogaus elgseną demokratinėje visuomenėje sunkiau suprasti, nes jo savastis, individualybė ir priklausymas svarbioms struktūroms, partijoms daro jį labiau uždara, jo kalba ir elgesys ne visuomet įprastas, aiškus kiekvienam. Taigi dažnas nepelnytai greitai užmiršamas, „nurašomas“. Kuo labiau jie elitiniai, tuo labiau vengia savigynos teisinių ir kitokių procedūrų, įžeidinėjimų ir nepelnyto pažeminimo. Jie greičiau pasirenka tylėjimo, vienatvės, siauro draugų rato ramybę ir abipusę pagarbą. Žmonės greitai užmiršta partines kovas, nes jų sąmonę dirgina kitos naujienos, kiti vardai ir veidai, kuriuos pateikia žiniasklaida. Tokia viešųjų žmonių, diskusijų ir grumtynių aktorių, priedermė ir likimas, tokia šių „reikalų“ moralė, tačiau ji paprastai pramuša korupcijos tinklainę. Tad kyla klausimas, kaip apsiginti elito žmonėms nuo korupcijos ir vertelgų, ar diegdami visiems svarbias idėjas ir naujoves jie numatė kokias nors apsaugos priemones savo paties atžvilgiu? Ne tik savigynai, bet ir kitų, panašiai mąstančių, kuriems vertybių struktūra ir hierarchija at-rodo būtina, o ne visa pateisinantis ir įteisinantis reliatyvizmas visuomenės santykiuose. Čia svarbiausias ir, beje, sunkiausias uždavinys tenka švietimui plačiąja prasme. Be jo neatsiranda nei bendruomeniškumas, nei atsakomybės

dvasia ar tolerancija. Juk dažnai oligarchų grupuotės visą atsakomybės naš-tą už valstybėje iškylančias ekonomines ar politines krizes permeta elitui kaip negebančiam valstybiškai mąstyti ir veikti. Didelėse valstybėse tos oligarchų grupuotės yra susietos stipriais asmeniniais, profesiniais ryšiais; susiformuoja vos ne maži „pasauliai“, finansiškai labai įtakingi ir svarbūs, kuriems nė motais visuomenės moraliniai principai ir siekiai. Ankstesnių amžių elitui, viduramžių aristokratams, Merovingų dinastijos karaliams ar vėliau mūsiškėje LDK nestigo gerų pavyzdžių, kaip siekti valstiečių ir valdovų santalkos, užkirsti kelią feodalų anarchijai, stiprinti socialinius ryšius, sudaryti galimybes našiai dirbti ir geriau gyventi. „Patronato tvarka“, „patronato praktika“ suvaidino didelį vaidmenį stiprinant žmonių profesinius ir socialinius ryšius. Patronažas taikytas ir darbininkams, kontraktams tarp šeimininko ir darbininko. Pasak D. Barthélemy: „šeimininkas savo darbininkus turėjo traktuoti kaip mases, kaip populiaciją. Jis privalejo kiekvieną pažinti individualiai, jo poreikius, charakterį, nuomones, galimybes ir klaidas, asmeninį gyvenimą. Ir priešingai, darbininkai turėjo pažinti savo šeimininką, bendrauti, vertinti.“⁴³⁴ Elitas suprato, kad tik taip galima išvengti antagonizmo ir konfliktų tarpusavio santykiuose. Būtent elitas steigė mokyklas, finansiškai rėmė visuomenės švietimą, todėl XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje manufaktūrose darbavosi įvairių profesijų žmonės. Ekonominė plėtra buvo susijusi su pareigybėmis ir dirbančiųjų teisėmis, nes priešingu atveju nebūtų atsiradęs technikos pakilimas ir abipusė nau-da. Vėliau keičiantis visuomenės struktūrai, gamybos mastams patronažas išliko. Jis liudija anuometinio elito akylumą ir humanistinį požiūrį, nors žmonėms būdinga rodyti nepasitenkinimą tais, kurie „viršuje“. Pamažu pakito ir elito struktūra. Filosofai prabilo apie elito struktūros ir funkcijų pakitimus dabarties technokratinėje ir informacinėje žinių visuomenėje.

Vargu ar būtų teisinga kaltę dėl mūsų demokratinėje visuomenėje didėjančio žmonių susvetimėjimo suversti elitui. Bendruomeninių ryšių stoka ar blankus jų turinys neskaitina individo domėtis tuo, kas vyksta aplinkoje. Dažnas netgi to nenorėdamas užsisklendžia savo interesų ir pomėgių

⁴³⁴ Barthélemy, D. *La Société dans le comté Vendôme de l'an 1000 au XIV^e siècle*. Paris: Médiévale, 1994.

pasaulyje, kuris laikui bėgant virsta Platono minimu urvu su blankiais šešėliais. Ryšiai *Aš* ir *Kitas*, *Kiti* nusiglundina, supanašėja, individo valia gyventi ir veikti nebekurstoma stiprių socialumo, bendruomeniškumo impulsų, noro valdyti ir keisti tas gyvenimo situacijas, kurios menkina žmogaus orumą, varžo jo galimybes. Didėjant susvetimėjimui ir abejingumui *Kitiems*, individas savo valią gyventi nukreipia į profesiją ir šeimą, laisvalaikio sferą. Jo visybė neretai sutapatinama su profesiniais pasiekimais ir asmenine gerove. Šie dalykai būtini ir sunkiai pasiekiami, jiems prireikia daugybės fizinių ir dvasinių pastangų, savitvards ir kūrybingumo. Kas yra individas be šių siekių, be savasties, gal tik lašelis žmonių jūroje, gal žaltvykslė? Profesija–šeima–laisvalaikis, ar to pakanka? Štai čia ir glūdi mūsų amžiaus didžioji dilema: ar žmogus sutvertas būti laimingas ir laisvas, ar jam geriau prisitaikyti prie aplinkos ir ją pasikliauti? Ar jam pakanka jo specialybės interesų ir lūkesčių? Manoma, kad specialistai ilgainiui pakeis elitui priklausančias asmenybes.

Išties, ką darys elitas, kai pasaulio pažangą lems išskirtiniai, ypatingi, kūrybingi specialistai. Būtent jie pakeis elitą. Universitetuose jau yra neįprastos kai kurių profesijų (bankininkystės, inžinerijos, informatikos, vadybos ir kt.) programos, skirtos šios linkmės specialistams. Taigi specialistai pakeis įprastus politikus ir intelektualus, tarp kurių yra ir antrarūšių. Apskritai tarp elito neliks politikų ir intelektualų, jie taps nereikalingi. Kritikai sako, kad politikai dažniausiai tėra gražbyliai ir tuščiagarbiai, trinantys valstybės ministerijų, departamentų kėdes. Jie nesą nei humanistai, kaip anksčiau, nei technikai. Valdymo kriterijus jie pakeitė politikos akcijų, partiniais kriterijais, todėl nesugeba tinkamai tvarkyti visuomenės ir numatyti jos perspektyvų. Jų visuomenės tvarkymo ir valdymo supratimas pernelyg vietinis: vienas išmano apie transportą, kitas – apie paukštininkystę ir pan. Tarp tokių lokalių „žinovų“ politiniai sprendimai išgaruoja. Vadinamieji intelektualai, dažniausiai humanitarai, valstybės, visuomenės valdyme ne toliau pažengę už siaurus specialistus. Jie daugiau išmano sociologiją, tačiau visos kitos žinios yra iš bendrojo išsilavinimo, įvairios literatūros. Jos paviršutiniškos, neapbrėpiančios problemų visumos ir sintezės. Prabilę kaip politikai, intelektualai labiau išsiskiria išsilavinimu ir specializacija negu kultūra ir dvasingumu. Jų universalus pasaulio problemų suvokimas yra

abstraktus, jiems nepakanka valios tai išspręsti. Dabar pasigirsta balsų, kad politikai ir intelektualai greitai nueis nuo scenos, juos žinojimu ir dalykų išmanymu pranoksta valdytojai, vadybininkai ir ekspertai. Jų žodis ir patarimai nulemsią šalių, parlamentų, regionų perspektyvą, o ne nuolatinių partinių debatų ir kovų išmanymas su tariamomis vienu ar kitu vienadienėmis pergalėmis. Nauja situacija, kurią lydi visuomenės susiskaidymas, fragmentacija ir lobizmas, korporatyvizmo pakaitalas, tėra intereso veiksmas, nesiremiantis jokių moraliniu pagrindu. Tai medžiaginė dvasia ir ne daugiau. Dabar veikia nuasmeninti žmonės, kurie nesudvasina grupės gyvenimo, tik sustiprina grupinę kovą, tylią ar iškaltinę, netgi agresyvią. Ir svarbiausia – mažai atsakingi už pasekmes. Visuomenės interesai lieka tarsi foniniai reiškinių. Įsigalint panašioms struktūroms visuomenė pamažu gali prarasti esmę ir vertybių stuburą.

Tenka pritarti horizontalių ryšių visuomenėje kaitai ir naujų įsitvirtinimui, vis dėlto vargu ar galimos esminės socialinės funkcijos be vertybinio stuburo „kolonos“, be kurios neįsivaizduojamas nei švietimas, nei teisingumas. Reikia didžiausių valstybės ir elito pastangų, kad gerovės valstybės matmenys netaptų tik materialiniai, o teisėtvarka užtikrintų ne ministerijų specialistų, o piliečių teises ir laisves. Tenka būti akyliems ir gerai išmanantiems ekonomikos bei finansų sferas, kad sindikatai, tarptautinės korporacijos, bankai ne tik neštų pelną, bet ir nepažeistų darbo teises, derėtų su valstybės poreikiais ir perspektyva, o ne tenkintų vien savo horizontaliuosius interesus. Tai priklauso ir nuo valdžios decentralizacijos šalyje, kuri šiandien yra aktuali ypač didelėms šalims bei gana plačiai aptarta XVIII a. pabaigoje prancūzų, vokiečių, anglų. F. Guizot rašė, kad valdžia privalo sutelkti visą protą, kuris egzistuoja išsklaidytas visuomenėje⁴³⁵. Civilizacija yra pažangos faktas, kuri būtina aprašyti, aiškinti. Europos pažangos, progreso idėja neatsiejama nuo civilizacijos sąvokos fundamentalaus turinio. Tą privalo suprasti senas tradicijas turinčios Europos šalys ir tos, kurių politikos institucijos laikosi moralės principų, nors neretai juos nustelbia naudos kriterijus. Pastarasis irgi svarbus, tačiau jis suprantamas perdėm siaurai kaip pasitarnavimas kompanijoms arba partijų politikos programų palaikymas.

