

ALGIRDAS GAIŽUTIS



Daugiaveidis elitas

UDK 008

Ga-183

Monografija apsvarstyta Vilniaus pedagoginio universiteto Socialinių mokslų fakulteto Sociologijos ir politologijos katedros posėdyje 2008 m. birželio 17 d. (protokolo Nr. 4), Vilniaus pedagoginio universiteto Socialinių mokslų fakulteto tarybos posėdyje 2008 m. birželio 17 d. (protokolo Nr. 14) ir rekomenduota spausdinti.

Recenzentai:

prof. habil. dr. Juozas Mureika (Lietuvos estetikų asociacija)

doc. dr. Stanislovas Juknevičius (Kultūros, filosofijos ir meno institutas)

Knygos leidybą rėmė

Lietuvos Respublikos švietimo ir mokslo ministerija



ISBN 978-9955-20-357-5

© Algirdas Gaižutis, 2008

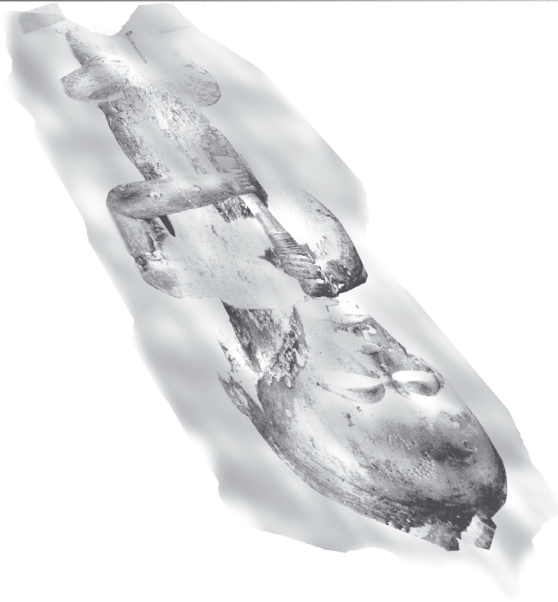
© Vilniaus pedagoginis universitetas, 2008

Turiny / Contents

Pratarmė / Preface	5
I. Kultūra: trys matymo taškai / Culture: Three Points of View	11
II. Sociumas, kultūra, asmuo / Socium, Culture, and a Person	37
III. Biologija, žmogaus agresyvumas ir kultūra / Biology, Human Aggressiveness and Culture	51
IV. Kultūra – simbolių kalba / Culture – a Language of Symbols	69
V. Daugiaveidis elitas / Multi-Faced Elite	101
VI. Kūryba arba tobulumo siekis / Creation or a Seek for Perfection.....	141
VII. Kultūrologinis meno raktas / The Culturological Key to Art	169
VIII. Kultūrų krizės, nuosmukiai, fikcijos / Cultural Crises, Downturns and Fictions.....	205
IX. Kultūrų savastys ir jungtys / Distincive Features and Interlacings of Cultures	243
Santrauka / Summary	285
Asmenvardžių rodyklė / Index of Personal names	289
Iliustracijų sąrašas / List of Illustrations	302



Pratarmé



Kultūros ir jos kūrėjų gyvenimas yra sudėtingas, netgi jei iš išorės atrodytu ramus, tylus, netriukšmingas. Jį lemia daugybė įvairiausiai susikryžiuojančių ir vieni kitus stelbiančių veiksnių. Toks gyvenimas, dažnai jiems patiems apkartęs, negali būti spraudžiamas į racionalias teorinės minties schemas ar modelius. Jis paprastai išlieka paslaptingas, neaiškus, netgi nepagaunamas, beje, kaip ir daugelis didžiųjų dalykų. Jis apstus neįmenamų mįslių, nes remiasi į galingas jėgas ar šaltinius – Gamtą ir Visuomenę, bendruomeninį gyvenimą, Dievo, Absoliuto ieškojimą ir atradimą. Kultūros kūrėją į nežinią gena geismas daryti kitų gyvenimą mažiau chaotišką, skurdų, absurdišką ar mažiau paminantį žmogaus orumą. Kultūrą turtinančiam individui, elito žmogui dažnai tenka eiti prieš srovę, netgi daugumai priimtinus gyvenimo stiliaus, elgesio normų, dorovės ar grožio stereotipus, įpročius, fikcijas. Žodžiu, įveikti socialinę ir psichologinę aplinką. Kartais ji būna tokia stipri, kad sutramdo nepaklusnios laikysenos asmenybes, adaptuoja jas taikydama sau parankius šablonus. Taip elito žmonės įgyja daug veidų, juos apima abejonės, savigrauža, nerimas dėl per greitai prabėgančių dienų, nurašytų nuopelnų ar kitų nepastebėtų, bet jiems priklausančių aistrų ir minčių. Tačiau šio tipo ar sambūrio žmonėms – elito žmonėms – būdingas atvirumas kaip didi dvasios vertybė. Stokojant atvirumo, įkvepiančio diskusinę mintį, moka kelti sau ir kitiems didesnius reikalavimus, skatinančio individus nebūti nuolankiais socialinių institucijų tarnais, apkarsta dienos ir savaitės. Elitas geba suteikti gyvenimui didesnę kūrybinę galią ir polėkį.

Moderniojoje, demokratiškoje visuomenėje paprastai reiškiasi ne vienas elitas, o elitų sambūris: religijos, mokslo, meno, politikos, verslo, armijos ir kt. Tačiau kad ir kokių profesijų ir išsilavinimo žmonės save priskirtų elitui, kad ir kokių spindinčių poligrafinių žurnalų viršeliuose besipuikuotų jų atvaizdai, kad ir kaip stilingai jie atrodytu televizijos ekranuose, elito žmonėms būdinga tam tikra laikysena, dvasios spindesys ir socialinės atsakomybės jausmas. Elito niekada nebuvo ir nebus per daug, svarbiausia, kad jis būtų ir kad jo balso nenustelbtų galinga biurokratija ir pinigingos vidutinybės.

Pasigirsta balsų, neva elitologija yra ribotas ir bergždžias užsiėmimas, nes dabarties visuomenė, sociumas gerokai pakitęs, jo struktūra esanti kitokia negu praėjusių amžių. Taigi iš esmės sieti nuolat atsinaujinančius kultūros ir kūrybos ūglius su elitu gal nevertėtų. Mat tokia nuostata jau atrodo senstelėjusi, perdėm tradiciška, mažumą reginti kaip ypatingą socialinę jėgą. Tokiuose svarstymuose yra nemažai tiesos. Vykstant sparčiai globalizacijai, iškyla atskirų kultūrų multikultūriškumo reikšmė, kartais tik puse lūpų užsimenama apie tautinę kultūrą ir elito įsipareigojimus savo kraštui, savo žemei ir jos erdvei; visaip pabrėžiama kultūrinės komunikacijos svarba ir kiti nepaminėti dalykai. Kita vertus, atidžiau patyrinėję elitinės kultūros apraiškas, matome, kad elitas (arba elitai) keičiasi, įgyja naujų bruožų ir atspalvių. Jis saugo ir gerbia savo sambūrio tradicijas ir laikyseną, todėl kultūrai yra ypač reikšmingas. Turbūt kiekvienam aišku, kad kultūrą kuria ne vien tik elitas, ir ne tik nuo jo priklauso kultūros naujybių kaip vertybių legitimacija. Bet jis, siekdamas profesinio ir intelektualinio iškilumo, tobulumo, esminių žmogiškųjų savybių, palaipsniui tapo kultūros šerdimi. Tad elitą būtina tyrinėti, analizuoti ir pabrėžti tą jo laikysenos savitumą su jam būdinga gyvenimo dramaturgija, kova prieš absurdą ir nuolatinio prasmės ieškojimu.

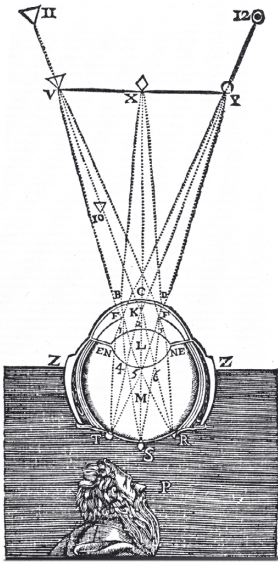
Siekiant užtikrinti mūsų kultūros vienybę, puoselėti ir apginti jos vientisą stilių, rasti deramą pusiausvyrą tarp tradicinių ir naujųjų, moderniuųjų, kartais abejotinių ir netikrų vertybių, elitas yra svarbi jėga. Kultūros vienybė dabar ypač rūpi. Puoselėdami ją, mes išliekame pasaulyje ir netampame klajokliais. Kultūros sritys darosi įvairesnės ir tenka ieškoti būdų bei priemonių jų organiškam tarpusavio ryšiui užtikrinti, kad įvairių kultūros sričių (mokslo, meno, politikos, švietimo, religijos ir kt.) kūrėjai ne tik gebėtų rasti bendrą kalbą, bet ir girdėtų vieni kitus, kad galiausiai sujungtų savo pastangas siekdami išsaugoti ir ugdyti tautą. Rasti bendrą kalbą dabar, informacijos pertekliaus visuomenėje, kuriai įtaką daro žemo lygio amerikietiškosios ir europietiškosios masinės kultūros, išties sunku. Tam neužtenka tik gero nusiteikimo.

Kai kas gali pasakyti: įtakos ir lieka įtakomis, poveikiai – poveikiais, jie visi ateina ir praeina, išnyksta kaip dūmai. Tačiau vykstant kultūros pažangai taip nebūna, nes kultūros augimas susijęs su fundamentinėmis žmogiškosiomis vertybėmis, pasiekiančiomis mus iš amžių glūdumos, iš mūsų sąmoningos ir sąmoninės veiklos, kartų sukauptos patirties ir nepakartojamo pasaulio regėjimo. Kultūros vienybės, kurią paprastai saugo ir gina elito žmogus, gyvybinis nervas, net ir turėdamas savo apsauginę zoną, gali būti lengvai pažeistas. Mūsų svarsty-

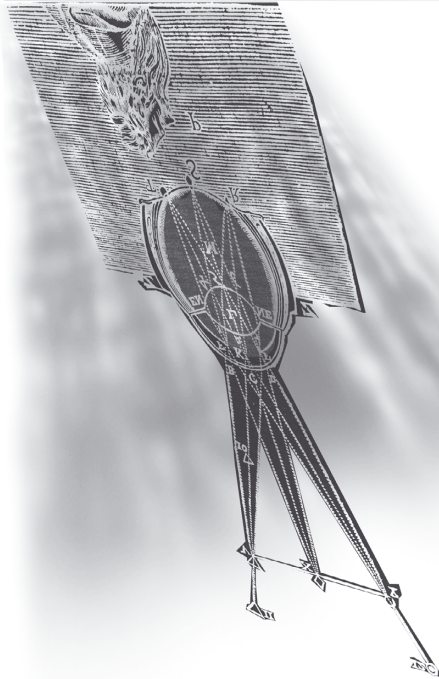
mai apie kultūrą neretai būna išsakyti eksromptu, sporadiški, grindžiami abejotinomis analogijomis, o siekiant išsaugoti etnosą tautinį tapatumą dažnai nesuvokiama globalizacijos iššūkių jėga. Globalizacijos vadinamieji iššūkiai neturėtų būti sutikti kaip likimo smūgiai. Norint įvertinti jų poveikį, turintį teigiamų ir neigiamų savybių, ypač pravartus kritiškas mąstymas ir nuodugnus šių dienų realijų supratimas, stiprus savo žemės jausmas.

Rašant ir rengiant šią knygą, mane apnikdavo įvairios mintys ir abejonės. Kad ir kaip kruopščiai mes išdėstytime įvairius elito reikimosi kultūroje aspektus, likdavo neatsakytas klausimas: ar to pakanka jam apibūdinti ir jį suprasti? Tiesą sakant, ši knyga, šios knygos tekstas ne vien tik apie elitą, tačiau jis čia svarbiausias tiesiogine ir netiesiogine šių žodžių reikšme. Netgi buvo dingtelėjusi mintis knygą pavadinti „Kultūros apologija. Kultūros kritika“. Ir vis dėlto elitologiniai tyrinėjimai ir svarstymai dabar mane domina ir valdo labiau, tad šis knygos raktažodis – elito arba elitų kaip kultūros šerdies – gal ir nebus spontaniškai atsiradęs, atklydęs.

Aptariant kai kuriuos klausimus, man buvo svarbu ieškoti mūsų kultūros ir europinio konteksto sąsajų, jas paryškinti, atskleisti. Bet svarbiausia – pasakyti šį tą esminio apie vidinį kultūros stilių, valdomą žmogiškosios kūrybos ir turintį vertybinį charakterį. Kai pagalvoji, daug neišsakyto lieka anapus knygos. Pravartu prisiminti, kad elitologiniai svarstymai darosi vis dažnesni. Jų imasi istorikai, sociologai, filosofai. Paminėsiu tik keletą pavardžių – A. Ragauskas, I. Matonytė, R. Grigas, A. Andrijauskas, K. Masiulis ir kt. Jų įdomūs, aktualūs rašiniai deramai vieną po kito užpildo elitologijos puslapius. Nuo šių dalykų supratimo priklausys dabarties kultūros turinys, jos savasties gynimas, plėtojimas ir jos atsinaujinimo gyvybė.



I Kultūra: trys matymo taškai



Iš pradžių pasiaiškinkime pačią *kultūros* sąvoką. Kultūros apibrėžimų yra gausybė, panašiai kaip gyvenimo prasmės, meilės ar laimės. Dalyko esmė glūdi ne vien apibrėžimuose. Galima jų žinoti daugiau ar mažiau, nukalinėti vis naujus ir nebūti nei mylimu, nei laimingu, nei kultūringu.

Žinomi amerikiečiai kultūros antropologai A. L. Kroeberis ir C. Kluckhohnas¹ šeštajame XX a. dešimtmetyje išleido labai populiarų mokslo pasaulyje veikalą, skirtą kultūros sąvokoms aptarti, nepasenusį iki šių dienų. Jame buvo pateikti 164 kultūros apibrėžimai ir daugiau negu šimtas jų aprašomųjų paaiškinimų. 1964 m. pasirodė antroji šio veikalo laida. Jame jau mirguliavo 257 apibrėžimai. Tokią kultūros sąvokų gausą, jų margumyną lėmė praeities kultūros vertybių suaktualinimo reikmė, jų poveikio ir pakilimo laikotarpiai, įvairūs kultūrų difuzijos reiškiniai, kultūrų modernizacijos vyksmai, pagaliau reliatyvistinės sąmonės įsigalėjimas ir humanitarinių bei socialinių mokslų metodų paininga.