⁴³⁵ Guizot, F. *Histoire de la civilization en Europe*. Paris: Hachette „Pluriel“, 1985.

F. Guizot jau 1828 m. pastebėjo: iškilę kitokie visuomenės valdytojai nustelbia aristokratinio elito pastangas įvairiose sferose – intelektualinėje, ekonominių pertvarkymų ir netgi reprezentacijos bei tarptautinių ryšių. Atrodytų, kad seno sukirpimo elitas neturi šansų egzistuoti ir klestėti. Visuomenėje plintant individų susvetimėjimui, neišvengiama didesnės ar mažesnės socialinės atskirties ir netgi skurdo. Ne vienam kyla mintys apie visuomenę nesugebančio valdyti elito reikalingumą. Ar iš tikrųjų galimas visuomenės be elito principas? Ar nauja valdytojų karta nepažeis pačios visuomenės?!

Visose civilizacijose aktyvėja žmogaus pastangos apsaugoti savo vietą visuomenėje ir kova už individo teises. Kai tokie veiksmai apimsta, paprastai įsitvirtina perdėta valdžios kontrolė, siekianti visų paklusnumo įstatymams ir institucijoms. Valdžios autoritetas neatrodo įtartinas, kai individas įsitikdavo, kad jai rūpi eiliniai žmonės ir jų gyvenimas. Žmogaus teisės tapdavo aktualios, kai valstybėse suvešėdavo „viršūnių“ egoizmas ir gyvenimas kitų sąskaita. Ir dabar žmogaus teisių gynimas tebėra reikšmingas, nors jau atsisveikinome su socializmo ir komunizmo šmėkla. Teisių gynimas – tai prigimtinių teisių idėjos ir kasdienės praktikos išraiška. 1789 m. Žmogaus ir piliečio teisių deklaracija – per Prancūzijos revoliuciją paskelbtas žmogaus teises ginantis politinis ir konstitucinis teisės dokumentas. Joje skelbiama, kad žmonės gimsta laisvi ir tokie išlieka, visuomenės skirtumai galimi tik pagrįsti bendra nauda. Pasak M. Gauchet, ji tarsi „individų visuomenės gimimo aktas“, pabrėžiantis individo nepriklausomybę, galią, valią konkuruoti visuomenėje visiems žmonėms. Žmogaus teisių sąvoka nepaneigia valstybės, nesumenkina jos vaidmens ir galimybių tarnauti piliečiams ir teisingumui⁴³⁶.

Teisingumas liečia kiekvieną individą, todėl teisėjų, advokatų korpusas atrodo tarsi savaime priklausantis elitui, nes jis turi ginti visuomenę ir santykius tarp žmonių. Teisėjai, aišku, turi tokių ambicijų ir aistringai gina savo suverenitetą. Aukščiausius jų pareigūnus patvirtina Prezidentas, Parlamentas, suteikdami didelę galią jų sprendimams. Nuolat vyksta diskusijos teisės filosofijos klausimais. Mat teisė negyvuoja be tarpininkavimo, o tarpininkas teisėjas rizikuoja lengvai peržengti parlamentinę tvirtovę,

⁴³⁶ Gauchet, M. *La Révolution des droits de l'homme*. Paris: Gallimard, 1989, p. 5–17.

jis laikosi visuotinai priimtų vertybių, o ne to, kas būtų nauja visuomenės gyvenime. Tarpininkas pagrįstai įsivaizduojamas kaip tradicionalistas, saugantis ir ginantis savo reputaciją. Jis tikrai nėra elito žmogus. Teisėjai, arbitrai tarpininkai, A. Kojève'o⁴³⁷ teigimu, nepriklauso elitui. Jie nėra tas pozityvus elitas, kuris veda visuomenę ir ją atnaujiną, kuria. Geri teisininkai atlieka tarpininkų vaidmenį, tačiau ir aukštieji diplomatai yra tarpininkai, jie praturtina valstybių santykius ir siekia takaus sugyvenimo tarp tautų. Mano manymu, tarp teisėjų taip pat yra elito figūrų. A. Kojève'o samprotavimai apie teisės pažeidžiamumą labiau nukreipti į tuos, kurie priešinasi visuomenės įprastai tvarkai, jo teigimu, dabarties visuomenėje iš viso nėra teisės, teisingumo. Tokie teiginiai perdėti. Teisė formuoja visuomenę, tad Civilinis kodeksas būtinas. Teisė neturi ypatingos reikšmės, jeigu ji nesugeba ištikimai tarnauti šiam uždaviniui. Žmogaus teisės netenka teisinės prasmės, kai visuomenė lieka be teisės. Paminant prigimtines žmonių teises, teisę visuomenėje, suardomos visuomenės struktūros, pasitarnaujama kažkieno egoistiniams siekiams ir nusilpninamos žmogaus ginties galimybės. Tuomet teisės absoliutizmas gali tapti didesnis, negu įsivaizdavo jos klasikai. Ne kova dėl žmogaus teisių prieš valstybę, o žmonių visuomenę privalo būti proteguojama, laikanti žmogaus teises aukščiausiomis vertybėmis. Nevykęs žmogaus teisių supratimas ir aiškinimas nepasitarnauja humanizmui. Kaip rodo istorijos pavyzdžiai, jis sustingdo bendruomenės gyvenimą.

Tai, ką čia palietėme, yra ir persūdyti, ir tikri dalykai. Demokratinėje visuomenėje yra daug galimybių pavienėms asmenybėms tapti lyderiais. Tai ypač talentingi, protingi ir išmintingi individai. Palankiai susiklosčius aplinkybėms, jais tampa ir vidutinių gabumų žmonės. A. Giddensas teigia: „Tradicinėse visuomenėse pokyčiai paprastai apsiribodavo elitu. Pavyzdžiui, šalies valdymą iš vienos didelės šeimos galėdavo perimti kita, tačiau dauguma žmonių gyvendavo taip pat, kaip gyvenę. Tai visiškai nebūdinga modernioms politinėms sistemoms, kuriose politikos lyderių bei vyriausybės pareigūnų veikla nuolatos daro įtaką kone visiems gyventojams. Tiek išorės, tiek vidaus politiniai sprendimai palaiko ir kreipia socialinę

⁴³⁷ Kojève, A. *Esquisse d'une phénoménologie du droit*. Paris: Gallimard, 2007.

kaitą kur kas stipriau negu ankstesniais laikais.⁴³⁸ Ne veltui vis dažniau susiduriama su *adhokratijos* terminu (lot. k. žodžio *ad hos* – šiam tikslui ir gr. k. žodžio *kratos* – galia, valdžia, valdymas). Šio žodžio reikšmė siejama su neformaliomis, lanksčiomis, išsiringomis organizacijų ir valdymo formomis. Adhokratijos paskirtis – sukurti *laikines* problemų sprendimo organizacijas, kurios būtų lanksčios, kuriamos ir atkuriamos. Adhokratijos priešprieša – hierarchinė, piramidinė biurokratijos sandara. Adhokratija palengva įsitvirtina, plačiau skleidžiasi, jungdama įvairius patyrusius specialistus, ne nuolatinius, o prisijungti kviečiamus darbuotojus, naujovių nešėjus ir kūrėjus. Tai tapo įmanoma tik atsiradus tinklaveikos organizacijoms. Anksčiau tradiciškai organizacijų fizinę erdvę sudarė patalpos miestuose ar miesteliuose. Tokių organizacijų biurokratiją M. Weberis laikė gana uždara visuma, kurios kontaktai su išorės veikėjais riboti. Globalizacija tą uždaramą suardė, organizacijų ribos tapo atviros ir paslankios. M. Castellsas⁴³⁹ jas taikliai pavadino „tinklaveikos įmonėmis“, labiausiai tinkančiomis informacinei, žinių ekonomikai. Ir nesvarbu – didžiulės ar nedidelės įmonės, korporacijos ar smulkusis verslas. Per elektroninę terpę jos susisiečia su savo partneriais beribėje erdvėje ir koordinuoja jungtinę veiklą įvairiose šalyse, įvairiose civilizacijose.

Biurokratijos mažėjimo tendenciją žymi ir minėtoji adhokratija, kai nevykdomos standartizuotos užduotys, o įvairiems projektams pasitelkiami skirtingų sričių specialistai. Tai gali būti trumpalaikė, neformali ir itin kūrybiška struktūra, neįvelta į biurokratinį ritualizmą. Tinklaveikai reikalingas gebėjimas bendradarbiauti, gerai išmanyti atstovaujамą sritį ir kartu dirbti savarankiškai, susidūrus su iššūkiais nelūkuriuoti nurodymų „iš viršaus“. Rinkoje svarbu reaguoti į individualias vartotojų reikmes, o rinkos valdyme tenka remtis „asmeniniais įgūdžiais“, gebėjimu daug ką numatyti. Dabar ekonomika daugeliu aspektų funkcionuoja per tinklus. Jie kaip oras būtini lanksčioms korporacijoms, žinių ekonomikai ir ypač

⁴³⁸ Giddens, A. *Sociologija*. Vertė J. Markevičienė, D. Masilionis, A. Valantiejus. Kaunas: Poligrafija ir informatika, 2005, p. 57.

⁴³⁹ Castells, M. *Tinklaveikos visuomenės raida*. T. 1. Informacijos amžius. Ekonomika, visuomenė ir kultūra. Kaunas: Poligrafija ir informatika, 2005, p. 536.

transnacionalinėms Europos, Azijos – Ramiojo vandenyno regiono ir Šiaurės Amerikos korporacijoms.