A. L. Kroeberis ir C. Kluckhohnas kėlė sau uždavinį – apžvelgti įvairiausias kultūros sąvokas, vartojamas skirtingais istorijos laikotarpiais ir skirtinguose tekstuose, ne tik filosofiniuose, teologiniuose, meniniuose, bet ir gamtamokliniuose chemijos ar biologijos vadovėliuose. Jiems atrodė svarbu perprasti tai, kas toms sąvokoms, tiems apibrėžimams bendra, kas juos daro giminingais. Juk apibrėžimai paprastai būna raiškūs kaip monetų vaizdai. Apibrėžimai – tarsi idėjų monetos. Tuos apibrėžimus abu autoriai palygino, atsižvelgdami į kultūros charakteristikas – genėzės, perimamumo, vertybių. Palikdami nuošalėję paprasčiau apibrėžimus, seklesnius, šie autoriai nuodugniai apsvartė tuos, kurie jiems pasirodė įdomūs, turiningi. Aišku, jie neskyrė dėmesio tokioms tuščioms jungtims, kaip „javų kultūra“, „darbo kultūra“ ar „laisvalaikio kultūra“. A. L. Kroeberis ir C. Kluckhohnas išskyrė trijų rūšių apibrėžimus: antropologinius (kultūros antropologinius), sociologinius ir filosofinius. Tie apibrėžimai priklauso

¹ Kroeber A. L. and Kluckhohn C. Culture, a critical review of concepts and definitions. – Cambridge: Harvard University Press, 1952.

ne vien nuo rašančio autoriaus profesijos, jo požiūrio, o yra struktūriniai nagrinėjamo dalyko požymiai. Sociologai nebūtinai griežtai laikosi sociologinės sąvokos, o kultūros antropologai – savosios.

Kultūrinis antropologinis požiūris, šių autorių nuomone, yra pliuralistinis ir reliatyvistinis ta prasme, kad neišskiriama vertybių hierarchija. Toks požiūris remiasi prielaida – kiekviena visuomenė per savo kultūrą ieško ir atranda jai svarbiausias vertybes, o antropologijos uždavinys – apibrėžti visumą, skirtybes, matą, sąveiką tų neturinčių skaičiaus vertybių. Žodžiu, kultūros antropologai iškelia ir gina kultūrų kitoniškumo ir ekvivalentiškumo idėją.

Ši idėja subrendo polemikoje su eurocentrizmu. Jos grindėjai motyvuotai pasisakė prieš tautų skirstymą į „istorines“ ir „neistorines“, „kultūringas“ ir „nekultūringas“, labiau ir mažiau kultūringas. Kultūra sudaro visuomenės esmę; visuomenė, jeigu ji gyvuoja kaip socialinė struktūra, kaip duotybė, tai tik kultūros dėka. Kultūros antropologai tarsi išbraukia iš diskurso klausimą apie kultūros raidos lygmenis, apie jos vertinimo bendrus kriterijus, pagaliau kultūros pažangą ar nuopuolį. Jų požiūris – objektyvistinis. Ne visuomet jis gali būti skvarbus, tarkime, kultūros istoriniuose ir dargi lokaliniuose tyrinėjimuose, kai siekiama pagauti jos savijudą, eigastį, niuansus.

Tiesa, kultūros antropologai *kultūros* sąvoką dažnai išplečia. Jie kalba apie „majų kultūrą“, „atlantiškąją kultūrą“, „indėnų kultūrą“ ir kitokius darinius, vartoja „kultūros apskritai“ ir „šitos“, „konkrečios kultūros“ sąvokas. Jų požiūris tarsi susikerta su kitais – sociologų ir filosofų – požiūriais. Net socialinė sistema čia suprantama kaip kultūros sudedamoji dalis. Štai keletas antropologinių kultūros apibrėžimų: „Kultūra – tai žmonijos egzistavimo būdas, panašiai kaip gyvenimas – protoplazmos egzistavimo būdas“ (taip teigiama viename vokiečių filosofijos žodyne, 1922 m.); „bendras gyvenimo būdas, specifinis būdas pritaikyti žmogui prie gamtos ir ekonominių reikmių“ (J. W. Dawsonas); „visa, kas sukurta arba pakeista sąmoningos ar nesąmoningos veiklos dviejų ir daugiau individų, sąveikaujančių ir sąlygojančių vienas kito elgesį“ (P. Sorokinas); „tai socialinė struktūra arba jei jums patinka, socialinis organizmas“ (L. F. Wardas); „visa, kas sukurta žmogaus, ar tai būtų materialūs daiktai, įprastas elgesys, simbolinis elgesys ar socialinė organizacija“ (L. Bernardas); „visa, kas skiria žmogų nuo gyvūno“ (W. Ostwaldas); „žmoniškumo reikšmės didinimas gyvenime“ (Vydūnas); „visa tai, kas palengvina žmonių komunikaciją, ir yra jiems reikšminga“, „kultūra – reikšmių pasaulis“ (V. Kavolis).

Jau iš keleto šitų apibrėžimų matyti, kad jie per platūs, per tąsus. „Žmonijos egzistavimo būdas“, „gyvenimo būdas“, „žmonių asociacijos vaisius“ apima daugybę skirtingų reiškinių – ir gamybinę veiklą, ir šeimą, ir valstybės sandarą. Jau nekalbant apie vertybes ir idėjas. Tačiau šitie apibūdinimai gan kryptingi. Jie nukreipti prieš biologines, rasistines ir kitokias kultūros koncepcijas, pabrėžia kultūros istoriškumą ir socialumą. Tačiau juose nejučiomis nutrinama riba tarp kultūros ir sociumo. Ji darosi neaiški, neryški.

Toks požiūris, toks kultūros supratimas atsirado, kai kultūros antropologai, etnologai ėmė nagrinėti pirmykštes bendruomenes, gentis, tautes. Jose dar neatribotos fizinė ir protinė veiklos, pažinimas ir kūryba, magija ir menas. Ten, iš tikrųjų, kultūrai yra būdingas sinkretizmas. Tad itin sunku išskirti kultūrą jos grynuoju pavidalu. Tačiau nederėtų šito modelio ekstrapoliuoti kultūrų įvairovės ir istorijos atžvilgiu.

Kultūros antropologijos pradininku pelnytai laikomas E. B. Tyloras, pirmykščių tautų tyrėjas. 1871 m. knygoje *Primityvi kultūra* jis rašė: „Kultūra arba civilizacija plačiaja etnografinė prasme yra kompleksiška visuma, apimanti žinias, meną, moralę, teisę, papročius ir bet kokius kitus gebėjimus bei įgūdžius, kuriuos įgyja žmogus kaip visuomenės narys.“² Pateikdamas šį apibrėžimą nuo bendros kultūros sampratos jis neatskyrė socialinės organizacijos ir institucijos. Jis dargi pastebėjo, kad kultūrą skirtingose žmonių bendrijose galima tyrinėti kaip žmonių minties ir veiklos dėsningumą pasireiškimą. Taigi iš to matome, kad kultūros antropologui E. B. Tylorui buvo svarbus ir kultūros socialumas.

Kitas žinomas kultūros antropologas B. Malinowskis kultūrai priskyrė perduodamus iš kartos į kartą paveldimus išradimus, daiktus, technologinius procesus, idėjas, papročius ir vertybes. Jis kultūrą apibūdino kaip minėtų segmentų aktyvią, veiksmingą ir gerai tvarkomą visumą, kuri turi būti nagrinėjama atsižvelgiant į ją sudarančias institucijas, jų tarpusavio santykius, žmogaus organizmo poreikius, natūraliąją ir žmogaus sukurtąją aplinką³. B. Malinowskis, F. Boasas kultūros sampratą labiau negu kiti autoriai tapatino su kultūrų variacijomis. Jie mažiau dėmesio skyrė kultūrų „kamieniškumui“, jų institucijų, papročių ir tradicijų istorinei raidai. Į kai kuriuos apibrėžimus įtraukiami dar ir „mąstymo

² Tylor E. B. *Primitive Culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, art and custom.* – London: John Murray, 1871, p. 527.

³ Malinowski B. *Une théorie scientifique de la culture.* – Paris: François Maspéro, 1968, p. 66–67.

būdas“ (C. G. Jungas), kalba, etiketas. Žodžiu, pereinama nuo kultūros apibrėžties prie kultūros segmentų skaičiuotės, jų įvardijimo ir išvardijimo.

Man pasirodė verta dėmesio ši A. L. Kroeberio mintis. Kalbėdamas apie kultūros ir visuomenės ryšį, jis pažymėjo, kad ne vienam tyrinėtojiui kultūra linkusi pasirodyti kaip savotiška suidealizuota visuma, kaip kultūros vertybės, atspindimos visuomenės idealuose. Aišku, nėra tobulos visuomenės. Visuomenė siekia paklusti vertybėms, bet mes visi, šmaikščiai sako A. L. Kroeberis, esame šiookie tokie tinginiai, nedoreliai, egoistai, bailiai, klastūnai, paprastai vedami asmeninių interesų. Taigi neišvengiamai atsiranda didžiuliai skirtumai, praraja tarp idealaus, grynojo kultūros vaizdo ir tikrovės, kurioje idealai įgyvendinami eilinio kultūros pasekėjo.

Aiškinantis antropologinio požiūrio į kultūrą savitumą dar tenka pridurti, kad antropologai nesiekia atskirti šeimą, giminę, bendrijas ar bet kokias socialines grupes nuo kultūros (vadinasi, nušalinti jas nuo kultūros). Antropologų požiūriu, šios socialinės institucijos ir jų veikla sudaro vieną kultūros dalį arba segmentą – socialinę kultūrą, kurią jie laiko susijusia, tarkim, su religine kultūra, ekonomine, technologine, estetinė ar intelektualine kultūromis. Kiekvienas toks kultūros segmentas turi savas charakteristikas ir ypatingus santykius su kitais segmentais. Kartu darosi sunku pamatyti kultūrą kaip rišlią segmentų visumą (o antropologai linkę tvirtinti, kad kultūra yra tokia visuma), jeigu išskiriame vieną kurį segmentą dėl to, kad jis kažkuo ypatingas. Pasirodo ir visi kiti kultūros segmentai esą ne mažiau ypatingi, turintys specifinių bruožų ir privalumų.

Tenka tik pritarti kultūros antropologams, kai jie nuosekliai gina savo poziciją, teigdami, kad gamtos reiškinius, fizikinius ir cheminius procesus yra lengviau tirti, nes čia galima rasti panašumų, pasikartojimų, dėsningumų, dėl to įmanoma prognozuoti. O kultūros tyrinėjimo lygmuo esąs pats aukščiausias, nes jam reikia didelių pažintinių žmogaus gebėjimų. Žemesnieji gamtos lygmenys turi įtakos aukštesniesiems; jokia protinė veikla, jau nekalbant apie fizinę veiklą, yra neįmanoma be žemesniųjų lygmenų, palaikančių gyvybinę funkciją. Kultūra tarpsta tik žmonių visuomenėje ir jai yra būtini įvairiausi socialiniai bei psichosomatiniai veiksniai.

Iš tikrųjų apie aukštesniąją būties sandarą arba lygmenį turima mažiau žinių. Juk ir pati kultūra turi nepalyginamai senesnę istoriją negu mokslas, rašytiniai šaltiniai, kurie savaip apibendrina ir sistemina informaciją. Kultūra skleidžiasi fizikinių ir organinių veiksnių nubrėžtose ribose (apie tai išsamiai bus kalbama

tolesniame šios knygos skyriuje), bet jas perdengia ir joms nepaklūsta. Vadina-
mosios kultūrinės „konstantos“ – šeima, religija, karai, tradicijos ir kt. – tai tarsi
biopsichiniai indai, pripildyti įvairiausio turinio. Ir gal tik vien religija, pamati-
nis kultūros šaltinis, būdamas dieviškosios kilmės, saugo ir gina idealų žmo-
gaus vaizdinį arba paveikslą.

Tiek istorijoje, tiek kultūroje neįmanoma išvelgti dėsnių. Jų abiejų „margoji“
medžiaga vargu ar paklūsta kokiai nors elementariai tvarkai, išskyrus *a posteriori*
proto jėgą, aptariant daugybę įvykių, ryšių ir faktų ir siekiant nustatyti priežastin-
gumus, iššifruoti simbolius ir išreikšti prasmes. Kaip bebūtų kažkas visuotina is-
torijoje ir kultūroje, kažkada tai buvo individualu, priklausė atskiro asmens svars-
tymams, elgesiui ir siekiams. Mokslo atžvilgiu nėra nieko naivesnio už istorizmą
ir pragmatizmą, kai už faktų ir datų sienos pradingsta žmogus, kai niveliuojamas
ir neišskiriamas asmuo. Nors bėgant laikui išties konkretus autorius – istorinių
permainų, idėjų, išradimų ir kūrinių – virsta anonimišku, dažnai pamirštas jo
vardas ir nuopelnai ir visa tai tampa kažkurio laikotarpio visuomenės nuosavybe.
Kultūrai pasirodo tai irgi priimtina. Ji irgi primena Saturną, ryjantį savo vaikus.
Ji gyvuoja bei stiprėja ir tų, kurių vardus užklojo storas laiko dulkių sluoksnis, ir
tų, kuriuos visuomenė pakrikštijo „žvaigždžių“, autoritetų, modernistų, pažangos
įkvėpėjų vardais, dėka. Kultūrai būdingas išrankumas ir teisė nuolat klysti. Ar tik
nebus jai svarbiau dorovinės, intelektinės, estetiškos, teisinės ir kt. vertybės, jun-
giančios individą, bendruomenę, socialinę grupę, tautą, negu asmuo? Vertybės
egzistuoja tik per žmogų ir žmoguje kaip jo kūno ir proto veiksmo monogamija.
Vertybės keičiasi ir būna keičiamos, tačiau, būdamos atskiro žmogaus giliai su-
voktos, jos savo ruožtu turi įtakos kultūrai ir visuomenei.

Viena pagrindinių kultūros savybių – kintamumas arba plastiškumas, nuola-
tinės permainos ir pokyčiai. Kai kurie jos segmentai išlieka, bet nebūna paprasta
nustatyti jų visumos, formos, modulio perėjimų iš vieno būvio į kitą. Kultūros
plastiškumą lemia viena aplinkybė: jos segmentai ar dargi vadinamieji feno-
menai visuomet būna susiję su kitais giminingais ar atokesniais fenomenais.
Ir dargi laiko atžvilgiu būdami pirmtakai jie veikia jų sekmenis arba atsiranda
šalia tuo pačiu metu ir sudaro įvairias variacijas. Kultūros kintamumo priežas-
tys – tai žmogaus, kaip psichosomatinės ir socialinės būtybės, veikimas pasaulyje,
jo elgesys ir siekimai.

Dauguma antropologų vartoja bendresnę kultūros sąvoką, kultūros ir *civili-
zacijos* sąvokas laiko daugmaž sinonimiškomis. Jie supranta, kad kultūrą tenka

nagrinėti remiantis asmenybės ir sociumo, visuomenės sudedamosiomis dalimis. Jų galvosenoje kultūra apima labai įvairius fenomenus, tokius kaip rasė, šeima, klanas, gentis ar valstybė, taip pat totemai, šamanai, fetišai, tabu, magija, apeigos, papročiai, mitai, taip pat materialinė kultūra, religija, menas, amatai, kalba ir mada. Bet kuris iš paminėtų ir nepaminėtų fenomenų yra itin svarbus bet kokiame kultūros būvyje. Kultūra – tai viduje susijusių fenomenų erdvė ir tvarka, kurią kuria ir saugo žmonės įvairiose bendruomenėse, visuomenėse, bet kartu ir juos pačius ji stipriai veikia, pradedant atskirais individualais ir baigiant žmonių gimine apskritai.

Dauguma antropologų socialinius fenomenus vertina ne įtariai, bet šališkai. Jie kultūrą laiko reikšmingesne, o visuomenę traktuoja tik kaip kultūros, kurios visumą mėgina išžiūrėti, rėmus arba, vaizdžiai tariant, kubo kraštines. Mažesnė nedidelių visuomenių diferenciacija pastūmėjo antropologus aiškinti kultūrą kaip integralią visumą, o ne kaip ypatingą sociumo dalį. Kultūros antropologai vengia pateikti priežastinių hipotezių, nes kultūra, jų supratimu, yra tokia daugialypė, kad nėra prasmės ieškoti ir viltis atrasti istorinių, kultūrinių formų priežastis. Ar nebūtų geriau veltui neiekvoti jėgų, o, tyrinėjant kultūros reiškinius, išskirti modelius, lyginti ir klasifikuoti jų tipus. Kultūrą kuria individai ir socialinės grupės, kurios sąveikauja su aplinka, o biologijos, psichologijos ir geografijos įtakos veikia yra sąlygos ir išeities taškai, bet ne kultūros vyksmo, augimo iš „įvairių šaknų“ lemiamosios jėgos.

Populiarus sociologinis požiūris į kultūrą. Sociologai mažiau linkę vartoti bendresnę kultūros sąvoką ir sutelkia dėmesį į savitas socialines kultūros situacijas ir aspektus. Jie pasirinko tarsi senesnę *socialumo* sąvoką ir kultūrą laiko ribiniu socialinės veiklos pasireiškimu ar savotišku padaliniu, aišku, be galo svarbiu. Sociologai kultūrą apibūdina kaip bendruomeninį subjektyvumą, gyvenimo būdą, pasaulėžiūrą, kurios laikosi bendruomenė ar socialinė klasė, grupė. Pasak P. Bourdieu⁴, kultūra yra susijusi su kodais ir schemomis, kurias naudoja žmonės kurdami savo pasaulį, teigdami savitą požiūrį į gyvenimą ir socialinį statusą. Jo nuomone, žmonės, kurie užima aukštesnes pozicijas socialinėje hierarchijoje, turi ir susikrauna didesnę kultūrinį simbolinį kapitalą.

Kultūra gali būti nagrinėjama ne tik individo atžvilgiu (jo siekių ir galėjimo save išreikšti), bet ir socialinės struktūros. Kultūros, kaip santykinai stabilios sistemos, ir socialinės struktūros ryšys yra abipusis ir anaip tol ne harmoningas,

⁴ Bourdieu P. La Distinction. Critique sociale du jugement. – Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

darnus. Greičiausiai tam ryšiui būdinga nuolatinė įtampa, netgi prieštaravimų, konfliktų buvimas. Mat visuomenėje paprastai vyrauja didesni ar mažesni konfliktai tarp įvairių socialinių grupių ir jų vertybinių nuostatų. Socialinė žmonių nelygybė, vienu privilegijuota padėtis, kitų vargana dalia, vienu individų galėjimas engti kitus palaiko minėtą įtampą. Galiausiai ir pati kultūra, nebūdama šventovė, gali sudaryti prielaidas vieniems engti kitus ir gausinti kančias.

Sociologai supranta kultūra kaip visuomenėje esančių grupių, jų interesų ir veiklos išraišką arba socialinės tikrovės (su jos sluoksniais, organizacijomis, vertybėmis ir normomis) atspindį. Socialinė struktūra yra sudėtingas, daugialypis reiškinys. Ją galima apibūdinti kaip individo padėtį visuomenėje su jo grupine, profesine priklausomybe ir veikla, kurioje naudojamos kultūros reikšmės, simboliai, normos. Būtent per veiklos situacijas vyksta kultūros ir socialinės struktūros gyvybinga sąveika ir netgi savotiška sintezė.

Ir antropologinė, ir sociologinė kryptys logiškai yra pagrįstos. Kiekvienos kultūros išankstinė sąlyga yra žmonių visuomenė, ir priešingai, visuomenę lydi jos kūrinys – kultūra, kuri kartu yra tos visuomenės tolesnė išankstinė sąlyga. Ir visgi sociologai labiausiai domisi socialine struktūra, o kultūroje ieško tik specifinių socialinių santykių. Kita vertus, ką besakytume, socialiniai santykiai akivaizdžiai gali būti sėkmingai aiškinami tiek socialiniu, tiek kultūriniu atžvilgiais.

Sociologai pabrėžia, kad kultūra – tai simbolių sistema, pripažįstama atitinkamos žmonių grupės ir perduodama ateinančioms kartoms. Jie teigia, kad kultūros pobūdis yra sisteminis. Sociologai irgi išvardija kultūros elementus – tikėjimus, vertybes, elgesio normas, bet kartu pabrėžia, kad šitie dalykai organizuoja socialinius žmonių ryšius ir padeda kaupti bei interpretuoti gyvenimo patyrimą. Sociologų požiūris praktiškesnis. Jiems netinkami platūs kultūros apibrėžimai – jiems rūpi „kultūros rodikliai“, jos kiekybinė išraiška. Sociologai linkę kultūrą apibūdinti kaip žmonių elgesio tvarkytoją. Jie bando rasti visuomenės ir kultūros dialektikoje kultūrai priklausančią plotmę. Jų pagrindinė tezė – kultūra yra visuomenės struktūrų išvestinė ar visuomenėje egzistuojančių grupinių interesų produktas. Ji pati savaime neturi absoliučios vertės, o tik savitai atspindi tai, kas visuomenėje svarbiausia. Kultūra – ryškiausias ir giliausias socialinės tikrovės, realybės atspindys.

Apskritai sociologams būdinga įžvelgti tai, kas vyksta už socialinių struktūrų fasado, ir apnuoginti socialines sistemas ir kultūros institucijas; jie suvokia

kiekvienos visuomenės oficialiąją (respektabiliąją) ir neoficialiąją (nerespektabiliąją) sudedamąją. Kaip nebūtų keista, tačiau sociologams būdinga vadinamoji vaizduotė, t. y. matymas, kaip asmeniniai rūpesčiai, lūkesčiai ir viešos problemos iš dalies sutampa ir persmelkia vieni kitus, formuodami platesnę socialinio bei istorinio gyvenimo sanklodą. Nagrinėjant kultūros reiškinius, jau nebegalima išsiversti be sociologų pradėtų vartoti sąvokų: socialinio mėgdžiojimo, mechaninio solidarumo, būdingo primityvioms visuomenėms, organizacinio solidarumo, būdingo šiuolaikinei visuomenei, socialinio veikimo ir kitų. Be to, sociologai suvokia „nevisavertiškai kultūringą“ žmogų kaip bendros kultūros indėlininką. Visuomenėje klasių ir grupių kultūra sukuria sveiką tarpusavio įtampą, kuri skatina tobulėti ir migruoti iš vieno lygio į kitą. Kultūringesnių grupių iškilimas veikia likusių visuomenės dalį ir tai padeda kultūrai atsinaujinti, o drauge pačiai visuomenei kultūriškai augti ir tobulėti. Jeigu toksai tobulėjimas vyksta, reiškia, kad perimamos aukštesnės vertybės, o žemesnės atmetamos arba nesureikšminamos.

Sociologams atrodo mažiau priimtina kultūros kaip dvasingumo srities apologetika ir jie linkę sutelkti savo dėmesį ne į kultūros autoriteto ir koherencijos problemą, bet į visuomenės, socialinės struktūros ir kultūros santykių problemą. Tarp socialinės struktūros ir kultūros neišvengiamai įsiterpia, tarpsta kasdienio gyvenimo praktika, *praxis*, t. y. reikšminga žmonių veikla ir kūryba. Ją lydi ir gaivina kompetencijos pasirinkimai, konfliktai, susitarimai, didesnės ar mažesnės kovos dėl naujovių ir kitokios situacijos bei interesai, kuriuos tarsi persmelkia kultūrinės reikšmės, vertybės, normos, simboliai. Praktikoje naudojami įvairūs kultūros elementai, bet jų apibūdina ir socialinė struktūra. Individas nėra visiškai valdomas praktikos; jis neprilygsta bevardžiam, bespalviam praktikos sraigteliui. Jis turi laisvą valią, nerašytą pasirinkimo teisę, nepakartojamus gyvenimo planus, siekius ir galimybes. Praktiką derėtų apibūdinti kaip kultūros ir socialinės struktūros sintezę, labai svarbią asmeniui, tačiau nenulemiančią jo mąstymo, gyvenimo jausenos ir siekių. Asmens, paprasčiausiai sakant, laikysenos ir elgesio toli gražu nelemia jo padėtis visuomenėje – etninė kilmė, klasinė, stratinė ar profesinė priklausomybė ar net religiniai įsitikinimai.

Kultūros sociologai labiau orientuojasi į įvairių kultūros formų kilmę ir istorinius pokyčius, o ne į jau pastebėtus ir aprašytus vienus ar kitus kultūros reiškinius. Jiems rūpi išaiškinti pastovius ir kintamus kultūrinio gyvenimo reiškinius

lemiančius veiksnius ir mechanizmus; socialinių grupių ir bendrijų kultūrinę adaptaciją ir dramaturgiją bei jų vaidmenį nuolatinių kultūros virsmų ir pokyčių akivaizdoje. Ir galiausiai sociologai atveria įvairias kultūros funkcijas, kultūros, struktūrizuojančios visuomeninį gyvenimą ir socializuojančios individą, panaudojant vertybes, idealus, normas, įsitikinimus. Žodžiu, vadinamąjį nuolat kintantį ir atsinaujinantį mentalitetą.

Sociologai linkę manyti, kad koherentiškos gali būti tik kultūros dalys, o ne jos visuma. Tų dalių loginį rišlumą postuluoja teorinė mintis, o iš tikro kultūrą kaip visumą apibrėžia ne logika, bet istorija. Ta kultūros visuma yra daugybinė, įgalinanti, leidžianti būti prieštaraujančioms ir besivaržančioms vertybėms. Ta kultūros visuma arba jos vienovė yra įdomi teorinei minčiai dar ir tuo, kad ji yra atvira, skatinanti atsinaujinti, augti, vieni kitus lavinti, ugdyti ar tobulinti. Kiekviena kultūra, ko gero, turi branduolinę struktūrą. Vertybės, veiklos normos, elgesio būdai, religinės nuostatos ir požiūris į kitas kultūras sudaro savotišką kultūros branduolį. Pastarasis reiškiasi ir yra juntamas per kalbą ir raštą, tobuliausias kultūros, meno kūrinys ir, be abejo, veiklą. Jis perduodamas per žmogaus ugdymo sistemą iš kartos į kartą. Kultūros branduolys yra apsuptas ypatinga apsaugine juosta. Ji sudaryta iš buities savitumų, įvairių socialinių, kultūrinių, politinių, ekonominių, šeimos veiklos institucijų. Ta apsauginė juosta atlieka du pagrindinius vaidmenis: ji perduoda informaciją, ateinančią iš kultūros branduolio bei reguliuojančią sociumo kultūrinę veiklą, ir kartu apsaugo, gina tą branduolį nuo kitų kultūrų poveikio. Todėl branduolys išlieka stabilus, atsparus ir nelengvai pasiduoda bet kokioms įtakoms ir modifikacijoms.

Apsauginės juostos lygmenyje vyksta kultūrų sąveikos, pasireiškia kultūrų difuzija. Tas lygmuo apsaugo sociokultūrinį tapatumą ir neleidžia nustelbti kultūros (tegu ir labai svarbiems) ekonomikos, gamybos, technikos, technologijų pokyčiams. Vadinasi, sociume nuolat vyksta akultūracija. *Akultūracijos* sąvoka paprastai vartojama keliomis prasmėmis. Amerikiečiai akultūracija vadina tokį vyksmą, kai individai, turintys savitą kultūrą, siekia įsilieti į bendrą visuomenės kultūrą. Akultūracija taip pat vadinamas dalinis ar visiškas vienos tautos kultūros susilieėjimas su kitos tautos kultūra, atsirandantis dėl ilgo tautų bendravimo. Kultūros, kurios daugiau yra konservatyvios ir stabilios, sunkiai prisiderinančios vienos prie kitų, anksčiau ar vėliau privalo žūti ir užleisti savo vietą kitoms. Taigi neišvengiamai persitvarko ir kultūros branduolys.

Sociologai atmeta kultūros, kaip vertybių sistemos, sąvoką ir laiko ją per daug psichologiška. Kultūra nėra tolydi, sustingusi, amžina, privaloma. Kiekviena konkreti kultūra paprastai nenutolsta nuo prieš ją buvusios, šalia jos egzistuojančios ar net kitokios kultūros besiskverbiančių elementų, kuriuos ji priima ar atmeta. Ji nuolat kinta, nes jai būdinga gyvybė ir energija, gimimo ir mirties protrūkiai.

Ir galiausiai tenka kalbėti apie filosofinį kultūros matymo tašką. Jis turi daug niuansų. Istorijoje išskirtinį filosofų dėmesį kultūrai lėmė įvairūs veiksniai: visuomenės raida ir pačios filosofijos padėtis, kultūros pakilimai ir prieštaravimai. Filosofams rūpėjo atskleisti transcendentinius kultūros pagrindus. Jie sukūrė atskirą kultūros filosofijos kryptį, pradedant G. Hegeliu, *Marburgo mokykla* ir baigiant dabartine hermeneutika, kurioje yra daug naujų atradimų. W. Dilthey'ius ėmė traktuoti tikrovę kaip žmogiškąją kultūrinę, istorinę tikrovę. G. Simmeliui kultūra atrodė kaip dvasinis gyvenimo sudaiktinimas.

Kultūra, filosofų manymu, – nesuskaidomas, vientisas reiškinys. Sociologų požiūriu, kultūra tarnauja visuomenės organizacijai, o filosofų teigimu, priešingai – visuomenės organizacija tarnauja kultūrai. Čia jai daugiausiai priskiriamas nemedžiaginis turinys. Kultūra – tai simbolinė išraiška, įsišaknijusi individo sąmonėje ir tarsi atnešama, perkeliama į visuomenės sąmonę, kurioje ji išsilaiko ir išlieka istorijoje.

Filosofai nepripažįsta kultūrai suteikiamo ontologinio statuso ir ją aiškina kaip tam tikrą substanciją, pagaunamą tik abstrakcijų lygmenyje. Paprastai, filosofų požiūriu, kultūros subjektu, jos kūrėju laikomas žmogus kaip dvasios nešėjas, iškeliamas elito vaidmuo ir nuolat abejojama, kad kultūrą kuria masės. Filosofams artimesnė mintis: apskritai nėra tokio reiškinio kaip masės, tėra tik būdas žvelgti į žmogų kaip masę. Aišku, kultūra neįmanoma be žmonių bendravimo ir bendradarbiavimo, individų sąveikos, *Aš* ir *Kitas* ryšių, bet tai nieko bendro neturi su „mase“, „minia“. Kultūra – pirmiausia dvasinė visuomenės būtis, be kurios visuomenė iš viso negalėtų egzistuoti. Ją kuria ir palaiko intelektualai ir eiliniai žmonės, iškilūs ir kuklesni, kuriems bendražmogiškoji moralė darosi gyvenimo ir veiklos vedliu ir kurie nebūna tik kultūros vartotojai. Filosofų požiūriu, paprastai asmenybė tampa sukoncentruotos minties *alfa ir omega*, o kultūra – kaip ją veikiantis, svarbiausias veiksnys.