Kasdienėje kalboje tapusios įprastinės globalizacijos, demokratijos, modernizmo, liberalizmo, neoliberalizmo ir kitos sąvokos sukelia nesibai giančias diskusijas ir naujas konotacijas. Tai rodo ne mąstymo klampumą, o pasaulio, kuriame gyvename, kaitą ir naujoves, nelengvas jų dermes. Globalizacijos sąvoka mirguliuoja individų sąmonėje pusšimtį metų. Ji atnešė ne tik teigiamų poslinkių ekonomikoje, politikoje, kultūroje, bet ir itin pavojingų pasekmių. Nagrinėjant šiuolaikinį elitizmą, mano many mu, itin įžvalgi Z. Baumano⁴⁴⁰ mintis apie ypatingą globalizacijos pavo jų – erdvės segregaciją, didėjančią pažeidžiamumą tarp vis labiau subendrinto, eksteritorinio elito ir gyventojų, kurių „lokalizacija“ vis labiau išplinta. Naujoviškam elitui eksteritorialumas asocijuojasi su neribota laisve, o ki tiems – su dar didesniu prisirišimu prie gimtųjų namų ar laisve emigruoti kaip pigiai darbo jėgai. Vieni dėl globalizacijos įtakos, kapitalo judėjimo visomis kryptimis lobsta, sukaupia didžiulius turtus, turi nežabotą laisvę, o kitų laukia marginalų dalia. Taigi vieniems globalizacija yra būtina laimei, kitiems – visų bėdų priežastis. Globalizacija ne tik suartina, bet ir išskiria žmones. Besiplečiančios žmonių, finansų, žinių, informacijos, technologijų judėjimo laisvės kaina nėra visiems vienoda.

Dar daugiau, J. Baudrillard'as regi globalizacijos nulemtą „subjekto frag mentavimą“, jo tapatybės praradimą. Žmogus tampa tarsi sudėtas iš atsi tiktinių kaladėlių, jis nuolatos „surinkinėjamas“ ir „išrinkinėjamas“ įvairių aplinkybių, kurioms neturi įtakos. Žiniasklaida jį paverčia paviršiumi, ant kurio galima palikti bet kokius rašmenis. Biznio struktūros – reklama, mar ketingas, informacinės technologijos ir kitos, pasisavindamos „socialinės atsakomybės“ sąvoką, tokių subjektą nesunkiai panaudoja savo tikslams. Taip *simuliakrai* ir *simuliacijos* įsivyrąja vadinamoje modernybėje ir politikoje.

Neabejotinai globalizacija, globalinė integracija tapo ypač svarbi, nors ir ankstesnėse epochose ji nebuvo bebalsė, netgi pripažįstant atskirų civiliza cijų uždaramą. J. Baudrillard'as pagrįstai tvirtina, kad „šiai ar taip seniai

⁴⁴⁰ Bauman, Z. *Globalizacija: pasekmės žmogui*. Vertė V. Rubavičius. Vilnius: Apostrofa, 2007.

kiekvienas – *nesvarbu, koks* – valstybės vadovas tėra savęs paties simuliakras ir tik todėl *jis gali* ir įstengia valdyti. Niekam neateitų į galvą leisti valdomam *realaus* asmens, niekam neateitų į galvą mintis jam save pašvęsti.⁴⁴¹

Kaip žinia, formuojant ir ugdant elitą, nepakanka tradicinių priemonių, daugiausia susijusių su profesiniu parengimu. Siekiama suteikti studentams kuo daugiau žinių apie naujas informacines technologijas, gebėjimą mokytis netradicinėje aplinkoje, išreikšti save. Be įvairių savarankiškumą ugdančių, skatinančių priemonių vargu ar apsieitume. Tampa įprasti distancinio mokymo kursai, pasisakymai ir pranešimai įvairaus pobūdžio konferencijose ir auditorijose, mokymasis bendraujant internetu. Tai „techninė“ galimybių pusė, tačiau ne mažiau svarbi ir „psichosocialinė“, vidinė motyvacija gerai studijuoti, lydimą saviugdą ir savišvietos pastangų. „Psichosocialinei“ motyvacijai neabejotinai talkina ir ją palaiko technologijos, tačiau studento asmenybės augimui taip pat svarbus bendras ir profesinis kūrybingumas, gebėjimas dirbti grupėje ir jai vadovauti, sukaupiti naujus bendravimo įgūdžius.

Elitinis ugdymas, elito formavimas nėra panacėja nuo visų bėdų ir netikėtumų. Jis nebus visiems prieinamas ir to nereiktų siekti. Jis prasmingas tik mažumai. Tačiau iškyla rimtų abejonių: jeigu elitas iškeliamas ir net dirbtinai palaikomas, ar universitetus baigę absolventai aktyviai nesitelks į būsimų galios elitų grupuotes? Tokie veiksmai (pradžioje atrodantys kaip draugystė) vėliau gali išaugti į diktatoriškų nuotaikų ir užmačių struktūras, planuojančias savo vietą visuomenėje. Savo veiksmus jos teisins tuo, kad esantys valdžioje yra pasenusių pažiūrų, jiems trūksta kosmopolitinių nuostatų, neišmano ambicingų kultūros projektų, sumaišo žodžius su darbais.

Didėjant dabarties egoizmui pasigirsta nuomonių, kad elitas nereikalingas. Nuodugniai gilinantis tokios nuomonės neatlaiko rimtų argumentų. Jeigu visuomenei nereikalingas elitas, kaip tuomet paaiškinti jos istoriją? Ar galime įsivaizduoti beistorę visuomenę ir paneigti jos demokratijos institucijų plėtojimo perspektyvą? Visuomenė nėra kažkoks neutralus žmogaus fonas. Idėja, palaidojanti elitą, elitizmą, kartu palaidoja ir istoriją. Tokių bedvasės istorijos periodų jau būta socializmo laikotarpiu. Aišku, istorija neišvengia vidinių ir išorinių vaidų, kovos dėl žmogaus teisių ir laisvių. Tad

⁴⁴¹ Baudrillard, J. *Simuliakrai ir simuliacijos*. Vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos, 2009, p. 36.

kas ta jėga, įkvepianti ir mobilizuojanti šalies piliečius visuomenės gyvenimo gerinimui? Tą atlieka žmonės, suvokiantys vienį su savo tauta ir jos istorija, nedemonstruojantys kitiems savo išskirtinumo. Elitas pelno mažiau išsilavinusių žmonių pasitikėjimą ne vien žodžiais, bet ir darbais. Jo realūs veiksmai ir jų padariniai kur kas svarbesni nei „visažinystė“. Pasigirsta nuomonė, neva, nedidelės tautos negalinčios turėti brandaus elito. Joms pravartu pasinaudoti idėjomis didžiųjų tautų, kurios sukuria klestinčią ekonomiką ir stabilų politinį gyvenimą. Abejotina, ar sekant jų „pėdomis“ būtų kažkokių ypatingų laimėjimų. Galbūt tai padėtų susikurti namudinį komfortą, tačiau tapti savotiškais „jaunesniais broliais“, turinčiais nevisavertiškumo kompleksą, abejotina siekiamybė. Toks kelias gali numalšinti žmogaus aistrą gyventi ir kurti savaip, nenurašant praeities ir sukauptos unikalios, kartais ir skausmingos, dramatiškos patirties, neįkainojamos autentiškos etikos, elitizmo ir šventumo dermės.

Elitologams didelį rūpestį kelia mokslo ir technikos pažangos bei socialinio teisingumo ryšys. Akį rėžia ir dviguba prieštara – tarp liaudies ir elito, liaudies ir pažangos. Kažkas yra pasakęs, jog ta prieštara atsiradusi dėl kinivarpų, graužiančių vienus ir kitus, o tos kinivarpos – elitizmas. Bet ar galima demokratija be tikro liaudies (*demos*) atstovavimo ir liaudis be demokratijos? Ar įmanoma apsieiti be elito? Juk pasaulis be elito būtų tolygus pasauliui be visuomenės, mūsų fantazijos padariniui. Vadinamieji lyderiai, viešieji asmenys neretai sulaukia įvairios kritikos, kurios pagrįstai nusipelno, ar net yra neverti elito vardo. Jie dažnai stengiasi „sureliatyvinti“ tiesės ir kontrolės įstatymus, pagelbėti korupcijos „meistrams“, „prastumti“ niekinius, bet kažkam pelningus sprendimus. Brandus, moralus, atsakingas elitas nesusidaro stichiškai, o sutelktomis ir kryptingomis pastangomis, neišleidžiant iš akiračio švietimo sistemos ir universitetinės terpės. Prancūzijoje ir kitose šalyse plūstelėjo dešimtys knygų intriguojančiais pavadinimais apie dabartinio elito daromas klaidas, siekiant valdyti visuomenę ir naująją kartą, apie elito prietamą ir galbūt įmanomą geresnį pasaulį be jo⁴⁴².

⁴⁴² Julliard, J. *La Faute aux élites*. Paris, Gallimard, 1997, p. 203–233; Dalmas, L. *Le crépuscule des élites*. Paris: Editions Tatamis, 2008, p. 19–35, 287–303.

„Beelītės“ visuomenės idėja, nusilpus socializmo praktikai ir sustiprėjus jaunimo kontrkultūrai, turi daug sekėjų. Jie stebi milijardierių gyvenimą tarsi senovės faraonų, privačių kompanijų, korporacijų, įstaigų valdytojų ekstravaganciją, ekrano ir sporto „žvaigždžių“ elgesį ir laisves. Toks pasaulis jiems atrodo tarsi mirasas. Šis finansų ir galios pasaulis – tai ir mūsų, europiečių, pasaulis, smarkiai nutolęs nuo cilinių žmonių rūpesčių ir galimybių. Politinis elitas nori suprasti masių nuotaikas ir valią, tačiau dažnai bando užtušuoti savo partinių programų spragas, manipuliuoti kitų sąmone ir nutildyti nepasitenkinimo balsus. Elitą dera ir reikia kritikuoti, kai jis to nusipelno, bet paprasčiau kalbėti apie jo saulėlydį. Gal geriau elgtis kaip garbingiems piliečiams ir protingai su juo diskutuoti, dar daugiau – atsakingai jį rinkti, o ne prabėgšmais „nubalsuoti“. Pilietinis aktyvumas yra didi moralinė jėga.

1981 m. sveikinime F. Braudelis rašė Baconi universiteto rektoriui J. Gasparini apie besikuriančią Europą: „Europa man nėra nei akivaizdybė, nei tuo labiau aklo tikėjimo objektas. Geriausiai atveju tai ryškėjanti ir įsikūnijanti realybė, trapi, abejojama, galbūt laikina ir, žinoma, dviprasmiška, tai vienu metu ir laisvė, ir suvaržymai, kuriuos vieną po kito ir vienu metu mums tenka patirti. Mes mokomės gyventi ir vien tai mums kainuoja daugiau, nei galima tikėtis. Jau žinome joje glūdinčias visas silpnynes, visas egoistines tendencijas, kurių nepavyko nei nuslėpti, nei juo labiau jas suvaldyti. Taip pat žinome, ką jinai mums duoda, ir dar labiau suprantame, ką prarastume, jeigu tas vienijimasis baigtųsi pralaimėjimu.“⁴⁴³

Ganėtinai įvairių diskusijų iškyla mąstymo ir veiklos, žmogaus saviverės klausimais. Gelminių sąsajų ir skirtubių galima aptikti J.-L. Nancy ir J. Améry veikaluose, pasirodžiusiuose beveik tais pačiais metais. Poetinėje-filosofinėje knygoje „Corpus“ J.-L. Nancy žaismingai ir rimtai svarsto „kūno“ ir „dvasios“ įvairiausius egzistencinius virsmus, kuriuose viršenybė neabejotinai priklauso „kūnui“, o ne, kaip įprastai galvojama, „dvasiai“, mąstymui ir sąmoningiems veiksams. Vienas esmingiausių yra lytėjimas, kuris padeda individui suvokti individualybę ir tai, kad jis nepriklauso linijiniam laikui, o yra tarsi „įmestas į pasaulį“. Lytėjimas, prisilietimas ir yra „kūno

⁴⁴³ Braudel, F. *Civilizacijų gramatika*. Vertė D. Gintalas. Vilnius: Kitos knygos, 2020, p. 460.

mąstymas⁴⁴⁴. Juo atveriami ir kitų kūnai, ne tik atsitiktinai sąveikaujant, bet ir per pasąmonės impulsus, jusliškumą. „Kūnas yra prasmės kūnas“, „jis – prasmės architektonika“⁴⁴⁵. Ši prasmės architektonika prasideda ne nuo „aš“ ir *kitas* įvairiausių santykių, bet pirmiausia nuo santykio „aš“ ir „aš“, kūniško, apčiuopiamo. Kūnas neišvengiamai atsiranda kito kūno „vi-duje“ ir jį „atveria“, išskleidžia. Kūno *corpus* turi begales savybių, begales minčių, pagimdytų įvairiausiose situacijose. J.-L. Nancy ne kartą plėtoja teiginį, jog kūno vieta yra prasmės vieta laike absoliučia šio žodžio reikšme. O laikas – tai atsiradimas ir išnykimas, judesys ten ir atgal, kurį žmogus junta pirmiausia visu savo kūnu.

J. Améry, gilindamasis į kūno ir dvasios vienovės tradicinius svarstymus, atskleidžia jų pažeidžiamumą⁴⁴⁶. Jis išveda netgi lygtį: *kūnas–skausmas–mirtis*. Apskritai skausmo reiškinyje nesąs vien psichologinis, o juo labiau biologinis, nors ir remiasi šiomis plotmėmis. Ilgainiui skausmo pajauta ir turinys įgauna vis kitokių atspalvių. Į mirtį neveda joks protu grįstas ke-lias – šis knygos autoriaus pasakymas ypač stiprus. Išties, kai esame jauni, sveiki ir pilni energijos, retai apie ją pamąstome, nebent per artimųjų ar kitų žmonių laidotuves, o ji visuomet šalia. Ir skausmą dėl jos jaučiame kitokį negu skausmo kamuojamas žmogus. J. Améry įsitikinimu, kankinamas tik žmogaus kūnas ir ne daugiau.

Koncentracijos stovyklose pasaulis nebėra paguodos namai, saugi ar pažįstama vieta kankinamiesiems. Jose žmogaus gyvenimas baigiasi su iš-tatuiruotais skaičiais ant kūno. Tą liudija pasakojimai žmonių, patyrusių kankinimus koncentracijos stovyklose ir kalėjimuose, kur sunaikinama žmogiškoji tapatybė. Vis dėlto, kaip atsiminimuose rašo lietuvių tremtiniai, praėję Sibiro lagerius, viename kitame ji nesiliovė rusenusi, neužgeso, nors ir jautėsi tarsi užmūryti visam gyvenimui. Rašytoja Aneta Anra subtiliai atskleidžia Jehudit, sulaukusios beveik šimto metų, dramatišką patirtį kon-centracijos stovykloje ir neblėstantį tikėjimą viltinga šviesa⁴⁴⁷.

⁴⁴⁴ Нанси, Ж.-Л. *Corpus*. Москва: Издательство Ad Marginem, 1999, c. 36.

⁴⁴⁵ Ten pat, p. 48–50.

⁴⁴⁶ Améry, J. *At the Mind's Limits*. Bloomington: Indiana University Press, 2009.

⁴⁴⁷ Anra, A. *Jehudit. Pasaulis galėtų būti toks gražus*. Vilnius: Odilė, 2021.

Rašiniuose apie transnacionalinį elitą rasime įvairiausių svarstymų, pamąstymų ir net pramanų, nes šis reiškinys daugiaplotmis. Tarp tokių pastebėjimų aptinkama užuominų apie jo ryšį (gal netiesioginį) su šiuolaikiniais masonais. Ši tema sudėtinga ir įdomi, nes masonų ložės ir jų socialinė-kultūrinė, profesinė struktūra, mįslinga ir įtakinga, apima šimtus milijonų narių Europoje, Amerikoje ir kitur. Veiklūs amatininkų, statybininkų, gabių architektūrai, susivienijimai minimi senovės Egipto, Šumerų, Graikijos ir Romos legendose ir raštuose. Tos brolijos saugojo meistrystės paslaptis ir buvo panašios į religinį darinį. Jau XI a. pradžioje tamplierių ordino *magister carpentarius*, architektai profesionalai statė Europoje šventyklas, miestų kvartalus, tiesė kanalus ir nepriklausė karaliaus jurisdikcijai. Jų religija – netiesioginė katalikybė. P. Naudonas, žymus masonų tyrinėtojas, rašo: „Nesunku įsivaizduoti, kiek metafizinių problemų turėjo išnarstyti masonų elito meistrai. Jų kalba buvo reiškia simboliais, kurie tais laikais, kai dar nebuvo spausdintų knygų, būdavo iškalami akmenyse.“⁴⁴⁸

Keliaujančios brolijos paliko akmenyse svarbius įrašus apie dieviškąsias ir žmogiškąsias tiesas. Jie ne tik sukaupė universalias meistrystės žinias, bet ir palaikė ryšius tarp atskirų miestų ir šalių, teikė pagalbą ligoniams, prieglobstį keliautojams, filosofams ir alchemikams, todėl kėlė žmonių pasitikėjimą jais ir jų dėstomomis mintimis. Masonų ložės ir jų iššventinimo ritualai, hierarchijos, privilegijos įsitvirtino įvairiuose kraštuose. Masonams priklausė įžymūs ano meto ir vėlesniųjų epochų intelektualai, aukštuomenės nariai. Jų šūkis „Laisvė, lygybė, brolybė“, kaip pasveikinimas, buvo populiarus tarp prancūzų masonų ir veikiausiai reiškė tūkstančių ložių su šimtais tūkstančių statutinių brolijos narių jungtį. Ne „slaptųjų brolių“, kaip vėliau jas įvardijo Popiežiaus institucija, teigdama, kad jų veikla tariamai nesuderinama su Bažnyčios mokymu, todėl jiems draudžiama priimti Šventąją Komuniją. Kadangi tarp masonų buvo paprastų krikščionių ir kunigų, dažno jų likimas neišvengė tragiškos baigties.

Apskritai masonų istorija – tai šviesos ir tamsos sankirta, pergalė prieš neišmanymą ir veidmainystę, naudos garbinimą, žmogaus pajungimą viščiškai valdžios galiai. Pastarosios akivaizdūs pavyzdžiai – fašistinė Italija,

⁴⁴⁸ Naudon, P. *Masonai*. Vertė J. Litvinavičienė, V. Litvinavičius. Vilnius: Alma littera, 2005, p. 39.

nacistinė Vokietija, frankistinė Ispanija, komunizmo statytoja Sovietinė Rusija, kai kurios islamo valstybės. Daugelio požiūris į masonų brolijas buvo įtarus ir netgi represinis, nors jų istorija turi retą gelminį podirvį, perimtą iš Chaldėjos, Šumerų, Egipto ir Graikijos, kitų religijų išventinamųjų apėigų. Būtime neteisūs manydami, jog masonų pasaulėjauta ir pasaulėžiūra sudaryta iš kažkokios „mišrainės“ gnostikų, neoplatonikų, neopitagoriečių, orfikų, Kabalos mistinės alchemijos ar dar kitų mokymų ir vaizdinių. Ji išgryninta ir išdėstyta pasaulinę šlovę pelniusių rašytojų, filosofų, dvasininkų utopijose (T. More'o „Utopija“, F. Rabelais „Telemo abatija“, F. Bacono „Naujoji Atlantida“ ir kt.). Nebūdama grynąja religija ir nepretenduodama būti „naująja religija“, masonybė pateikiama kaip nusipelnusi humanizmui. Ji nuolankiai ir atvirai pripažįsta žmogaus paskirtį tarnauti Dievui turiningu veikimu, grindžiamu tikėjimu, viltimi ir gailestingumu.