Sakydami, kad kultūra – tai dvasinė visuomenės būtis, anaipatol neeliminuoame kultūros apibrėžties iš utilitarumo ir praktiškumo rėmų. Negali būti reikš-

mingesni vien filosofiniai, meniniai ar religiniai siekiai ir laikomi antrarūšiais socialiniais ir ekonominiais veiksniais ar gyvenimo sąlygos. Žmogus veikia ir kuria kaip visetas, nedaloma visuma, sąmonės ir pasąmonės dermė. Kita vertus, nėra reikalo kiekviename dvasingumo proveržyje, pasak J. Burckhardto, ieškoti materialios priežasties kaip pagrindo. Dvasingumas atsiranda anksčiau ar vėliau ir dvasia, suvokusi save, gali kurti ir kuria savo pasaulį pati iš savęs. Ne vienas antropologas ir filosofas linkęs aiškinti kultūrą kaip grynai psichinį reiškinį, kurį sudaro idėjos, kaip reikia mąstyti ir veikti. Bet kultūra nuolat kinta, veikiama naujovių ir difuzijos, individo laikysena ir elgesys dažnai pakinta prieš pakintant idėjoms. Gyvenimo patyrimas taip pat lengvai programuoja žmonių idėjas, kaip ir idėjos – jų laikyseną ir elgesį. Kultūra nėra tik tikslinga psichinė programa, veikiau psichosocialinė, nors daugelis mūsų laikų socialinių problemų apskritai neturi apibrėžtos programos ir yra valdomos stichijos.

Atrodytų, filosofams turėtų rūpėti klausimas, koks žmogus galėtų būti laikomas kultūringu, kokie žmogaus kultūringumo kriterijai. Tačiau filosofai nesusiaurina *kultūros* sąvokos iki kultūringų manierų, etiketo, mokytojų ir tokias visiškai kultūringo individo paieškas jie palieka pedagogams ir dargi dažnas jas vertina skeptiškai, kaip susijusias su fantazijomis ir pamokslavimais. Juk jau pats žodis *kultūra* turi dvi šaknis: pirmoji yra druidinės kilmės, t. y. kultūra reiškia gerojo prado garbinimą, antroji šaknis – rytietiška ir reiškia šviesą, ugnį. Tokiu būdu kultūra yra šviesos kultas, jos garbinimas; kultūra – tai žinių, grožio, meilės visuma. Į ją veda filosofija, mokslas, menas, dora, religija. Žmogus kultūrinamas per auklėjimą ir švietimą, harmoningą veikimą ir taurinimą. Lotyniškas žodis, sąvoka *cultura* jau Cicerono laikais reiškė auginimą, apdirbimą, apdorojimą, auklėjimą, gerinimą, garbinimą ir pirmiausia iškilo kaip žmogiškoji kūryba, suprasta žmogaus vidinio nusiteikimo, paties veiksmo, aukštų siekių bei jų organizacijos prasme. Sąmoninga žmogaus veikla gali būti gerinama ir gamtos savybės (agrokultūra), ir žmonių būvis ar tam tikros asmens savybės, charakteris. Kiekviena kultūra tobulina atitinkamas žmogaus savybes, kurias ji atrenka iš prigimties. Kultūrinis žmogaus nusiteikimas slypi pačioje jo prigimtyje ir pasireiškia kaip pastanga išsilaikyti, prisitaikyti prie gamtos, iš dalies ją apvaldyti ir išreikšti save. Žmogus – nespecializuota būtybė, atvira pasauliui ir neturinti ypatingų fizinių savybių, kurios jam užtikrintų pakankamai saugią ir ramią būtį. Jam tenka prisitaikyti prie gamtos, įsiklausyti į jos ritmą ir padaryti gamtą kažkuo panašią į save patį, iš dalies jam tarnaujančią. Būtent prisitaiky-

mas prie gamtos, susikūrimas buvimo sąlygų, suvokimas gamtos kaip savo gimtųjų namų, o ne priešiškos jėgos padeda kultūros pamatus.

Tad galima teigti, kad nerasime nė vieno istorijos tarpsnio, kuris nebūtų turėjęs kultūros. Be kultūros žmogus tiesiog fiziškai negali išlikti pasaulyje. Kultūra iškyla kaip žmogaus buvimo pagrindinė sąlyga. Bet žmogaus buvimas, pasak M. Heideggerio, – tai esminis buvimas drauge. Išties buvimas drauge reiškiasi kaip žmogaus atsivėrimas *Kitam* žmogui. Atsivėrimo metu žmogus perkelia save į *Kitą*, regi save kitame tarsi veidrodyje ir tuo būdu sukuria egzistencinę bendruomenę. Tarpininką, kuris priima mūsų vidaus pasaulį ir jį perteikia *Kitam*, vadiname *kultūros kūriniu*. Kultūrą kuria žmogus ne tik tam, kad išsilaikytų pasaulyje, pritaptų prie jo, bet kad galėtų ir apsireikšti *Kitam*, apsispręsdamas būti drauge. Subjektyvus vidaus pasaulio įvairumas išreiškiamas kultūros kūriniais – jų įvairiomis formomis bei objektais. Kita vertus, kultūros kūriniai įamžina žmogiškąjį vidaus pasaulį, kuris labai kinta – prasideda gimimu ir baigiasi mirtimi.

Kultūrinis veiksmas, prasidėjęs gamtos apdorojimu, palaipsniui apėmė vis platesnį ir platesnį plotą ir įvairesnius reiškinius, pradedant kalbos garsais ir baigiant atomo ar genomo struktūra. Be to, jis darėsi mažiau instinktyvus ir labiau sąmoningas. Vedinas naujų idėjų ir pats žmogus, atlikdamas įvairius veiksmus, darėsi originalesnis. Jis ėmė keisti ir pertvarkyti gamtą tarsi iš vidaus. Tad kultūra pirmiausia iškyla kaip žmogiškai sutvarkyta gamta ir neišsemiamos žmogiškosios prasmės, tiksliau sakant, kultūros kūriniai, turintys neišsemiamas prasmes. Kiekvienas kultūros kūrinys – tai atskiras ženklas, simbolis, vaizdas. Būti ženklu, simboliu, vaizdu yra giliausia kultūros priedermė. Kultūra – žmogaus ženklas, žymintis reikšmių, vertybių, idėjų pasaulį.

Kultūra kaip kūrinija, apimanti ir meną, ir mokslą, ir politiką, ir ekonomiką, ir elgesio normas, ir papročius, ir tradicijas, ir kitas žmogaus veiklos sritis, iš tiesų yra labai problemiškas dalykas. Kultūra dargi kaip tobula kūrinija ir giluminis jos suvokimas bei vertinimas šių dienų, t. y. XXI amžiaus realijų, šviesoje atrodo lyg būtų nepasiekiamas idealas ar graži svajonė. Turint omenyje, kad su kultivavimu siejama kultūros samprata pirmiausia remiasi vienokia ar kitokia darbine veikla, galima teigti, kad nuo požiūrio į darbinę veiklą, o kartu ir nuo tos veiklos kokybės priklauso, ką žmonės palieka ateities kartoms. Paviršutiniškai suvokta kiekvieno žmogaus kultūrinė misija ir jo pastangos, neįvertinta kasdienio darbo ir žmogaus ugdymo reikšmė gali baigtis tuo, kad, kaip teigė

T. Eliotas, sugriovę senovinius statinius, paruošiamė vietą, kurioje klajojantys ateities barbarai rengs savo mechanizuotų vilkstinių stovyklas. Po teisybei, taip gali atsitikti. O kodėl gi ne?!

Kultūra dargi laikoma harmoningų veiklų, turinčių savo uždavinius ir tikslus, įvairovės produktu, bet kartu sudėtos tos veiklos, vadinamosios sritys arba terpės, arba lytys, ir jose sunokinti vaisiai dar nesudaro kultūros esmės. Tiek žmogus yra kažkas daugiau negu jo kūno dalių ansamblis, tiek ir kultūra yra kažkas daugiau negu mokslo, meno, švietimo ir panašiai junginys. Visos šios sritys veikia kitas ir norint suprasti kurią nors iš jų būtina suprasti kultūros visumą. Tačiau kultūros visumos supratimas pasirodo esąs itin keblus siekinys. Jis priklauso ne tik nuo mintų trijų matymo taškų – antropologinio, sociologinio ir filosofinio, – bet ir kitokių kultūros suvokimo, jos pajautos ir netgi garbinimo būdų. Kultūra visuomet patenka į platų mintijimo lauką, kuriame turi savo balsą ne tik filosofai ar kitų sričių žinovai, bet ir visi eiliniai žmonės. Visus žmones paliečia ir kelia kultūros sparnai ir visi žmonės prie jų prisiliečia. Galima kalbėti tik apie kultūringesnius ir mažiau kultūringus visuomenės sluoksnius, socialines grupes ir galiausiai galima kalbėti apie ypač kultūringus individus ir šiuolaikinius barbarus.

Glausta trijų matymo taškų analizė suteikia galimybę pasvarstyti apie kelias kraštutines opozicijas kultūros atžvilgiu. Apie jas įdomios medžiagos pateikė ne vienas kultūros antropologas ir jas gerai suvokė V. Kavolis⁵. Ne vienoje knygoje jis įdėmiai nagrinėja tas opozicijas, tuos kraštutinumus. Tos opozicijos atveria itin platų kultūros aptarimo lauką, kuriame telpa senos ir naujos idėjos.

Pirmoji opozicija – tai kultūros supratimas, kaip žmogaus natūralaus sukulto vidinių jėgų, spontaniško, netgi trivialaus elgesio padarinių ir kultūros, kaip svarbių, bet dirbtinų reikalavimų rinkinio, ribojančio jo spontaniškumą, atskyrimas. Tokiais ribiniais pavyzdžiais laikytini prasto solisto „nušvilpimas“ operoje ir dabar vis labiau plintantis ir priimtinas „kultūrinio heteroseksualumo“ reikalavimas visuomenėje. Spontaniškumas dažnai liudija tikrąją tiesą, nes žmogus išreiškia tai, kas susikaupė jo viduje. Kitu pavyzdžiu galima laikyti dirbtinį mąstymą ir elgseną, paremtą „kauke“: individas iš dalies vagia kitų mintis, tačiau pats nelabai tesuvokia, ką daro. Savo viduje jis gali nepritarti tam, ką sako, tačiau jis yra tikras „aktorius“ ir kartais sunku suprasti, ką jis galvoja. Dirbtinumą gali lemti ir tokio „aktoriaus“ noras neišsiskirti iš aplinkinių arba, atvirkščiai, noras būti bet koku atveju pastebėtam reiškiant neįgyvendinamas, neįprastas mintis.

⁵ Kavolis V. *Civilizacijų analizė*. – Vilnius: Vaga, 1998; *Kultūros dirbtuvė*. – Vilnius: Vaga, 1999.

Antroji opozicija remiasi pastovumo kriterijumi. Daugelis iš mūsų linkę kultūrai priskirti tai, kas amžių patikrinta ir išbandyta, ilgiausiai istorijoje išlikusias formas, reikšmes, elgesio ir išgyvenimų raiškas, sakralines ar sakralumu persmeltas vertybes. Priešingą tokios nuostatos polių sudarytų samprata, kad kultūra yra efemeriška ir eksperimentiška, kuriama šiai dienai, šiam momentui. Viena vertus, regime tūkstantmetę architektūrą, kurioje gryniau nei kur kitur ir neatsižvelgiant į visą kitą išreiškiama ideali valia. Čia aiškiausiai matyti, kas iš tiesų yra menas, nepaisant nepaneigiamos didelės jo priklausomybės nuo tikslų ir dažno konvencionalių pakartojimų nevaisingumo. Ir štai dabar postmodernistiniame mene sukuriamos vienadienės teatralizuotos, vaizdinės ar garsinės struktūros, kurių autoriai neturi jokių pretenzijų į pakartojimus ar rytdienos pergalių vainiką. V. Kavolis pabrėžia kultūroje vykstantį nuolatinį įreikšminimo ir nureikšminimo vyksmą. Paprastai sakant, tai, ką atitinkamu metu kultūroje įreikšminama, nuolatos rizikuoja, laikui bėgant, būti nureikšminama, t. y. nepriklausyti kultūrai. Ši V. Kavolio mintis labai teisinga. Mat kultūra – tai ne daiktų, kūrinių, tekstų sanakaupa, bet „nuolatinis kintantis rizikuojančių reikšmių srautas“. Kultūra nuolatos kuriama, ji reiškiasi kaip komunikacija, mąstymo būdas, bendras tautos mentalitetas. Ji privalo išvengti uždaramo, periferiškumo ir būti atvira. Tos reikšmės būna įvairios. Vienos yra išbandytos ir išbandomos išties kartų, kitos kontroliuoja kitų reikšmių atsiradimą ir galimybes, dar kitos būna hermeneutiškai turtingesnės ir savyje talpina įvairiausių interpretacijų galimybę, dar ir dar kitos geba daryti įtaką žmonių, esančių už jas pagaminusios kultūros ribų, sąmonei ar yra ezoteriškai „gilesnės“ ir mažiau susijusios su kasdieniu vartojimu.

Itin svarbi ir trečioji opozicija, besiremianti visumiškumo, sistemiškumo kriterijumi. Vieną jos polių sudarytų jau mūsų aptartos kultūros antropologų mintys, kurie teigia, kad kultūra apima visas gyvenimo sritis, kad visi kultūros elementai būna tarpusavyje susiję ir veikia vieni kitus, kad neįmanoma suprasti atskiro elemento turinio ir reikšmės, neatsižvelgus į visumą. Toks požiūris perdeda kultūros sistemiškumo ir koherencijos reikšmę, neretai tiesiog neužčiuopia jos naujovių, „kitionišku“ elementų vertės, kurie tarsi neįeina į įprastą kultūros sampratą. Antrąją šios opozicijos polių sudarytų teorijos, pabrėžiančios kultūros spontaniškumą, jos nuolatinės permainas. Sakoma, kad kiekviena kultūra neprilygsta užskleistai savyje monadai, ji fragmentiška, chaotiška, neužbaigta. Ir viena, ir kita nuostatos gerbtinos. Uoliai kritikuoju pirmąją, atmetant kultū-

ros sistemiškumą, neišvengiamai kultūrologiniai svarstymai tampa neišsamūs, pernelyg eseistiški, aprašomieji, o laikantis kultūros sistemiškumo kaip darbinės hipotezės, apydažniai įmanoma pasiekti geresnių, patikimesnių rezultatų. Mat kultūros atskiroms dalims ar sritims iš tikrųjų būdingas sistemiškumas, rišlumas, tačiau to nepasakytume apie jos visumą, kurioje neišvengiamai būna iš kitur patekusių izoliuotų elementų, atsitiktinių ir tarsi nežinia kaip užklydusių. Išaukštinant, suabsoliutinant kultūros sistemiškumą, darosi nesuprantama tikroji kūrybos reikšmė. Antroji pozicija, įteisinanti kultūros atvirumą, chaotiškumą, iškelia ypatingą kūrybos reikšmę.

Ketvirtoji opozicija remiasi vertybių kriterijumi, kuris neišvengiamai skatina sudaryti vertybių hierarchiją ar bent įsivaizduoti, kad tokios hierarchijos yra, kad jos būtinos ir reikalingos. Vieną opozicijos polių sudarytų galvosena: kultūra reiškiasi kaip vertybių sistema, „uždara“, homogeniška, visiems privaloma ir daugmaž visus tenkinanti. Tačiau nuolat kinta visuomenės gyvenimas, dabarties visuomenėse tarpusavyje sugyvena įvairių kultūrų elementai, apraiškos arba reikšmės ir jos turi savo teises. Tad kultūrai kaip vertybių sistemai ar jų visumai dabar dažnai priešpriešinama kultūros kaip simbolių formų ir praktikų visumos arba repertuaro samprata. Tai ir sudaro kitą opozicijos polių. Tokia galvosena gina kiekvieno demokratiškos visuomenės nario galimybes pasirinkti kultūroje tai, kas jam patinka ir ko jis geidžia, teigia atviros kultūros, neprarandančios savo tapatybės, *praxis*, atviros naujoms idėjoms ir naujam socialiniam patyrimui. Moderniosioms visuomenėms priimtinausias yra polikultūrinis modelis. Tačiau norint jį suprasti reikia išsamių, įvairių socialinių grupių ir sluoksnių kultūrų tyrimų.