Visa tai ypač gerai liudija Klaipėdoje, anuomet priklausiusioje Prūsijai, 1776 m. įsikūrusios laisvųjų mūrininkų ložės „Memphis“ istorijos faktai ir veikla. Pirmasis ložės Sosto meistras buvo žymus ano meto miestelėnas Johanas Simpsonas, pirklys ir pramonininkas. Ši ložė, gyvavusi iki 1935 m., sukėlė susidomėjimą ir Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje – jos pavyzdžiu atsiradusios ložės „Vilniaus Orient“, „Uolusis lietuvis“, „Šv. Jono“ vėliau susigiminiavo.

Tarp „Memphio“, Karaliaučiaus ložės „Po trimis karūnomis“ ir Berlyno ložės „Po trimis gaubliais“ užsimezgė glaudūs naudingi ryšiai. Klaipėdos uostas ekonomiškai suklestėjo išaugus laivybos darbų mastui ir prekybai su įvairiomis Europos šalimis. Augo ir ložės narių skaičius, o su juo ir ypatingas dėmesys beturčių globai. Klaipėdoje noriai kūrėsi vokiečių, rusų, lenkų ir anglų ložių broliai. Ant ložės antspaudu (jame vaizduojamas ant obelisko viršūnės tupintis drugys, dėl masyvaus kūno bei apskritimų ant sparnų atpažįstamas kaip saturnija („naktinė pavo akis“) paženklintų dokumentų yra įvairių miestų kilmingųjų brolių parašai (grafo von Dönhoff, grafo von Kalnein, von Aner, von Winterfeld, J. J. Aller, C. W. von Dryzen, K. H. von Mirbach ir kitų).

Dokumentai rodo, kad būta konfliktinių situacijų tiek tarp atskirų ložės brolių, tiek ir tarp ložių. Jų nepavykdavo lengvai išspręsti, tad prašymai, pareiškimai ir skundai pasiekdavo Karalių, aukščiausius valstybės pareigūnus

ir teismus⁴⁴⁹. Karaliai Friedrichas Vilhelmas II ir jo įpėdinis Friedrichas III globojo masonus, tačiau savo ediktais nurodė, jog netoleruoja masonų sektų veiklos, įtampų tarp motininės ir dukterinių ložių dėl žemės plotų, turto apmokestinimo. Europoje tarp didžiųjų valstybių vykusius karus sukeldavo ne masonai. Jiems valstybė neatrodė ūkinė ar gamybinė korporacija, svarbiausiu jos tikslu jie laikė religinį-moralinį, dvasinį klestėjimą. Įvairių šimtmečių masonų brolijos dokumentuose rasime sprendimų sugriežtinti atranką asmenų, norinčių tapti masonais broliais, kad vėliau nereikėtų nesąžiningųjų išbraukti iš narių sąrašo, „griežtai laikantis humaniškumo, teisingumo ir broliškos meilės principų“⁴⁵⁰.

Mūsų krašte veikusių masonų socialinė ir profesinė įvairovė, demokratiškumas niekuo nesiskyrė nuo kitų kraštų masonų. Jie aprėpė daugybę profesijų ir valstybinių, tarp jų ir pačių aukščiausių, pareigybių. Ne veltui masonų ir transnacionalinio elito tyrinėtojai jų veiklose pastebi tam tikro panašumo ir bendrybių. Manęs irgi neapleidžia mintis, jog stiprios humanistinės istorijos gijos nesudyla. Masonai daugeliu aspektų panašūs į elitą, netapatūs jam, bet su juo susiję. Pirma, tarpnacionalinis elitas neišsirutulioja iš masonų, nėra jų forma ar tęsinys, antra, jis tiesiogiai ir netiesiogiai turi įtakos transnacionaliniam elitui ir apskritai elitizmui.

Dabar įvairių sričių mokslininkai tyrinėja sudėtingą ir daugiabriaunį transnacionalinio elito fenomeną. Politikos sociologams ir antropologams rūpi suprasti, kaip keičiasi tradiciniai socialiniai-istoriniai valstybių santykiai ir institucijos, siekdamos užčiuopti ar palengvinti veikimo sistemas ir integracijos mechanizmus. Daug svarbios tyrimų medžiagos pateikiama *Internacional Studies Asociacion* (ISA), *International Political Sociology*, *Cultures Conflicts* kolektyviniuose ir interdisciplininiuose leidiniuose anglų, prancūzų ir kitomis kalbomis. Tarptautinių ryšių analizei nebepakanka įprastų tradicinių metodų, išryškinančių tautinę-socialinę veiksmų reikšmę ar deklaruotinus globalius iššūkius. Tie ryšiai apraizgo geografines teritorijas, todėl norint atskleisti jų sociogenezę ir alternatyvias politikavimo formas

⁴⁴⁹ Šventojo Jono Ložė „Memphis“ Klaipėdos mieste 1776–1926. Parengė brolis Ottomaras Schreiberis. Rankraštis broliams, 2016, p. 91.

⁴⁵⁰ Ten pat, p. 215.

tenka pasinaudoti naujais metodais ir metodologija. Jų antropologinis matmuo neatsiejamas nuo humanizmo, pilietiškumo, kosmopolitiškumo. Anglijoje, Kanadoje, Prancūzijoje, Skandinavijos šalyse pastaraisiais dešimtmečiais padaugėjo tradicinių ir naujųjų ryšių bendrybių ir skirtubių tyrimų. Aiškinamasi, kaip įgyjamos dominuojančios pozicijos įvairiose srityse, kokie prievartos, simbolinės galios, saugos bei savisaugos mechanizmai.

„Internacionalinis elitas“ nesivadovauja vieno elito, meritokratijos, iškilusios socialinėje įvairovėje arba oligarchijoje, nuostatomis. Šiuo atveju svarbu suprasti elito veiksmus giluminių pertvarkų metu, gilintis į atskirų šalių nacionalinius ir profesinius įpročius, patirtis, įvertinti, kaip skinasi kelią naujovės ir pasitarnauja socialinei dinamikai, kaip vyksta internacionalizacija ir kaip į tai reaguoja kilmingieji ir eiliniai. Ar persitvarko „prekeivių teise“ sąmonė, susidūrusi su tarptautinio lauko veikėjais – europiečiais ir amerikiečiais, diegiančiais tarptautinės teisės standartus nacionaliniuose laukuose? Svarbu įžvelgti, kaip keičiasi tradicinis teisės supratimas, ar padeda konkrečios šalies vystymuisi tarptautinė patirtis.

Moksliniai tyrėjai, apklausdami premjers, ministrus, tarptautinių organizacijų vadovus ir siekdami objektyvumo ir subjektyvumo santykio, dažnai naudojami antidiskursiniu metodu. Dokumentų analizė neatskleidžia vidinių nesutarimų ir įtampų, įstatymu pripažintų monopolizavimo priemonių ir profesinių gildijų, grupuočių specifikos. Tyrinėjant transnacionalinio elito struktūrą ir kaitą labiau praverčia kokybiniai tyrimai. Ne kiekvienas svarbus asmuo, norėdamas nepakenkti draugams, sau ir įgyti priešų, atvirauja savo gyvenimo ir karjeros klausimais. Suprantamas nenoras ir netgi draudimas kalbėti vienais ar kitais klausimais, išreikšti savo požiūrį į valstybinius ir tarpvalstybinius santykius, kad vėliau nebūtų tuo manipuluojama. Transnacionalinio elito atstovai žino žodžio ir veiksmo kainą. Tad norint atlikti mokslinius tyrimus apie Pasaulio banko, *State Departament*, *American Bar Foundation* ir kitų galingų struktūrų veiklą, būtina su jomis pasirašyti sutartį, apsaugančią nuo kenkėjiško poveikio.

Mokslinėje literatūroje dažnai minima sisteminė ir kokybinė teisinio elito analizė „Dearling in Virtue“, atlikta 15 šalių. Tyrinėjant teisinį lauką nepakanka apsiriboti tik teisėjais profesionalais, nes jų veiklos laukas tiesiogiai susiliečia su valstybės galios lauku ir akademinio pasauliu. Negausios teisininkų terpės

galimybės užsiimti teisės verslu yra plačios. Ji remiasi bankininkais, auditoriais, mokesčių specialistais ir veikia pakitusiose nacionalinėse ir profesinėse erdvėse drauge su kitais. Teisės praktika yra persipynusi su ideologija, politika, ekonomika ir kitais laukais. Rašydamas apie teisės lauką P. Bourdieu pripažino, kad reikia imtis *metalauko* tyrinėjimų. Tą darė ir M. Foucault'o, aptardamas kalėjimo, homoseksualų prievartos ir laisvės problemas. Y. Dezalay taip pat bando apibrėžti, struktūruoti socialinius ryšius, įstatymus, normas prisitaikant prie „reikalavimų vidutinio žmogaus“. Pasak jo, masėse pasklidęs racionalizmas nuskurdina kiekvieną žinojimo sritį. Švietimo prieinamumas ir masiškumas naikina išsilavinusiųjų sluoksnį, anksčiau pasižymėjusį minčių ir jausmų disciplina, gebėjimu suprasti dvasios kūrinius⁴⁵¹.

Daugelis elitizmo tyrinėtojų mąsto panašiai. Oponuodamas J. Ortega y Gasset'o knygai „Masių sukilimas“ C. Laschas parašė knygą „Elito sukilimas ir demokratijos išdavystė“, kurioje lygindamas senąją ir naująją elitą pastarajame regi daug neigiamų savybių. Naujieji galios, turto ir teisių paveldėtojai nepaiso moralinių įsipareigojimų, jie pažeidžia piliečių lygybę, kuri būtina demokratijos plėtotei ir sėkmei ir kurią užtikrina tik pilietiškumas ir lygybė. Priešingu atveju pakenkiama demokratijai ir tokie veiksmai tolygūs jos išdavystei⁴⁵². Pastebimas kritiškas, ironiškas elitologų požiūris į dabartinę elitą. É. W. Reinhard'o manymu, ankstesnį elito tarnavimą dinastijoms pakeitė iškilūs etatiniai asmenys, politinės „galios elitas“. Tokiems asmenims kur kas svarbesnė jų hierarchija ir prestižas, jie dominuoja visuomenėje ekonominio, religinio, intelektualinio elito atžvilgiu. C. Javeau knygos pavadinimu „Pagiriamasis žodis elitizmui“ ironizuoja tuos, kurie žūtbut proteguoja elitą, einantį išnykimo keliu⁴⁵³. Tos ironijos netrūksta ir M.-L. De Léotard knygoje „Elito dresūra“⁴⁵⁴.