Po teisybei, išvardytos ir dar galimos kitokios opozicijos parodo, koks vis dėlto yra platus mintijimo apie kultūrą laukas ir tasai jo platumas, erdvumas rodo šios problematikos sudėtingumą bei aktualumą. Tarp kiekvienos opozicijos polių įsiterpia itin daug idėjų. Būtume naivūs manydami, kad tos opozicijos atskleidžia kultūros esmę – jos tėra tik schemas, padedančios nuodugniau suprasti kultūros esmę.

Taigi, ar tik nebus žmogus pirmiausia kultūros tvarinys? Per milijonus metų vyko nepertraukiama jo genetinės ir kultūrinės adaptacijos eiga. Ir būtent pastaroji apribojo jo biologinį agresyvumą ir instinktų proveržius ir suteikė jam galimybę geriau prisitaikyti prie aplinkos ir išplėtoti savo kūrybines jėgas, sukurti vertybių pasaulį. Jeigu bet kokia žmogiškoji populiacija turi vienodą su

kitomis populiacijomis genetinį pagrindą, tai jos išsiskyrė savo kultūros, kultūrinio veikimo, tikrovės suvokimo būdų ir originalių sprendimų, tradicijų ir ateities vizijų dėka. Taip genetinė žmonijos vienovė, vientisumas tapo papildytas ir susietas su paieška universalių kultūros principų, palaikančių ir užtikrinančių pusiausvyrą tarp biologijos, kūno ir dvasios.

Turiu pastebėti, kad gamtą, biologiją ir fiziologiją žmogus gali suvokti ir interpretuoti tik kultūrinio požiūriu. Santykiai tarp lyčių, seksualiniai poreikiai, alkis, miegas ir kitokios reikmės, kurias įprastai priskiriame gamtiškoms reikmėms ar gamtos šauksmui, žmoguje turi kultūros orientuotą turinį, persmelktą atitinkamo gyvenimo ir mąstymo būdo. Tačiau toks šių reiškinių suvokimas neatrodo, kad būtų itin senas. Tik XVIII a., kai filosofai prabilo apie ypatingą kultūros reikšmę, tapo aišku, jog žmogaus gamtiškumas, biologiškumas darosi sąlygiškas reiškinys. Pamažėl svarstymai apie kultūrą tapo turiningesni, mažiau kategoriški ir ėmė ryškėti griežtesni kontūrai kultūros koncepcijos, aprėpiančios jos istorinę raidą ir tiesiogiai susijusios su socialine jos kilme ir modernios kultūros idėja. Diskusijose kultūros klausimais, apibrėžiant jos sąvoką ir turinį, visuomet prasiverždavo pačių kultūros tyrinėtojų vadinamoji socialinė priklausomybė. Ji akivaizdžiausiai pasireiškėdavo kultūros diskursų semantikoje. Mat kiekvienas žmogus, mąstantis apie kultūrą, priklauso konkrečiai visuomenei, istoriniam laikotarpiui ar socialinei grupei. Ir pasirodo ne taip lengva pajusti ir suprasti tą žmogaus vientisumą istorijos eigoje arba žmogiškosios kultūros universalumą, regint daugybę skirtingų gyvenimo ir mąstymo būdų, kultūrų variacijų ir jų sąveikų su socialiniu, ekonominiu, politiniu, religiniu patyrimu, bendruomenės ir individo reikmėmis. Čia paprastai iškyla svarbus klausimas, kokie nusistovėję ryšiai tarp socialinės hierarchijos (atskirų socialinių grupių hierarchijos) ir kultūros hierarchijos, kuri anaipso nereiškia, kad ta ar kita socialinė grupė ar tos socialinės grupės, kurios vyrauja visuomenėje, savaime nulemia kultūros pobūdį ir jos turinį. Bet kurios socialinės grupės kultūros vertybės tampa labiau suprantamos tik tyrinėjant jų ryšius su kitomis socialinėmis grupėmis.

Ir vis dėlto kultūros tikrovę keblu vienareikšmiškai apibūdinti ir apibrėžti, nes ji turi simbolinį pobūdį. Ją sudaro žmogaus kūrybinės veiklos, jo įkvėpimo ir vaizduotės, sąmoningų pastangų ir pasąmonės glūdumų sąšaukos kūriniai. Ne veltui kultūrą, kaip sakėme, tyrinėja ne tik antropologai, istorikai, filosofai, bet ir psichologai, socialinės psichologijos atstovai, kalbininkai, sociologai, eko-

nomistai, teisininkai – žodžiu, daugelis humanitarinių ir socialinių mokslų, ir ne tik socialinių mokslų, žinovai. Jų akirytyje kultūros tikrovė įgyja itin skirtingus pavidalus, tačiau ir čia prasišviečia jos esmė, būtent dvasinė, humanistinė esmė. Aptarus kultūros antropologų, sociologų ir filosofų kultūros sampratą, galima susidaryti štai tokią nuomonę: dauguma autorių pasisako už kultūrinį reliatyvizmą. Pastarojo nuostatos, teoriniai postulatai atrodo esą modernaus mokslinio mąstymo padarinys, nepalyginamai vertingesnis už tradicinį etnocentrizmą. Etnocentrizmas – tai kitų kultūrų vertinimas, remiantis savąja ir laikant ją savotišku etalonu. Neatitinkantys savosios kultūros kitos kultūros elementai dažniausiai laikomi blogesniais, keistais, nenormaliais, mažaverčiais. Griežtas etnocentristų požiūris darosi pavojingas, nes tikėjimas savosios kultūros pranašumais pakerta toleranciją *Kitų* atžvilgiu, gali sukelti ir sukelti priešišumą bei konfliktus. Kita vertus, gilinantis į šiuos reiškinius paaiškėja kultūrinio reliatyvizmo ir etnocentrizmo sudėtingi ryšiai. Hipotetiškai galima teigti: tai, kas pasenę, dar nereiškia, kad negali būti panaudota kitokiose teorinėse variacijose.

Filosofijoje ir socialiniuose moksluose *kultūros* sąvoka nuolat tikslinama ir atsisakoma jos siauro supratimo, kai kultūrai struktūriškai priskiriamos lytys – mokslas, menas, filosofija, technika, švietimas, o atskirų autorių darbuose dar ir religija su savo institucijomis. Skirtingose socialinėse ir profesinėse grupėse kultūra vėlgi suprantama ir aiškinama gan įvairiai. *Kultūros* sąvokos difuzija – itin ryškus postmoderniojo laikotarpio reiškinys. Kartais atrodo, kad kultūros mokslinė samprata praranda savo ypatingas teises, o kultūros struktūriškumas ir sistemiškumas vis labiau ir labiau kelia abejonių.

Kita vertus, etnologai, istorikai, kultūrologai vis griežčiau atriboja kultūros sampratą nuo žodžio *rasė* eufemizmo. Šių dviejų sąvokų sinonimiškumas buvo būdingas XIX a. vokiečių romantikams ir iš dalies turėjo įtakos antropologiniam kultūros matymo taškui. Tačiau vėliau kultūros antropologams, atskleidusiems daug naujų, svarbių faktų apie pirmykščių genčių, tautelių gyvenimą, buvo priskirta bene daugiausia nuopelnų už motyvuotą etnocentrizmo kritiką.

Aišku, senieji kultūros konceptai (vertinimai, hipotezės ir pan.) anaipol neišnyksta be pėdsako. Jie retsykliais primena apie save ir naujose teorijose bei idėjose, sudarydami savotiškas seno ir naujo variacijas. Ir ankstesnės istorikų, kultūrologų pastangos kildinti kultūrą iš „tautos esmės“, „dvasios“, „pašaukimo“ nevertintinos kaip visiškai klaidingos ir apgaulingos. Jos tik paliudija, koks yra sudėtingas kultūros genezės ir jos įtakų žmogui bei socialinei struktūrai mecha-

nizmas. Kartu tai neturėtų mažinti mūsų atidos kultūros turiniui, visam tam, ką ji pati reiškia. Suprantant, kad kultūrai nuolat turi įtakos įvairios socialinės jėgos, socialiniai santykiai, nederėtų apsiriboti jų poveikio, įtakų tyrinėjimu. Netgi jei tos įtakos vertintinos kaip reikšmingi veiksniai, įtvirtinant socialinius žmonių skirtumus arba jų etninę diferenciaciją. Kultūros turinys priklauso vertybėms, tegu ir negriežtai jų simbolinei struktūrai, kuri šiuo atveju bene svarbiausia tyrinėtoji. Nėra kultūros, kuri neturėtų reikšmės tiems, kas joje atpažįsta save. Kultūros ženklai, vaizdai, simboliai ir tai, ką jie ženklina, imituoja, reiškia, darosi akivaizdūs tik didelių mokslo, filosofijos, teologijos, meno pastangų dėka.

Mūsų amžiuje nerašytas teises įgijo kultūrinis reliatyvizmas. Jis kritikuotinas tik kaip absoliutus principas, o šiaip jau kultūrinis reliatyvizmas naudingas humanitariniams ir socialiniams mokslams. Išskirtinos kelios kultūrinio reliatyvizmo plotmės. Kultūrinis reliatyvizmas pirmiausia reiškia teoriją, kuri teigia, kad skirtingos kultūros iškyla tarsi antitezės. Tos antitezės vienos nuo kitų skiriasi, yra nesulyginamos ir neišmatuojamos bendrais matais. Nėra universalių standartų, leidžiančių vienas kultūras laikyti pranašesnėmis už kitas. Kiekviena kultūra vertintina jos tekstualiniame ir netekstualiniame, išplėstame arba susiaurintame kontekste, remiantis jos vertybėmis. Kitų kultūrų elementai, ar tai būtų tikėjimai, papročiai, dorovės normos ar grožio supratimas, nėra vertinami kaip geri ar blogi, bet keliamas klausimas, kodėl jie egzistuoja, kas juos palaiko ir kokiam tikslui jie skiriami. Kultūrinis reliatyvizmas pabrėžia kiekvienos kultūros unikalumą, nepripažįsta aukštesnių ir žemesnių kultūros formų. Tokios sąvokos kaip *laukinė būklė*, *civilizacija* tikrai parodo etnocentrizmą tų žmonių, kurie iškelia savo gyveneną aukščiau kitų. Tai viena. Antra, kultūrinis reliatyvizmas dar suprantamas kaip etnis principas, kuris gina požiūrio į skirtingas kultūras neutralitetą, pabrėžia kiekvienos kultūros absoliučią vertę. XX a. trečiajame dešimtmetyje šis požiūris įsitvirtino įvairiuose kultūros antropologų darbuose ir ypač mūsų paminėtų amerikiečių. Etninis neutralitetas čia persipina su akseologiniais akcentais: „Kiekviena kultūra vertinga.“ Etninis reliatyvizmas gina kultūrinės mažumas, visuomenės multikultūriškumą, jaunimo, emigrantų, skirtingų lyčių kultūrinės aspiracijas, pabrėžia jų dvasinio gyvenimo lygią vertę su dominuojančia visuomenėje kultūra. Tačiau ne vienam jis atrodo kaip silpnas principas, ypač susidūrus su rūsčia gyvenimo tikrove – etniniais, religiniais konfliktais, visuotinių žmogaus teisių pažeidinėjimais, terorizmu. Skirtumų perdėtas sureikšminimas kartais padidina segregaciją, o teisė į skirtumus

pareikalauja papildomų išteklių skirtumams užtikrinti, juos išsaugoti. Tad į kultūrinį reliatyvizmą atskirais atvejais žvelgiama kaip į sąlygišką reiškinių.

Kultūrinis reliatyvizmas laikytinas svarbiu metodologiniu principu, kuris padeda susidoroti su praktiniais uždaviniais. Remtis kultūrinio reliatyvizmu – vadinasi, remtis prielaida, kad kultūros visuma turi tendenciją būti rišli ir turėti tam tikrą autonomiją, suteikiančią kultūrai nepakartojamą charakterį, ir dargi nedera analizuoti kultūros reiškinių neatsižvelgiant į jos tam tikrą sistemiškumą, nes jis labai svarbus, suteikias kultūros reiškiniams ypatingą prasmę. Žodžiu, tenka tyrinėti bet kurią kultūrą, tarsi ji turėtų *a priori* prasmę, galimybę ją palyginti su kitomis kultūromis, bandyti „matuoti“ jas ir bendrais matais, kelti vis naujas hipotezes, kad esant dominuojančiai kultūrai gali egzistuoti nuo jos priklausomos ir kone autonomiškos įvairios „pokultūrės“.

Moksliniuose tekstuose galima rasti tokią mintį: kultūrinio reliatyvizmo teigėjai neva parodę visišką etnocentrizmo mokslinę negalią ir jo bevertiškumą. Iš tiesų, etnocentrizmo, kaip tam tikros teorinės nuostatos, kritika yra neblogai pagrįsta. Tačiau, mano manymu, šis reiškinys nepalyginamai sudėtingesnis. Juk etnocentrizmas gali būti apibūdintas kaip etninės savimonės bruožas, išryškėjantis suvokiant ir įvertinant įvairius gyvenimo reiškinius, perleidžiant juos per prizmę konkrečios etninės grupės tradicijų ir vertybių. Tokiu atveju savoji grupė yra laikoma savotišku atskaitos tašku, visuotinai reikšmingu etalonu arba matu. *Etnocentrizmo* sąvoką nuodugnai aptarė W. G. Summeris. Jis laikėsi tos nuomonės, kad pastebimas didelis skirtumas tarp žmonių santykių grupėje ir žmonių santykių tarp skirtingų grupių. Jeigu grupės (giminės, genties, tautos) viduje vyrauja savitarpio supratimas, solidarumas, tolerancija, tai tarp grupių – priešingai – įtarumas, priešiškus, nepalankumas. Viena vertus, etnocentrizmas turi teigiamą įtaką grupės vieningumui, psichologiniam *Mes* pajautimui ir savigynai gamtos stichijų ir istorinių išbandymų akivaizdoje, kita vertus, jis atriboja vienas grupes nuo kitų.

Turiu pastebėti, kad *etnocentrizmo* sąvoka buvo plėtojama ne tik istorikų, etnologų, bet ir kultūrologų, psichoanalitikų, socialinės psichologijos žinovų. Psichoanalitikai etnocentrizmą susiejo su individo pasąmone. S. Freudas jį laikė *Narcizo* komplekso subendravardiklinta forma žmoguje, grupine forma, grupiniu narciziškumu. O šiaip jau dauguma autorių etnocentrizmą apibūdina kaip grupės gebėjimą save laikyti savotišku visų daiktų centru, ašimi ir vertinti kitas grupes, kaip nutolusias nuo šio centro, ašies, kaip periferines. Kiekviena grupė

paprastai saugo, gina savo išskirtinumą ir reikšmingumą, pabrėžia savo ypatingumą ir įtariai žiūri į kitas grupes. Kiekvienai grupei būdinga galvoti, kad jos papročiai ir tradicijos esančios kažkuo pranašesnės už kitų grupių papročius ir tradicijas. Dažnai toks psichologinis savęs sureikšminimas būna lydimas priešiskumo, įtarumo kitų grupių atžvilgiu.