⁴⁵¹ Dezalay, Y.; Garth, B. G. *Asian Legal Revivals: Lawyers in the Shadow of Empire*, 2010.

⁴⁵² Lasch, C. *La Révolte des élites et la trahison de la démocratie*. Paris: Climats, 1996 (1^{re} éd. Américaine, 1995), p. 95–97.

⁴⁵³ Reinhard, É. W. *Les Élités du pouvoir et la construction de l'État en Europe*. Paris: PUF, 1996, p. 1–8.

⁴⁵⁴ De Léotard, M.-L. *Le Dressage des élites*. Paris: Plon, 2001.

Nepasakyčiau, kad minėtų autorių argumentai vienašališki, kad jie – naujos kartos nihilistai. Anaip tol, jie gerai supranta, kokią įtampą patiria lyderis, prisiimdamas atsakomybės našta už kitus. Lyderiui bręstant veikloje per ją neišvengiamai gilėja socialinės misijos supratimas, lyderis tarsi kūnu ir dvasia suauga su misija. Ši organiška jungtis būdinga ne visiems lyderiams, o dažniausiai charizmatiškiems, kurių profesiniai interesai ištirpsta bendroje laikysenoje. Priešingai nei kiti, jie įžvelgia tolesnį kultūrinio horizonto tašką.

Pasaulis keičiasi, tačiau išlieka ir ankstesnių laikų bruožų. Roma, Antverpenas, Sevilija, Lisabona, Niujorkas tapo ekonomikos centrais, tačiau periferinėse zonose žmonių gyvenimas buvo sunkus. Ne veltui daugelis veržėsi į pažangesnę Ameriką. Ekonominiai centrai turi stiprų ekonominį ir politinį kapitalą, kultūros židinius – universitetus. Jų galimybės, prabanga ir naujovės traukia ne vien jaunimą. Antrinės ekonominės zonos, tarpinės šalys pasižymi smulkiais mainais, silpnomis finansinėmis organizacijomis, tradicine pramone ir žemu pragyvenimo lygiu.

Toks buvo Vidurio Europos pakraštys – Baltijos šalys. Jį okupavus carinei Rusijai, kapitalistiniai santykiai nesiplėtojo sparčiai ir sėkmingai, kaip kitose šalyse. Tam reikalingi stambūs miestai, nacionalinės rinkos dariniai ir tarptautinis ekonomikos bendradarbiavimas. Mes šito neturėjome. Baudžiava ir kapitalizmas yra skirtingi reiškiniai. Kapitalizmas neišsirutulioja iš baudžios, jį formuoja kitokios socialinės-ekonominės ir kultūrinės sąlygos. Rytų Europoje baudžiava išliko kur kas ilgiau, ypač žmonių sąmonėje, neturint laisvės, spausdinto žodžio ir politinių partijų. Be savos nacionalinės ekonomikos, be stambių miestų neišvengiamai tampama antraeilės reikšmės struktūra. Materialinio gyvenimo sankloda neišivaizduojama be gamybos, prekybos, kelių ir transporto linijų, bankų sistemos. Taip virstama smulkiu priedėliu bendrame materialiniame gyvenime.

Nenorėdamas įtarinėti transnacionalinio elito nebūtais dalykais ar juo akiai pasitikėti bei aukštinti, noriu išlikti realistinio požiūrio gynėju. Savo svarstymuose pasiremsiu J. Ortega y Gassetu, kuris save laiko aristokratiško istorijos aiškinimo šalininku. Žmonių visuomenei privalu būti aristokratiška. „Sakiau ir sakysiu, tikiu ir tikėsiu ir kaskart vis tvirčiau įtikiu, kad žmonių visuomenė savo esme visada yra aristokratiška – nori ji to ar nenori. Jai taip

būdingas aristokratiškumas, kad jį paradusi žmonių visuomenė nustoja būti visuomene. Manau aišku, kad aš kalbu apie visuomenę, o ne apie valstybę.“⁴⁵⁵

Viliuosi, kad skaitytojai supras – aš irgi ginu tokią poziciją, gal tik ne taip įtaigiai. Be minimo visuomenės aristokratiškumo, kilnios laikysenos ir dvasingumo vargiai taps visaverte dabartis, kurią tapatintume su pažanga ir egzistencijos pilnatve. Juolab kad baigiant rašyti šią knygą, mus slegia trečiojo pasaulinio karo, sukeldo Rusijos totalitarinės valdžios, tikrovė. O. Bin Ladeni nekaltų žmonių žudymas teikė laimę. Tą patį jaučia ir V. Putinas, grūmojantis branduoliniu ginklu. Imperialistinė ir autoritarinė Rusija jau užmiršo, kad jos didieji vadai, sukėlę Ukrainoje badmetį, pražudė 10 mln. ukrainiečių, tarp jų 3 mln. vaikų, tariamų „klestinčios“ SSRS griovėjų ir žmonių priešt.

Ir anksčiau, ir dabar vadinamieji viešieji žmonės nebuvo saugūs, jeigu kritikuodavo esamą tvarką, ne visuomet jie išvengdavo spaudimo. Būtina apginti elitui priklausančių viešųjų žmogų nuo valstybinių organų ar kitokių organizacijų įtarimų bei apkaltinimų. Kiekvienai visuomenei svarbu saugoti savo piliečius, kartu ir tuos iškilus žmones, kurie kartais renkasi savižudybę ar būna nužudyti. Slogių minčių sukelia ši išvirkščioji galios pusė, kurią apnuogina žurnalistai, deja, ne visuomet sėkmingai. Viešieji žmonės, dažniausiai elitas, turi galią valdyti visuomenę. Elitas sudaro visuomenės šerdį, jo veiksmai lemia papročių, tradicijų ir visuomenei reikalingų įstatymų atsiradimą. Be turiningos ir sėkmingos elito veiklos ir įtakos beliktų siauras privatus gyvenimo ruožas. Elito neįmanoma įsivaizduoti be visų *Kitų*. Eiliniai žmonės dažnai pagrįstai kalba apie tai, kas juos riboja, ir jie būna teisūs. Jų balsai trukdo įsigalėti biurokratiniam ritualizmui visuomenėje ir pakenkti socialiniam solidarumui, kuris būtinas žmogui išlikti žmogumi.

Dabartiniu metu išaugo tyrėjų dėmesys elito skirtumams. Griaunami universalūs modeliai, politinė antropologija susitelkia prie elito grupių lyginamųjų tyrimų⁴⁵⁶. Naujos elito, elitizmo studijų kryptys bando perkelti

⁴⁵⁵ Ortega i Gasetas, Ch. *Masių sukilimas*. Vertė E. Treinienė. Vilnius: Mintis, 1993, p. 29.

⁴⁵⁶ Daloz, J.-P. *The Sociology of Elite Distinction*. University of Strasbourg of Oxford, UK Palgrave Macmilan, 2010.

elito tyrinėjimą už ekonomikos analizės ribų. Tikros nelygybės samprata neapsiriboja vien pajamomis ir turtu. Analizuojamos įvairios kapitalo formos – ekonominis, kultūrinis ir socialinis, jų skirtumai ir pokyčiai nacionaliniuose kontekstuose. Siekiama nustatyti įvairių šalių elito transnacionalizacijos lygį, jo ugdymo, veiklos, įdarbinimo ir kitus rodiklius, ir apskritai, kas yra „elitas“ ir „ne elitas“⁴⁵⁷.

XXI a. pradžios vaizdas – 2008 metų „krizė“, finansinės griūtys, oligarchijos ir korupcijos įsigalėjimas Vakaruose ir jų nepasotinamas godumas⁴⁵⁸. Šiame kontekste itin vertinga žinomų autorių kolektyvinė monografija imponuojančiu pavadinimu „Kas penkiasdešimt metų valdo Ameriką?“ Daugeliui knieti sužinoti, kas sudaro Amerikos biznio aristokratiją, arba „valdančiąją klasę“, ypatingų vadybininkų sluoksnį. G. W. Domhoffas įsitikinęs, kad „Ameriką valdo galios elitas, kuris savo valią vykdo remdamasis tam tikrais interesais, politikos planavimo, nuomonės formavimo ir kandidatų atrankos tinklais“⁴⁵⁹. Jis kontroliuoja privačių didelių įmonių sistemą, sukeliančią nuolatinius konfliktus dėl atlygių, pelno, darbo taisyklių, mokesčių, aplinkos blogėjimo ir perdėto vyriausybės reguliavimo. Galios elitas noriai kišasi ir į nevyriausybinių organizacijų veiklą.

Be abejonės, JAV vaidmuo dabarties pasaulyje yra didis ir jo paprastai neišmatuosi. Gilinantis į transnacionalinio elito sandarą ir funkcijas kyla klausimas, kas dabar valdo mūsų pasaulį? Galbūt toks valdymas nereikalingas ir beprasmiškas? Nuomonių šiuo klausimu netrūksta. Po Pirmojo pasaulinio karo iškilo valstybių bendradarbiavimo, koordinavimo, derybų ir kiti svarbūs dalykai. Tarptautinės organizacijos reguliuoja pasaulio valdymą ir po 75 metų ši sistema tapo daug sudėtingesnė. Mokslininkai sako: „Pasaulio valdymas dabar yra valdomas“. Jis tinklinis, dažnai kartu su NVO, daugiapakopis, pasipildantis vis naujais veikėjais. Politikai ir valstybės aukštieji pareigūnai dažniausiai suinteresuoti ginti ir propaguoti savo trumpalaikius interesus nei spręsti visuotines bendražmogiškas problemas.

⁴⁵⁷ *New Direction in Elite Studies*. London and New York: Routledge, 2018.

⁴⁵⁸ *The New Power Elite: Inequality, Politics and Greed*. London, New York: Anthem Press, 2018.

⁴⁵⁹ *Studying the Power Elite: Fifty Years of Who Rules America?* New York: Routledge, 2017, p. 48.

Ar mūsų noras valdyti pasaulį išblėso? Trečiojo pasaulinio karo grėsmė tai paneigia. Gal jis mažiau ambicingas, lydimas laikinų ir improvizacinių veiksmų, netgi savotiško eksperimentavimo, atskirų „sėkmių“ plataus išviešinimo. Tarptautinės organizacijos, nevyriausybinių organizacijos, jų vadovai ir veikėjai dabar tampa patarėjais ir debatų dalyviais svarbiais pasaulinio valdymo klausimais. Taip įsitvirtina „hierarchijos tarp nepriklausomų veikėjų decentralizuotos rinkos“⁴⁶⁰. Neformalios organizacijos demokratinėse šalyse turi erdvės savo veiklai. Jos subrandino transnacionalinio elito žymius asmenis. Pasaulio valdymo tyrėjų M. N. Barnetto, J. C. Pevehouse'o, K. Raustiala'os teigimu, „trys režimai – hierarchijos, tinklai ir rinkos – sudaro tipologiją, naudojamą nustatant daugiau nei šimtmečio esminius pasaulio valdymo bruožus ir skirtumus bei keliolika probleminių sričių“⁴⁶¹.

Iš tikrųjų pasaulio valdymo problema dabar aštri kaip niekada. Trečiojo pasaulinio karo grėsmė atskleidžia totalitarinio, karinio ir partinio angažavimo pavojų viskam, ką taip sunkiai sukaupė žmonija. Tik naivuoliams atrodo, kad pasaulis galės būti nevaldomas. Tobulesnio pasaulio modelio paieškos ir jo racionalus pagrindimas nedavė ramybės Senovės Rytų ir Graikijos mąstytojams, nemažesnį susirūpinimą jis kelia ir šiuolaikiniams. Visiškai nevaldomo pasaulio viziją palikime fantastų plunksnai, o mes visomis išgalėmis siekime, kad pasaulis netaptų didžiuoju Niekium. Transnacionalinis elitas nėra pramanas. Šiame begalinės galaktikos taške, kuriame kiekvienas akimirką pasirodome ir pradingstame, manau, transnacionalinio elito asmenims pakaks išminties ir drąsos neišleisti pasaulio valdymo iš savo rankų. Nenoriu būti „tradicionalistu“ ar grynuoju kosmopolitu, bet intuityviai jaučiu, kad mano tautos ir kitų tautų tapatybė ir gerovės valstybė neišsivers be brandaus ir šviesaus elitizmo, kur jis bepasireikštų. Šiandien ar rytoj reikia ne krutėti, o veikti vientisame darinyje – *erdvė-grupė-laukas* ir tuomet tikėtis didesnės asmeninės ir bendruomeninės sėkmės.

⁴⁶⁰ Barnett, M. N.; Pevehouse, J. C. W.; Raustiala, K. *Global Governance in A Word of Change*. Cambridge University Press, 2022, p. 5.

⁴⁶¹ Ten pat, p. 34.

Vietoj epilogo

Apie šios knygos temą ir joje nagrinėjamus klausimus galvojau seniai ir anaip tol ne pripuolamai. Ir galbūt galėčiau padėti tašką be per didelės širdgėlos. Tačiau neapleidžia abejonė, ar gerai pavyko pasinaudoti Sokrato filosofijos metodu aiškinantis bendruosius dalykus, jų dvi plotmes: neigiančią „ironiką“ ir teigiančią, kuriančią „majeutiką“. Gal skaitytojas nepasižymės tuo žaviu vaikišku įpročiu klausinėti, kodėl nepastebėjau, neišplėtoju to ar ano, tuo nepasirėmiau.

Elitizmas, elitas yra ypatingas ir sudėtingas filosofinių apmąstymų ir analizės fenomenas. Tenka gilintis ir aprėpti įvairius paprastus ir sudėtingus jo ryšius su kitomis gamtos ir socialinėmis-kultūrinėmis struktūromis, savita civilizacija. Jis glaudžiausiai susijęs su politikos, teisės, religijos, ekonomikos ir kitų sričių pradmenimis ir hipostazėmis. Tačiau jo ašį visuomet sudarė ir sudarys žmogaus laisvės ir teisės, mąstymo ir veikimo vienovės brandinamos materialinės gėrybės ir dvasinės vertybės, arba, trumpai tariant, noras būti sveikam ir laimingam. Tad tyrinėjome daugiausia tuos elito kismus, kurie ypač išryškėja esminiais visuomenės istorijos lūžiais. Kitus aspektus ypač gerai išmano ir detalizuoja istorikai, taip pat politologai, socialinės psichologijos ir sociologijos žinovai, kultūros antropologai. Tenka tik pasidžiaugti, kad tradicinės ir naujos mokslo sritys esmingai sutvirtėjo dabartinėje Lietuvoje ir pasitarnauja elitologijos perspektyvai. Tą gerai liudija mūsų mokslininkų vardai ir veikalai. Jiems, o drauge ir man tai rūpi ne tiek dėl jos pačios, kiek dėl „gerovės valstybės“ perspektyvos.

Man pakeliui su tais, kurie neabejingi Graikijos ir Romos demokratijai, nenuvertina viduramžių, neidealizuoja Renesanso, Apšvietos epochos ar Naujųjų laikų. Norėdami išsaugoti labiau realistinį požiūrį ir nemenkinti

dabarties, jie nusipelno teigiamų vertinimų. J. S. Millis rašė: „kiekviena epocha laikėsi daugelio pažiūrų, kurias vėlesnės epochos laikė ne tik klaidingomis, bet ir absurdiškomis“⁴⁶². Gal ir šių laikų laukia panaši dalia, mūsų laivas nelengvai praplauks tarp Scilės ir Charibdės. Tad neprošal būti saikingo evoliucionizmo ir kreacionizmo šalininkais. Politikos ir informacijos, teisės ir moralės, ekonomikos ir vartojimo santykiai svarbūs ir elitui, ir eiliniams žmonėms. Be eilinių piliečių, jų nuolankumo ar ryškios priešpriešos, iškilieji apskritai neegzistuos. Ne kiekvienas individas, prispaustas negandų ar lėdomas gyvenimo, yra žemažiūris, dykaduonis, nesuvokiantis savo vargingos padėties, kai tuo metu kitiems nieko netrūksta, jie lengvai įgyvendina savo troškimus ir užmiršta paprastus žmones. Jie užmiršta ne tik Dievo įsakymus, bet ir seną žinomą tezę: „Elkis su kitais taip, kaip norėtum, kad su tavimi elgtųsi“. Daugelis tų paprastų, eilinių žmonių taip ir elgiasi, net nevartę storų teisės ir moralės foliantų. Per partijų sąrašus patekę į Seimą ar vyriausybę jie iškyla, tampa verti pagarbos ir netikėtai susitapatina su padėtimi tų, kurie „viršuje“. Ta padėtis iliuzinė, ji padeda įsijausti į naują nepažėdžiamųjų vaidmenį. Turėdamas turto, reikalingas pažintis ir gerą iškalbą ne vienas patiria ekstazės akimirkas. Prieš tūkstančius metų Demokritas tarsi strėlę iš lanko paleido posakį: „žodis yra veiksmo šešėlis“, kuris pataiko į patį mūsų atviros postmodernistinės visuomenės centrą. Dar neseniai garsiai besireiškę ir vaizdavę persidirbusius valstybės veikėjai po kelių kadencijų pavirsta į tylų ir ramų Niekį, pabuvojusį trumpalaikėje gyvenimo puotoje. Jie patyrė ekstazės būseną ir sugrįžo į eilinių terpę kaip paprasčiausi valstybės biurokratai. Jeigu kiekvieną tokį vyriškosios ir moteriškosios giminės žavų plepį išdidžia laikysena laikysime elitu, tai prognozuojamas elito „saulėlydis“ ne už kalnų. Asmenys be individualybės anaipol „nenurašomi“ ir ne elitas turi teisę juos „nurašyti“, jie gali save realizuoti kaip įvairių sričių specialistai.

Aš vadovaujuosi nuostata, jog žmonės, neprilygdami vieni kitiems savo gebėjimais ir talentais, turi būti gerbiami, nes be jų neįsivaizduojama visuomenės tikrovė. Perdėtas kriticismas ar gailėstingumas jų atžvilgiu tik nutolina nuo esminių egzistencijos problemų pajautos ir sprendimų, kaip ne žeminti ar aukštinti vieni kitus, o pirmiausia apsaugoti ir ginti liberalioje

⁴⁶² Mill, J. S. *Apie laisvę*. Vertė V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1995, p. 40.

demokratinėje visuomenėje visų teises ir laisves, auklėti ir šviesti, džiaugtis, kad esame *homo europheus*. Gyvename organinės elektronikos ir sintezės kūrimo laikais, skaitmeninio pasaulio, interneto nuomonių formuotojų ir kosminių kelionių laikais, bet išlieka aplinka, kurioje auga ir bręsta mūsų vaikai ir anūkai. O toje aplinkoje visko yra – turtinės ir seksualinės vergovės, karų ir žmonių žudymo, mafijinių struktūrų siautėjimo, pedofilijos, genocido, rasizmo, antisemitizmo, religinių karų, ekocido, mobingo, prievartos ir smurto. Kai kurios paminėtos blogybės yra ne mažesnio masto negu praeities epochose, tad mano nagrinėta proto nepriklausomumo saugos ir ginties, elito nepakankamumo, jo *selekcijos*, *reprodukcijos* ir *cirkuliacijos* problematika labai svarbi mažinant tą blogį. Įtikėję nenutrūkstamu techniniu progresu ir apimti veiksmo energijos neretai daromės žemažiūriai, netenkame sveiko proto ir įsivaizduojame esą istorijos pamokų „žinovai“. Skepticizmo dozė savimanei nepakenktų. Pasipūtimo ir nusižeminimo persmelktas atsigręžimas į tradiciją ar veržimasis į modernybę rodo protų sumaištį ir iliuzinį pasaulėvaizdį. Liberalioje demokratinėje visuomenėje būtina ginti ir saugoti atskiros žmogaus individualybę ir privatumą nepaisant pernelyg aktyvios žiniasklaidos, internetinių išpuolių ir melagingos informacijos. Vis dažniau su žmogumi elgiamasi kaip su įtariamuoju, objektu, o jo asmeninė sfera tampa kažkam naudinga įvairių traktuočių ir interpeliacijų erdve. Žmogus virsta kitų žmonių ir grupių interesų įrankiu. Toks beribis išviešinimas pažeidžia jo laisvės tvarumą, nuvertinama asmens individualybė ir autonomija. Būties beprasmybės nuojautos ir mintys nebuvo svetimos ir seniausių civilizacijų išmintingiems žmonėms. Jų rasime egiptiečių poezijoje, babiloniečių raštuose, Gilgamešo epe, biblinių pranašų samprotavimuose apie tai, kad be gilaus tikėjimo į Dievą visa kita tik bruzdesiai ir dvasios smilkimas, „vėjų vėjai“. Gerumas, meilė ir sąžinė esančios prigimtinės žmogaus savybės, jos sudaro žmogiškumo, humaniškumo pagrindą.