Kaip pastebėjo C. Lévi-Straussas⁶, žmonės sunkiai perpranta kultūrų skirtumus kaip natūralų fenomeną, atsirandantį iš tiesioginių ir netiesioginių ryšių tarp visuomenių, bendruomenių. Anot jo, dažniausiai tautoms, vadinamoms „primityviomis“, atrodo, kad žmonija prasideda nuo jų rasinių, etninių ir lingvistinių ribų ir dėl šios priežasties suvokia save kaip „tikruosius“, „išrinktuosius“ žmones, „ypatingus“, supriešina save su kitais, kuriems tariamai trūksta drąsos, dorybių, vertybių, norint būti „tikraisiais“ žmonėmis.

Ir vadinamoms „istorinėms“ visuomenėms, tautoms irgi tenka susidurti su panašiais sunkumais, norint suprasti žmonijos vienovės idėją, glūdinčią jos kultūrų įvairovėje ir skirtybėse. Kaip žinome, antikinio graikų ir romėnų pasaulio žmonės vadino „barbarais“ visus tuos, kas nepriklausė graikų ir romėnų kultūrai. Vakarų Europoje *laukinio* sąvoka buvo vartojama siekiant perkelti iš kultūros į natūrą tuos, kas nesusieti su Vakarų civilizacija. Laikantis tokios nuostatos daroma išvada, kad „kultūringas“, „civilizuotas“ žmogus yra „laukinio“, „barbaro“ visiška priešybė. Iš tikro „laukiniškumas“, „barbariškumas“ tėra žmogaus savybė, žmogaus, mąstančio apie kitus kaip „laukinius“, „barbarus“, savybė, mąstymo savybė.

Paprastai etnocentrizmas gali įgyti ir įgyja akivaizdžias kultūrinės, religinės, politinės nepakantos formas. Tos formos būna rafinuotos, elementarios, racionali. Šiuolaikiniai mokslininkai ir filosofai kultūrų skirtumus ir panašumus supranta kitaip negu praėjusių šimtmečių, kai kultūros buvo tapatinamos su vientiso civilizacijos proceso etapais. XIX a. evoliucionizmo šalininkai kultūras vertino pagal „vieną linijinę“ pakopų schemą ir todėl jas klasifikavo, atsižvelgdami į vientisą civilizacijos skalę. Kultūrų skirtumai ir panašumai tokioje perspektyvoje tapdavo tik regimybe. Buvo teigiama, kad anksčiau ar vėliau jie nunyksią. Tuo tarpu kultūroms yra daug raidos kelių, priklausančių nuo pradinių gamtos, aplinkos, technologijų, sąveikos su kitomis kultūromis ir civilizacijomis ir kitokių sąlygų.

⁶ Lévi-Strauss C. Race et Histoire. – Paris: UNESCO, 1952; Race et culture // Revue internationale des sciences sociales. – Nr. 4, 1971, p. 647–666.

Dabar galvojama kitaip – civilizacija skleidžiasi kaip skirtybių feerija ir dėl to ji nepraranda savo struktūriškumo.

Remdamiesi antropologų idėjomis mokslininkai ėmėsi naujai peržiūrėti *etnocentrizmo* sąvoką. Ši sąvoka seniai vartojama socialiniuose moksluose ir įprastoje kalboje, o retsykais įgydavo vos ne rasistinių, nacionalistinių pobūdį. XX a. pabaigoje ši sąvoka daugelio etnologų, kultūros antropologų buvo laikoma vos ne savotiška atgyvena. Griežtas etnocentrizmas smerkiamas kaip ir rasizmas, nacionalizmas, fanatizmas. Mat rasizmas kaip nuostata ar ideologija yra pagrįsta pseudomoksliniais išvedžiojimais. Tokios ideologijos pradžią galima datuoti ir ji toli gražu nėra universali, skiriasi nuo etnocentrizmo, tačiau turi ir tam tikrų bendrumų. Etnocentrizmas pastebimas visuomenėse, vadinamose „primityviomis“, kurios žiūri į savo kaimynus taip, tarsi jie būtų nepriimtini ar svetimi žmonijai; jis sutinkamas ir „moderniose“ visuomenėse, kurios save laiko labiausiai „civilizuotomis“, „priešakinėmis“. Jeigu rasizmas yra socialinis iškrypimas, socialinė perversija, tai etnocentrizmas, suprantamas koncepcijos prasme, yra normalus reiškiny, konstitucinis. Bet kuri etninė bendruomenė atlikdama savo teigiamą vaidmenį – apsaugoti save – atranda įvairių būdų, kaip tai padaryti, kaip nesusimaišyti su kitomis bendruomenėmis, gentimis, tautomis. Tam tikras etnocentrizmo lygmuo yra būtinas šiai siekiamybei, etninės bendruomenės išlikimui užtikrinti. Priešingu atveju ji taptų integruota kitų ir išnyktų. Jeigu individai neturėtų etniškumo jausmo ir jo supratimo, tai jie greitai prarastų savo kalbą, gyvenimo būdą, papročius ir tradicijas, nepakartojamą tikrovės matymą, vertybes ir religiją. Etniškumo praradimas, vykstant globalizacijai, lemtų tautų asimiliaciją, adaptaciją ir neginčijamą pripažinimą kitos ar kitų etninių bendrijų kalbų, tradicijų, vertybių, kaip tariamai „aukštesnių“, „svarbesnių“, turinčių daugiau nuopelnų ir reikšmės.

Tiek etninės visuomenės, tiek etnocentrizmo nederėtų lengva ranka nurašyti kaip reiškinių, trukdančių žmonijos vieningumui. Juk bendravimo nuostatos tarp skirtingų etninių bendrijų pirmiausiai priklauso nuo kultūrinių ryšių turinio, vertybių mainų intensyvumo ir patyrimo, o vertybių mainai būna arba prieštaringi, priešiški, arba iš tiesų naudingi abiem bendraujančioms pusėms. Tiesa, čia retai pavyksta išvengti tam tikros psichologinės įtampos. Mat etninės ribos ne visuomet būna ryškiai nubrėžtos ir nubrėžiamos ir dargi nestabilios. Kai skirtingos etninės bendrijos sąveikauja toje pačioje teritorijoje, tai neišvengiamai susidaro jų samplaikos, atsiranda netikėtos kultūrinių ir kalbinių cha-

rakteristikų variacijos. Nuolat iškyla įvairios civilizacijų sąveikos, persmelkiančios etninių bendrijų ribas, išryškėja etninių bendrijų istorinės slinktys, savasties praradimo ar įprasto gyvenimo būdo akivaizdi modernizacija. Intensyvūs kontaktai tarp tautų neišvengiamai veikia etnocentrizmo nuostatas.

Tad suprasdami etnocentrizmo kaip socialinio reiškinio būtinumą, kartu pripažįstame ypatingą vienos metodologinės nuostatos reikšmę – tyrinėjant kultūrą, nevengti etnocentrizmo. Šita nuostata arba taisykle būtina vadovautis ypač pradinuose tyrimų etapuose. Tačiau jeigu norima galvoti, kad nėra esminio skirtumo tarp žmonių, kad *Kitas* niekuomet nebūna absoliučiai *Kitas*, kad jis panašus, nes žmonija, žmonių giminė yra viena ir tai, kas sudaro kultūrą, giliai slypi kiekvienoje kultūroje arba kultūrose arba, paprasčiausiai sakant, bendrybė slypi atskirybės šerdyje, tai ir tuomet etnocentrizmo nuostatos nepakanka. Etnologai paprastai taikosi į kultūros tapatybę, turėdami galvoje, kad žmonės tuščiai nedaro nieko, kas nebūtų susiję su jų intencijomis, pastoviomis ir kintančiomis, labai įvairiais interesais. Žmonės nori suprasti kultūros skirtumus ir pranašumus, palyginti save su *Kitais*. Kiekvienam sąmoningam individui būdinga save tapatinti su geidžiamu *alter ego*. Tačiau yra nepalyginamai sunkiau atpažinti *Kituose*, skirtinguose ir keistuose, save patį. Nesiimdami tokių viena kitą papildančių projekcijų etnologai ir sociologai tik ieškotų *Kito* savyje ir supaprastintų kultūros esmės suvokimą.

Kaip metodologiniai principai kultūrinis reliatyvizmas ir etnocentrizmas nėra visiškai priešingi vienas kitam, jie vienas kitą papildo. Būdami nuodugniai panaudoti, tarpusavyje derinami, jie suteikia galimybę tyrinėtojiui suprasti *Aš ir Kitas*, dialektiką, kitaip tariant, žmogiškosios kultūros ir kultūrų, kurios sudaro socialinės raidos pamatą, nuolatinę gyvybinę, turiningos sąveikos reikšmę. Aptarę tris kultūros matymo taškus, mintijimo apie kultūrą opozicijas bei etnocentrizmo ir kultūrinio reliatyvizmo sąveiką, dar stabtelsime prie kultūros ir civilizacijos santykių. Jų per daug nedetalizuosime, o tik paliesime kelis svarbius šios sudėtingos problemos aspektus.

Jau ne kartą minėtas antropologas E. B. Tyloras žmoniją įsivaizdavo kaip darnią šeimą, paklūstančią bendram evoliucijos dėsniui. Jis tapatino *kultūros* ir *civilizacijos* sąvokas, jas tiesiog laikė sinonimais. Kai kurie istorikai ir filosofai *civilizacijos* sąvoką pripažino parankesne.

Žinomas prancūzų istorikas L. Febvre'as, vienas iš *Analų* mokyklos kūrėjų, remdamasis gausia istorine, lingvistine medžiaga, atskleidė, kad sąvoka *civilizacija* prancūzų istoriografijoje tapati sąvokai *kultūra*. Ji reiškia visumą racionalių,

dinamiškų ir pažangių gyvenimo aspektų, kylančių iš dekartiškojo racionalizmo filosofijos. Pirmą kartą terminą *civilizacija* savo traktate pavartojo grafas R. de Mirabeau (1756), taip apibūdindamas pilietinę visuomenę, kurioje klesti laisvė, teisingumas ir civilinis kodeksas.

O vokiečių mąstymo tradicijoje *Kultur* sąvoka apibūdina tai, kas nėra materialu, medžiagiška, kas liudija dvasios pastangas ir jos pakylėtumą – žodžiu, dvasios viršenybę ir jos pergalę prieš visa, kas merkantilu, žema, praktiška. J. G. Herderis pabrėžė humanistinę kultūros esmę. Ją sudaro, anot jo, geraširdingumas ir išmintingumas, teisingumas ir pagarba kiekvienai tautai; kultūra neatsiejama nuo įstatymų ir auklėjimo, tradicijų ir simbolių, jungiančių žmones. Šios J. G. Herderio mintys buvo artimos ir I. Kantui, kurio nuomone, kultūros tikslas – ugdyti žmogiškąsias savybes, užsitikrinti nepriklausomybę nuo gamtos, doriškai tobulinti žmogų, nugalėti jo šiurkštumą ir gyvuliškumą, barbariškumą. Iš tiesų, tokia kultūros sąvoka apima ir platoniskąją vokiečių mąstymo savybę. Ji jungė daug reikšmių: žmogaus švietimą ir ugdymą, „pilietiškąją pažangą“, „vertybių turtinimą“, „gyvenimo sąlygų gerinimą“.

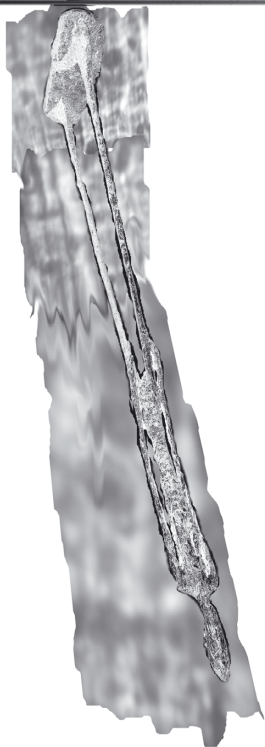
Pradedant XIX a. pabaiga ir kone iki mūsų dienų kultūros ir civilizacijos sąveika nuolat aptarinėjama įvairiais pjūviais. Kai kuriems mokslininkams kultūra reiškia materialųjį technologinį elementą, kuriuo žmogus pajungia sau gamtą, prisitaiko prie gamtos. Kiti šį aspektą priskiria civilizacijai. O dvasinius reiškinius, idėjas, tikslus, turinčius tiesioginį ryšį su pažanga, priskiria kultūrai, pavyzdžiui, A. Weberis. Visiškai priešingomis pagal savo prasmę *kultūros* ir *civilizacijos* sąvokas laikė R. K. Mertonas, O. Spengleris, iš dalies ir A. J. Toynbee'is.

A. Weberis civilizaciją siedina su mokslu ir technologija, o kultūrą – su religija, filosofija ir menu. Mokslas ir technologijos atranda arba panaudoja kažką jau esančio. Moksliniai ir technologiniai atradimai linkę greitai persimesti iš visuomenės į visuomenę ir tokiu būdu tapti universaliais. Jų procesai yra akumuliatyvūs (tolydžio kaupiami, teikiami). O religija, filosofija, menai, pasak A. Weberio, nėra akumuliatyvūs. Jie sunkiau prasismelkia iš vienos visuomenės į kitą ar kitas. Tai ir sudaro civilizacijos ir kultūros takoskyrą. Mokslas ir technologijos tobulėja laipsniškai ir tarsi nežino sienų, o, pvz., menas visuomet pradeda nuo pradžių. Mokslo pažanga vyksta viena kryptimi, kurią lėmė gamta dar iki žmogaus atsiradimo. O meno raida yra nepriklausoma nuo gamtos, išskyrus atskiras jo formas, ir vyksta įvairiomis kryptimis. Menas yra labai reikšmingas, nes jo dėka sukuriamas ir plėtojamas kultūros akiratis.

Dar ir šiuo metu įvairiuose estetikos tekstuose yra labai paplitęs romanti-
zuotas kultūros ir civilizacijos supriešinimas, iškeliantis tariamąjį kultūros dva-
singumą ir civilizacijos bedvasiškumą. Civilizacija neva neša kultūros dvasios
mirtį ir „permala“ kultūras savo bendrybių, t. y. praktinio gyvenimo, žaizdre.
Žmogus praranda gyvenimo prasmės ieškojimo ir jos atradimų skonį, prisitai-
ko prie civilizacijos reikalavimų ir integruojamas į ją su visu savo kūnu ir siela.
Tokiuose pamąstymuose esama svaraus turinio. Viena vertus, civilizaciją supo-
nuoja ne tik didžiosios tautos, ją galima interpretuoti kaip visų kultūrų vertybę;
kita vertus, civilizacija ženklina kultūros materialinę plotmę ir jai nėra svetimos,
nepriimtinos protingos elgesio taisyklės, visuotinai nustatytos normos ir ben-
dros tiesos ar grožio vertybės. Tačiau civilizacija gali iškilti ir subręsti tik kultū-
ros arba kultūrų kūrybinių galių bei dvasios nemarumo pagrindu.



II Sociumas, kultūra, asmuo



Kultūra skleidžiasi socialinės sistemos plotmėje. Iškyla teorinė problema: ar konkreti socialinė sistema gali turėti tik vieno tipo kultūrą, vieną kultūros modelį, ar kultūrą įmanoma varijuoti? Kas lemia šių dviejų sistemų – socialinės ir kultūrinės – sąveiką? Juoba kai turime galvoje šiuolaikinę, moderniąją visuomenę su jos daugialype struktūra ir įvairiomis, atskirais atvejais kone nuolatinėmis kultūros permainomis ir pokyčiais bei vadinamuoju multikultūriškumu.

Socialinės sistemos, visuomenės ir kultūros dichotomija juntama netgi R. Descarteso *Cogito ergo sum*. Tai buvo ne tik racionalizmo, bet ir savotiškas nevirties aktas. R. Descartes'as pripažino, kad mąstymas iškyla kaip vienintelė nekelianti abejonių asmens valdžia ir ta buveinė, kurioje asmuo išlieka laisvas, saugus, nevaržomas. Savo *Metafiziniuose aprašymuose* (1641) jis teigė: „Žmogaus kūnas lengvai gali žūti, o protas (*esprit*) arba dvasia (tarp jų nedarau jokio skirtumo), iš prigimties yra nemirtinga.“⁷ *Cogito ergo sum* – tai bandymas įveikti praktinės veiklos ir mintijimo, materialaus ir idealaus, gamtos ir kultūros priešybes. Tą junti ir kitų filosofų kūryboje, filosofų, ieškojusių žmogaus susvetimėjimo priežasčių, socialinės sistemos gebėjimo nepaisyti kultūros kontrolės ir nuolatos manipuliuoti žmogumi.

Kultūrą kuria žmonės, tačiau ne visi jų veiklos padariniai savaime priklauso kultūrai ir ją plėtoja. Žmogaus siekimai ir mintys, veiksmai ir klystkeliai, abejonės ir svajonės jam turi reikšmę, žodžiu, jo sukaupta gyvenimo patirtis ir kūrybos aktai. Tačiau tai nebūna tik individo saviraiškos, bet ir genties, giminės, tautos, kitaip tariant, įvairių bendrijų veiklos atspindžiai. Vertybės, turinčios viršindividualinę reikšmę, netenka tos reikšmės, kai jos tampa individo supratos ir išgyventos. Tai vyksta žmogui kultūrėjant, jam šviečiantis ir lavinantis. Antropologai vartoja *akultūracijos* (*sukultūrinimo*) sąvoką, sociologai – *socializacijos*, o filosofai, pedagogai – *žmogaus ugdymo*. Akultūracija iš dalies yra sąmoningas ir nesąmoningas vyresnės kartos poreikis ir siekimas skatinti jaunąją kartą perimti tradicinius mąstymo ir elgesio būdus, panaudojant savo pačios

⁷ Dekartas R. Rinktiniai raštai. – Vilnius: Mintis, 1978, p. 161.

sukauptą gyvenimo patirtį. Kultūros modelio kopijavimas yra neišvengiamas, tačiau visuomenės socialinės grupės turi ir joms pačioms priklausančius kultūros modelius ir svertus. *Akultūracijos* sąvoka dar nepaaiškina ir neaprepia kultūros raidos.

Kultūra tolygi sričiai tikslų, vertybių, reikšmių ir pavyzdžių, kurie, nepaisant individualios jų kilmės, būna perimti arba gali būti perimti socialinių grupių. Žodžiu, kurie, būdami subjektui išoriški, vėliau tampa jo savastimi. Kaip kalba, būdama viršindividuali, tampa subjektui jo mąstymo ir veiklos organu, didžių galimybių ir motyvų sritis. Arba žmogaus religingumas darosi netgi jo charakterio bruožu ir elgesio vedliu.

Teoriškai „visuomenė“ ir „kultūra“ atsiskiria tuomet, kai istorijos eigoje žmogaus praktinių santykių sritis nustoja būti užvaldžiusi visas jo mintis ir jausmus. Būtent tai leidžia kalbėti apie kultūrą kaip savarankišką, santykinai autonomišką, kuriai apibūdinti neužtenka sąvokų, vartojamų apibūdinti socialinę struktūrą. Tai, kas žmonių ryšiuose tampa viršindividualu, tampa ir vienokiais ar kitokiais kultūrą sudarančiais elementais. Tad visuomenės ir kultūros problematika paprastai suskyla į tris aspektus – genetinį, struktūrinį, funkcinį.

Apmąstant priešistorę galima padaryti prielaidą, kad tam tikrą laikotarpį žmonių giminė egzistavo tarsi be kultūros. Panašiai kaip bičių ar termitų populiacija, kaip gyvųjų organizmų visuma. Tada informacija būdavo perteikiama ne per simbolius, o kaip nuolatinė energetinių situacijų kaita. Tik atsiradus simboliams ir jų svarbiausiam dariniui – kalbai, susiklostė esminės prielaidos kultūrai tarpti, o vėliau ir praktiniam bei teoriniam visuomenės ir kultūros išskirtinumui atsirasti. Būtinomis kultūros sąlygomis galima laikyti: a) visuomenės struktūrą, suprantamą kaip socialinių vaidmenų paskirstymą tarp žmonių, arba kaip sistemą, sudarytą iš teigiamų ryšių; b) tam tikrą teritoriją. Žmogus, veikiamas pirmykštės kultūros, geriau prisitaikė prie gamtos ir gyvenimo sąlygų. Jam kultūra turėjo akivaizdžią adaptacinę reikšmę. Pirmykščiam žmogui ji darėsi parankesnė negu lėtas ribotas patirties kaupimas biologiniu instinktyviu pagrindu. Kultūra padėjo žmonių bendruomenėms geriau prisitaikyti prie kintančių gamtos sąlygų.

Apskritai žmogaus kultūrėjimas yra labiau nulemtas socialiai negu biologiskai. Žmogus iškilo organiniame pasaulyje ne vien biologinių instinktų ir specifinio paveldėjimo vedamas. Svarbiausią vaidmenį ar tik nebus atlikęs jo adaptyvus elgesys, gebėjimas kaupti patyrimą ir įgyti vis naujų įpročių. Visa tai turėjo

įtakos ir praturtino jo smegenyse asociacijų tinklą ir kartu brėžė kultūros erdvės kontūrus.

Kultūrinę adaptaciją dargi tenka aiškinti kaip primatų bendruomeniškumo evoliucijos aukščiausią tašką. Sociumas atsirado anksčiau negu kultūra. Praėjo milijonai metų, kol sustiprėjusių gentinių santykių pagrindu susiklostė kultūra, turinti informacinį, komunikacinį, simbolinį pobūdį.

Esminiai žmonių bendrijos pertvarkymai vėliau galėjo vykti tik veikiant dviem sistemoms. Atsiradus kultūrai, žmogaus veiklos aktai ir gyvenimo reiškiniai įgijo du aspektus – socialumo ir kultūriškumo. Nuo to neapibrėžto laiko visuomenė asocijuojasi su kultūra, ir „žmogiškumo“ epitetas taikytinas tik tokiai žmonių bendrijai, kuri turi kultūrą. Aišku, pirmąkartėje visuomenėje „socialumas“ ir „kultūriškumas“ buvo sinkretiški. Vėliau jų sąveika tapo įvairesnė, sudėtingesnė, ir darėsi labiau pastebima koreliacija tarp socialinių ir kultūrinių gyvenimo aspektų. Turint galvoje šiuolaikinę visuomenę, pastebimi gan ryškūs jų skirtumai. Atsiranda santykinai plati sritis reikšmių, neturinčių koreliacijos su socialiniais santykiais, ir plati sritis socialinių santykių, stokojančių kultūrinės reikšmės. Nemažėja prieštaravimų tarp socialinės ir kultūrinės sistemos.

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad bet kokie kultūros pakitimai neišvengiamai sukelia socialinės sistemos pakitimus, ir atvirkščiai. Istorijoje lengvai galima rasti pavyzdžių, kurie rodo, kaip, formuojantis atitinkamo tipo visuomenei, iškyla ir jai adekvati kultūra, arba priešingai – kultūra nepadeda socialiniams santykiams tobulėti. Tačiau nei vienas, nei kitas atvejis nėra taisyklė be išimčių. Be to, kintant socialinei struktūrai, jai pereinant iš vienos būsenos į kitą, kultūroje gali vykusiai ar nevykusiai tarpusavyje derėti ir tam tikrą laiką sugyventi skirtingų kultūrų elementai ir sudaryti netikėtas ar netgi keistas variacijas.

Apskritai bendruomeninį, kolektyvinį žmonių gyvenimą įmanoma gvildinti įvairiais lygmenimis: gamtos sąlygų, socialinės struktūros, technologijų ir kultūros. Dabar plačiai paplitusi funkcinė analizė. Jos šalininkai teigia, kad kiekvienas visuomenėje esantis kultūros elementas atlieka tam tikrą funkciją konkretaus sociumo arba socialinės struktūros atžvilgiu. Tačiau tokia, atrodytų, nekelianti abejonių tezė tolygi pripažinimui, pirma, kad socialinė struktūra ir kultūra neturi savo santykinai autonomiškos istorijos; antra, kad socialinė struktūra ir kultūra nepriklauso nuo aplinkos; trečia, kad jų koreliacija tobula, t. y. kad socialinė struktūra neišsileidžia jai nepriimtinių, nepritaikytų kultūros elementų, ir atvirkščiai. Vadinasi, mes galime teigti, kad ne viskas kultūroje būtinai yra funkcionalu sociumo

atžvilgiu. Kultūros funkcionalumas neatsiranda be žmogaus auklėjimo pastangų, jam diegiamų tam tikrų normų ir vertybių, jam daromo išorinio spaudimo ir motyvų dermės įvairiose gyvenimo situacijose. Nagrinėjant socialinės struktūros ir kultūros tarpusavio sąveiką laike ir erdvėje, tenka pripažinti, kad idealus funkcionavimas kultūros, kaip nepakartojamos rišlios ir hierarchizuotos vertybių visumos, pasiekiamas retai, o galbūt net ir nepavyksta jo pasiekti.

Iš kartos į kartą perduoti kultūros pavyzdžiai, kurie išsilaiko pakitusiomis visuomenės sąlygomis, įvairių kultūrų elementų difuzija, sugyvenimas elementų, kurie nesukelia kokių nors ryškesnių socialinės struktūros pakitimų, liudija kultūros santykinį autonomiškumą. Joje ne visos vertybės atlieka lygiai reikšmingą vaidmenį. Ar tik nebus kultūra, abstrakčiai tariant, rišli, bet nebaigtinė įvairių elementų visuma. Vieni iš tų elementų greičiausiai kažkada buvo funkcionalūs socialinės struktūros atžvilgiu, tačiau tai nereiškia, kad jie turi būti ar iš tikrųjų bus funkcionalūs esant bet kokiam visuomenės būviui.

Aišku, kiekvienoje kultūroje neišvengiamai rasime akivaizdžią sancaupą funkcionalių elementų. Priešingu atveju visuomenė negalėtų egzistuoti. Tačiau tai dar nereiškia, kad kiekvienas kultūros elementas neišvengiamai būna arba bus reikšmingas. Funkcionalių ir nefuncionalių kultūros elementų, pavyzdžių samplaika, difuzija kultūroje priklauso nuo daugelio įvairių sąlygų. Socialinių santykių sistema funkcionali kultūros atžvilgiu, kai ji teikia žmonėms galimybę siekti gerovės, kai ji mažina kančios šaltinius, padeda žmogui įgyvendinti savo gyvenimo planus ar idealus, ką jam nuolat primena ir diegia kultūra. Taigi egzistuoja abipusis visuomenės ir kultūros funkcionalumas, nuolatinė jų sąveika ir sąlygotumas.

Tačiau tuomet iškyla klausimas apie minėtąjį kultūros autonomiškumą, kas tą autonomiškumą suponuoja ir jį užtikrina? Manytume, kad derėtų kalbėti tik apie santykinį kultūros autonomiškumą, bet tai pagvildensime vėliau. Čia tik pabrėšime vieną jo aspektą.

Jau minėjome, kad bendriausia žmonijos istorijos ypatybė – nuolatinis individo siekis išsivaduoti iš griežto biologinio determinizmo. Turima galvoje ne absoliutų išsivadavimą, paliekant biologiją kaip išnarą, o tik tokį, kurio pagrindu susidaro galimybė plėsti kultūrinę veiklą, gilinti dvasinio gyvenimo vagą. Kultūrinė veikla skiriasi nuo kitokių žmogaus veikimų būtent savo simboliniu pobūdžiu. Tik žmogus kuria simbolius. Gyvūnams tokia veikla neprieinama. Žmonės plėtoja savo mąstymą ir elgesį, neišvengiamai veikiami informacijos.

Apie simbolius ir simbolizaciją derėtų kalbėti, kai informatyvi reikšmė atsisikiria nuo daikto, tampa savarankiška jo atžvilgiu, nepriklausoma nuo medžiaginio, materialinio daikto substrato. Reikšmės, atsietos nuo daiktų, sudaro kultūros „produktus“. Apskritai simbolizavimo vyksmas – tai kultūros atsiradimo ir jos gyvasties prielaida. Ją sudaro reikšmių stabilumas ir jungtis iš pradžių su akustiniais, o vėliau ir su kitokiais ženklais. Žmonių bendrija kultūrėja, kai daugumai jos narių ženklai pradeda byloti apie tam tikrą apibrėžtą turinį. Būtent per kalbą individas geba susieti ženklus su simboliais. Kalbą sudaro sistema ženklų, jungiančių bendruomenę su simboliais. Būdami bekalbiai, gyvūnai negali paversti vertybėmis tai, kas juos traukia ar atstumia. Tik dialogas, pirmiausia su *Kitu* ir savimi, įgalina žmogų atsieti save nuo reiškinių ir užduoti klausimus apie jų esmę ir savo pašaukimą.

Kultūra – savotiška saugykla sukurtos ir perduodamos iš kartos į kartą informacijos, perteiktos simboliais, turinčiais apibrėžtas, nustatytas, kintančias reikšmes. Istorijos eigoje informacija darosi atsietą nuo savo energetinių šaltinių ir pradeda gyvuoti savarankiškai. Reikšmės, atsietos nuo daiktų, vėliau tampa įvairių žmogaus pažintinių operacijų atsparos taškais. Būtent tai ir sudaro kultūros autonomiškumo prielaidą. Tačiau kultūros santykinis autonomiškumas remiasi dar ir individo sąmone bei sąmone, labai jautriu jo atminties mecha­nizmu. Prancūzų sociologas É. Durkheimas daug rašė apie kolektyvinius vaizdinius. Apie individo atmintį, veikiamą visuomenės gyvenimo permaitinimų, įdomiai mintijo M. Halbwachsas, o anksčiau – žinomas etnologas L. Lévy-Bruhlis, psichoanalitikas C. G. Jungas. J. Le Goffas⁸, remdamasis istorijos faktais ir savita jų interpretacija, atskleidė naujus atminties aspektus; parodė, kaip atmintis būna susijusi su esminėmis praeities / dabarties, senovės / nūdienos opozicijomis.