Visi esame verti privataus gyvenimo laisvės, asmeninės erdvės. Ji nenustelbia politinių dorybių, konstitucinės ar kitokios prigimtinės teisės ir suderinama su individo noru dalyvauti viešajame gyvenime be korupcinių ryšių naudos ir veržimosi į politiką, tarsi paneigiant garsią biologo E. H. Hackelio frazę: „Politika – tai taikomoji biologija“. Visa, kas dabarties elite nauja, modernu, postmodernu, nėra tik jo ankstesnės veiklos daugiau ar mažiau

pavykusios kopijos. Iš buvusių elito vertikalių ir horizontalių ryšių gausos kai kurie tipiniai ryšiai, charakteristikos laikui bėgant išnyksta ar vėl netikėtai iškyla visuomenės gyvenime. Kitos nepalieka ryškesnio pėdsako istorinėje, bendruomeninėje atmintyje ar būna prikeliamos istorikų išvalgumo. Mūsų laikais svarbu kažkokių elito elgsenos bruožų nelaikyti dalykais, vertais pamėgdžioti ar didžiuotis. Elito veiklos kartotės panašiomis sąlygomis dar nereikia esminių prigimtinių ir vertybinių dalykų. Kad ir kaip besistengtume, grynos aristokratijos šiandien neprikelsime, tačiau F. Pessoa mintys vertos dėmesio: „Aristokratas tas, kuris niekada neužmiršta nesąs vienas; todėl etiketai ir protokolai yra aristokratijų atributika. Interiorizuokime aristokratą. Išplėskime jį iš salonų ir sodų ir įsileiskime į savo sielą ir sąvoką. Savęs pačių akivaizdoje visada paisykime etiketų ir protokolų, pasverdami savo veiksmus tarsi būtume kitų akivaizdoje.“⁴⁶³ Ši mintis man artima. Aristokrato interiorizuoti jau nepavyks, tačiau elitas be aristokratizmo dvasios tinka tik „Kas yra kas“ kasmetiniams žodynams, pasklidusiems kiekvienoje šalyje. Elito asmenys praranda galią valdyti ar paveikti kitus, tačiau tai nereikia, kad dabar nesvarbus dvasios aristokratizmas. Jis atsparus laiko pokyčiams ir išbandymams, tad nagrinėjant didžiųjų Europos valstybių, demokratijos pirmtakų, istoriją per drąsų jį pavadinti praeities fosilija. Dvasios aristokratizmas ne tik suderinamas su demokratiniu elitizmu, jis tiesiog gyvybiškai būtinas. Dvasios aristokratizmą geriausiai liudija laisvo ir visapusiškai išsilavinusio žmogaus, ne specialisto, laikysena, jo gebėjimas nepasiduoti per stiprioms kontrolės formoms, pažeidžiančioms jo privatumo erdvę.

Rašant šią knygą buvo sunku išvengti besiplečiančios struktūros, nauji aspektai ir akcentai neretai užgoždavo pagrindinę mintį. Kita vertus, vargu ar subtilioje ir daugiaplotmėje elitizmo temoje galima taikyti vienintelį teisingą tyrinėjimo metodą. Siekdamas suprasti ir įvertinti elitizmo kaitą, analizavau įvairias koncepcijas, teiginius, taip pat nenutrūkstamą diskursą, tam tikras nuostatas ir taktikas. Liberaliai demokratinė visuomenė nepriimtinos priešpriešos elitas – masės, elitas – minia, „mažuma“ – „dauguma“, „viršūnės“ – „apačios“, kaip nepriimtinas ir tariamai aktualus elito „saulėlydžio“ numatymas ir teigimas, o veikiau piktnaudžiavimas gražbylyste. Įvairi

⁴⁶³ Pessoa, F. *Nerimo knyga*. Vertė A. Musteikis. Vilnius: Odilė, 2020, p. 585.

faktologinė medžiaga padėtų nustatyti galimas ryškesnes, svaresnes elitizmo ribas. Šiaip ar taip esu giliai įsitikinęs, kad neįmanoma sukurti elitinės visuomenės, tačiau beelitinės laisvosios visuomenės aš taip pat neįsivaizduoju, todėl palieku tai utopijų ir antiutopijų meistrams. Nemažai sunkumų kilo rašant paskutinį knygos skyrių apie transnacionalinį elitą, nors apie jį yra empirinės medžiagos, įvairiausių svarstymų bei vertinimų. Vieniems tyrinėtojams jis atrodo įslaptintas, kitų manymu, jį sudaro galingiausių korporacijų, kompanijų ir bankų multimilijardieriai, dar kitiems – tai turtingiausių pasaulyje 6–7 šalių galia, G-20 įtakingiausių šalių viršūnių asmenys. Yra manančių, kad tai struktūros, žaidžiančios dvigubą žaidimą ir siekiančios sumažinti per didelį planetos gyventojų skaičių. Aš laikiausi nuostatos, kad transnacionalinio elito nederą apibūdinti ir vertinti vienareikšmiškai, būtina į jį gilintis ir tyrinėti. Jis – elitizmo kaitos ir virsmo ypatingas reiškiny, fenomenas.

Rašyti knygą baigiau 32-aisiais mūsų Nepriklausomybės metais, kai karo siaubas Ukrainoje demonstruoja geros valios žmonėms neva skirtą lemtį, vienišumą ir tragizmą. Galinga karo mašina nepajėgs įveikti dievų pasėtos žmoguje brolybės sėklos ir jo kurtos šviesos. Tad svajokime ir veikime išvien, neprarasdami pamatinių žmogiškųjų vertybių, o naujų visuomet atneš sraunioji laiko upė, ar tai būtų Stiksas, ar Nemunas.

Nenorėčiau būti „tradicionalistu“ ar grynuoju kosmopolitu. Intuityviai jaučiu, kad mano tautos ir kitų tautų tapatybė bei gerovės valstybės siekis neapsieis be brandaus elito. Šis žinojimas paakina širdingai padėkoti daugeliui žmonių, palaikančių mano kūrybą. Juos mylėdamas ir gerbdamas padedu paskutinį šios knygos tašką.

Algirdas Gaižutis
ELITO ŠVIESA IR ŠEŠĖLIAI
Vilnius: LĮ „Kriventa“, 2023, 656 p.

ISSN 2351-5368
ISBN 978-9986-08-094-7

Redagavo Aušra Gapsevičienė
Knygos dizainą sukūrė Miglė Datkūnaitė
Maketavo Regina Kunigėlienė

Pirmame viršelyje – dailininko Kazio Kęstučio Šiaulyčio
sukurtas Algirdo Gaižučio portretinis šķikas.

Išleido LĮ „Kriventa“
V. Pietario g. 5-3, 03122 Vilnius
kriventa@kriventa.lt
www.kriventa.lt

Tiražas 300 egz.



„Elito šviesa ir šešėliai“ – dvidešimt aštuntoji
Lietuvos mokslų akademijos iniciatyva leidžiamos
mokslo populiarinimo serijos MOKSLAS VISIEMS knyga.

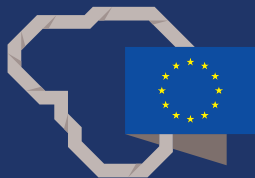
Šioje knygoje apibūdinu dabartį kaip meritokratinio
ir transnacionalinio elito akivarų, NATO, ES, Europos
Parlamento galių visapusės patikros, tautinės valstybės
žūtubūtinės savigynos ir klajoklio, beviečio žmogaus laikotarpį.

Neregėta aplinkos tarša ir klimato atšilimas griaua mūsų
sveikatą ir bendrystę. Intelektualų pastangos neįveikia badmečių,
nelegalios migracijos antplūdžių, didžiavalstybinio Rytų ir
Vakarų gobšumo. Rusijos teroristinės valstybės sukeltas karas
prieš Ukrainą ir demokratiją verčia mus daug ką permąstyti.

Diskutuojama apie neišvengiamą elito saulėlydį.
Aš neįsivaizduoju beelitinės visuomenės ir siekiamos
gerovės valstybės be atsakingai veikiančio, kūrybingo
elito, tarnaujančio visiems geros valios žmonėms.

Knygoje rašau apie nuostabų dvasios aristokratizmą
eilinių žmonių, turinčių gilų teisingumo jausmą, tų laisvės
apaštalų ir gynėjų, sutinkamų bet kuriose blogio imperijose,
represiniuose režimuose ir neprarandančių meilės gyvenimui.

ALGIRDAS GAIŽUTIS



Kuriame
Lietuvos ateitį

2014–2020 metų
Europos Sąjungos
fondų investicijų
veiksmų programa



9789986080947