Saugant, plėtojant, gausinant informaciją, dvasinį patyrimą, didžiulį vaidmenį atlieka žmogaus atmintis. Daugybė kultūros vertybių ir reikšmių pradingtų be pėdsako, jei nebūtų tos jautriausios stygos – žmogaus atminties, susijusios su paveldimumu. Išskirtinos dvi paveldimumo rūšys – genetinis ir kultūrinis paveldimumas. Genetinė informacija paprastai būna įkūnyta ląstelėse DNR „šablonais“, kuriuos sudaro atitinkamos molekulės. Klaidingai galvotume, kad genetinės informacijos apimtis perduodama iš kartos į kartą be jokių pakitimų. Čia irgi pastebima pokyčių. O kultūrinės informacijos vyksmas kitoks – jis nesiremia molekulinėmis struktūromis, todėl yra nepalyginamai savaimingesnis,

⁸ Le Goff J. Histoire et mémoire. – Paris: Gallimard, 1988.

sudėtingesnis. Esminis tokios informacijos vienetas – vaizdas, glūdinčias žmogaus atmintyje. Tarkime, iš atminties gelmių mums iškyla kokių nors senovės ar istorinių įvykių vaizdas, asmens paveikslas ar situacija, protėvių portretas ar naujagimio šypsena, bet visa tai galėjo būti kieno nors aprašyta ar pavaizduota, papasakota, perduoda iš kartos į kartą gyvu žodžiu ar pastebėta. Kiekvieno žmogaus likimui turi reikšmės ne tik genetinės matricos, bet ir kultūrinė informacija. Individo atminties vaizduose sukaupiama daugybė informacijos apie veiklą ir žmonių santykius, pažinimą, tikėjimus, papročius. Tokia informacija sudaro savotišką žmogaus elgesio ir jo kūrybiškumo pamatą. Mūsų atmintis sukaupia daugybę svarbios, nepakartojamos informacijos. Pasak anglų filosofo A. J. Ayerio, mes perduodame vieni kitiems ne tik informaciją, bet ir žinias, klaidas, nuomones, idėjas, patyrimą, norus, įsakymus, emocijas, jausmus, nuotaikas. Galima, sako šis autorius, perteikti šilumą ir veiksmus, taip pat jėgą, silpnybes ir ligas.

Kuo žmogaus atminties vaizdinių kaupykla darosi turtingesnė, tuo labiau galima tikėtis tobulesnio, žmoniškesnio jo elgesio. Mirštant žmogui, anaipol nepradingsta, nepavirsta dulkėmis visa ta atminties vaizdų kaupykla. Daugelis vaizdų gyvuoja sąmonėje kitų žmonių, kurie kadaise bendravo su išėjusiu iš šio pasaulio ir kuriems tasai padarė akivaizdų ar neregimą poveikį, o gal net buvo jų tikrasis gyvenimo mokytojas.

Žmogaus atminties vaizdų visumą tenka apibūdinti *mnemotipo* sąvoka. Visuomenės kultūra, visuomenės dvasinis gyvenimas, jo pobūdis ir formos labiausiai priklauso nuo to, kokia informacija naudojasi jos nariai. Jeigu jų atminties vaizdai būna skurdūs, tai, aišku, juos galima papildyti žodine ir vaizdine informacija. Bet visi panašūs šaltiniai – manuskriptai, paveikslai, knygos, muziejai, fotoalbumai, filmai, vaizdo įrašai, muzikos plokštelės ar meno kūrinių skaitmeniniai įrašai – funkcionuoja ir tampa reikšmingi tik tada, jeigu jie užgauna žmogaus sielą, jeigu pagilina jo atminties vaizdus, saugomus sąmonėje, ir kartu jo veiklos ir elgsenos motyvus. Žmonių *mnemotipai* skirtingi ir tam tikra prasme panašūs. Tą jų panašumą lemia šeimyniniai ryšiai, socialinė padėtis, profesiniai interesai. Tad derėtų neužmiršti ir kolektyvinės sąmonės vaizdinių, kurie labai daug reiškia žmogui. Kultūros raidą lemia tiek kolektyviniai, tiek individualieji vaizdiniai, tiek kolektyvinė, tiek individualioji atmintis. Individualioji atmintis, būdama nepakartojama ir turininga, atveria naujas dvasinių siekimų erdmes. Juk itin dažnai kolektyvinės sąmonės vaizdiniai yra primityvoki ir supaprast-

tinti, tarkime, kai visuomenėje įsivyrėja sąstingis ar dėl kokių nors priežasčių (ideologinių, religinių, karinių) ji tampa izoliuota nuo kultūringojo pasaulio. Tačiau tai nereiškia, kad individualioji žmonių atmintis tuomet savaime apsi-
blausia, automatiškai pakartoja kolektyvinės atminties nueitą kelią, jos pėdsakus. Tarp vienos ir kitos nusistovi gan sudėtingi ryšiai.

Taigi, kaip matome, kultūros ir visuomenės sąveikos problema neišsprendžiama, neatsižvelgus į asmens egzistenciją. Pastebima nemažai skirtumų tarp antropologų ir sociologų požiūrių kultūros ir visuomenės arba socialinės sistemos klausimu. Ir netgi šių atskirų sričių žinovai nedažnai tarpusavyje sutaria. Todėl, apibūdinant šias sąvokas, pasitaiko nemažai semantinės painiavos. Šis – kultūros ir visuomenės santykių – klausimas ne iš paprastųjų. Mat neįmanoma ką nors apibrėžto pasakyti apie socialinę sistemą, struktūrą, neliečiant kultūros, o ką jau bekalbėti apie kultūros modelius ar vertybines orientacijas, atitruksiant nuo socialinio konteksto. Juoba kad bet kurios socialinės sistemos motyvai paprastai yra susiję su žmogaus veikla ir jo vidiniu gyvenimu. Žmogaus veikla iškyla kaip pagrindas, kuriuo remiasi asmens, kultūros ir socialinės sistemos sąveika ir jų santykinis savarankiškumas. Neteisinga aiškinti socialinę sistemą tik kaip individų sąveikos rezultata, nes ta veikla būna ne tik saviraiški, spontaniška, bet ir besiskleidžianti per institucijas.

Kita vertus, socialinės sistemos apibūdinimas tik kaip kultūros „įkūnijimo“, „įprasminimo“, „sustiprinimo“ priemonės, įrankio, jos pavyzdžių ir vertybių pamato, erdvės – akivaizdžiai per siauras. Žmogus yra ne mažiau socialinis fenomenas negu pati socialinė sistema. O kultūra irgi egzistuoja ne tik kaip individo dvasinė energija ir kūryba, bet kaip institucijų visuma bei socialinių grupių vertybinės orientacijos. Žmonių veikla ir jų tarpusavio santykiai, reikšmės ir nuostatos, socialinės sistemos teikiama erdvė asmens veiklai ir galiausiai kultūros vertybių puoselėjimas per institucijas ir asmens švietimą bei ugdymą sudaro šios sąveikos ašį. Pastaroji leidžia pamatyti asmenį, socialinę sistemą ir kultūrą kaip nuolat sąveikaujančias, rišlias ir drauge iš dalies nepriklausomas jėgas.

Neįvertinus šios esminės sąlygos, beliktų kultūrą apibūdinti tik kaip „daiktą sau“, transcendentinę sritį, gyvuojančią pagal savus dėsnius, kurie nepaklūsta žmogaus protui, įžvalgai ar vaizduotei. Beliktų kultūrą laikyti aktyvia matrica, „atliejančia“ žmogiškąją asmenybę pagal kažkokį išankstinį paveikslą, ir dargi nepažinią.

Kaip žmogaus kūrinys, kultūra iškyla virš gamtos, nors jos šaltinis, medžiaga ir raiškos vieta (erdvė) yra gamta. Kultūrinė veikla – žmogui įgimta veikla ta prasme, kad jo protas ir kūrybiniai gebėjimai priklauso žmogiškajai prigimčiai. Nors kultūrinė veikla skleidžiasi gamtoje, tačiau gamta jos nenulemia. Žmogaus prigimtis, atsieta nuo veiklos, – tiesiog neapibrėžiamas reiškinys. Ji atrodytų tik kaip juslinio suvokimo ir instinktų nešėja, įvairių galimybių šaltinis. Žmogus iš tikrųjų keičia ir perkuria gamtą. Kultūrą derėtų apibūdinti pagal analogiją su aristoteliška materija ir forma. Jeigu gamtą prilygintume materijai, tai žmogiškieji aktai – pažinti gamtą, prisitaikyti prie gamtos ir ją pratęsti, sužmoginti – prilygsta ją formuojančiam principui. Tad galima teigti, kad kultūrą sudaro formų kūrimas. Teorijoje pasitaikantis gamtos ir kultūros supriešinimas neturi ypatingos prasmės. Mat ir pats žmogus tam tikru laipsniu yra gamtos būtybė, nors ir ne visai gamtos. Nėra „gamtiškojo“ žmogaus. Nuo pat priešistorės iki mūsų laikų veikė tik „kultūrėjantis“, „kultūrinis“, „kultūringas“ žmogus, t. y. kuriantis žmogus.

Empiriniai duomenys rodo, kad kultūros iškilo daugeliu skirtingų linijų, tad bendrąją kultūros raidą, arba evoliuciją, tenka traktuoti kaip daugialinijinį vyksmą. G. Hegelis, suprasedamas savo laikų žmogaus vienpusišką požiūrį į gamtą kaip išorinę jam pavaldžią sritį, pastebėjo, kad juo labiau žmonės užvaldo gamtą, tuo labiau jie darosi pavaldūs jai. Filosofas prabilo apie technikoje glūdinčią žmogaus valdžią gamtos atžvilgiu ir jos valdžią žmogaus atžvilgiu. Pati technika ir technologijos yra kultūros reiškinys, apibūdinamas istoriškai su įgytais įrankiais ir žiniomis, kurie panaudojami gamtos ištekliams įvaldyti. Pastarieji savo ruožtu priklauso nuo kultūros, nes gamtos ištekliai tampa vertingi tik tada, kai technika ir technologijos padaro juos prieinamus ir panaudojamus. Svarbiausieji technikos ir technologijos laimėjimai visada sukeldavo teigiamų ir neigiamų padarinių. Tačiau tikras žmogaus ir technikos, technologijų priešiškus, apie kurį įprastai daug kalbama, yra socialinių prieštaravimų padarinys, nes technikos ir technologijų nesukuria gamta ir jų nepadovanoja. Dabar, kai plati ir įtakinga technikos ir technologijų sritis jau kelia grėsmę natūraliai gamtos ir visuomenės medžiagų apykaitai, ar nederėtų stabtelėti, t. y. suderinti savo veiklą su gamta, su žmogaus ir visuomenės interesais? Nėra kito būdo išvengti būsimų katastrofų. Įgyvendindami savo veiklos planus ir projektus, žmonės turi padėti tarsi atsiskleisti pačios gamtos kūrybiškumui, ją pratęsti ir patys protin-gai keistis.

Tenka pritarti R. Lintono minčiai, išsakytai prieš keliasdešimt metų, kad dabarties visuomenei daugiausia rūpi tik mechaniniai patobulinimai⁹. Ji beveik nesistengia pagerinti socialinių santykių, sąžiningai paskirstyti gėrybes, atsižvelgti į atskirų grupių varganą padėtį. Tai akivaizdu, rašė jis, ir JAV, kur spartus technikos ir technologijų pakilimas neturi įtakos socialinių santykių pokyčiams. R. Lintonas manė, kad technikos ir technologijų raida yra labai svarbi. Ji galinti lemti ir didelius kultūros pakitimus. Tad pagrindinė šių dienų technikos ir technologijų kryptis turėtų būti ne mechanikos ir atomo fizikos plėtojimas, o pirmiausia žmogaus problemų nuodugnus tyrinėjimas, socialinių santykių analizė, kas suteiktų ir pačioms technikai bei technologijai daugiau galimybių, leistų jas panaudoti harmoningesnei visuomenei kurti.

Kurdamas vertybių pasaulį, žmogus kartu kuria antgamtinę kultūros sritį. Tai reiškia, kad kultūra turi kitokius dėsningumus negu gamta ir kad jos dėsningumų nedera tapatinti su gamtos dėsningumais, kaip tai darė kultūrologinio natūralizmo, vitalizmo šalininkai: J. G. Herderis, H. Taine'as, O. Spengleris, iš dalies P. Sorokinas. Jų teorijos turi pažeidžiamų vietų. Nors kultūrą ir įvairias jos formas sąlygoja gamta, bet kultūros esmę lemia dvasiniai pradai. Tą galima pastebėti jau pradinėse kultūros stadijose. Įvairūs archeologiniai ir etnografiniai tyrinėjimai liudija, kad visos pirmykštės gentys turi savo apeigas, kurios lemia jų gyvenimo ir darbo ritmą. Aišku, tos maginės, religinės apeigos ir jų technologijos neturėtų būti kildinamos iš aplinkos įtakų ar vien materialinių, praktinių reikmių¹⁰. Kultūros vientisumas neatsiranda tik bendros gyvenamosios vietos (erdvės), gentinės priklausomybės ar ūkinės veiklos pagrindu – jis iškyla iš minčių, galvosenos bendrumo ir tikrovės suvokimo būdo, dorovinių refleksijų. Kas pirmykštėse bendruomenėse atsiskleidžia atliekant magines apeigas, tas vėlesnėse visuomenėse perteikiama tobulesnėmis religijos, filosofijos, mokslo ir meno formomis. Ištisos šalys gali pereiti ir pereina, kintant socialinėms sąlygoms, nuo vienokios kultūros prie kitokios ir sugeba užimti naują, neįprastą poziciją. Apie tai liudija, pvz., islamas, kuris atsirado arabų lygumose, bet pertvarkė kalniečių, slavų gyvenimą Bosnijoje, malajiečių piratų Indijos rytuose, labai kultūringų Persijos miestiečių ir miestiečių Indijos šiaurėje tradicijas ir papročius bei būtį menkai sukultūrintų Afrikos negrų genčių. Vadinasi, kiekvienos tautos kultūra, būdama savita, neprilygsta uždarami monadai. Ji iškyla,

⁹ Linton R. *De l'homme*. – Paris: Minuit, 1968.

¹⁰ Znaniecki F. *Nauki o kulturze*. – Warszawa: PWN, 1992, s. 44–48.

išauga iš asmens kūrybos, gaivinos ir palaikomos ne tik konkrečios „savos“ tautos, bet ir kitų tautų. Kultūroje dvasia kvėpuoja laisvai, ji nežino griežtų ribų tarp genčių, tautų, valstybių.

Svarstant apie kultūrą arba kultūros klausimais, neretai suabsoliutinama individo priklausomybė visuomenės būčiai ir nejučiomis nuvertinama žmogiškoji asmenybė, jos kūrybos laisvė ir savarankiškumas. Tokio nuvertinimo pavyzdžių nesunku surasti tiek klasikinėje, tiek šių dienų filosofijoje. Priminsime dar nesėną marksizmo patirtį, kur žmogaus ir vertybių problema sudarė samprotavimų paribius. O juk žmogus – ne tik visuomenės būties atomas, valstybės *machinos* sraigtelis, bet sąmoninga ir laisva būtybė, turinti tikslą plėtoti savo galimybes ir tobulinti save. Labiausiai juntama dvasios, palyginti su materija, viršenybė glūdi kūrybos plotmėje. Žmogus – tai pats save kuriantis kūrinys.

Čia iškyla paprastas ir drauge esminis klausimas – ar kiekvienas žmogus sugeba būti kūrybingas, ar kiekvienas tinka kūrybinei veiklai? Kitaip negu kitos būtybės, žmogus geidžia kurti, vadinasi, veikti laisvai ir nevaržomai. Žmogus nesugeba kurti per prievartą, akiai atsiduodamas gamtos ir visuomenės įtakoms ir spaudimui, nes jis nėra, sakykime, gamtos ir visuomenės sudedamoji dalis, atomas ar paprasčiausia kaliausė. Jis iškyla kaip savarankiška ir sąmoninga būtybė, kelianti sau uždavinius ir tikslus. Žmogaus laisvės pagrindą sudaro tikrovės pažinimas ir gebėjimas pasinaudoti sukauptu kitų žmonių, bendrijos ar visuomenės istoriniu patyrimu ir vertybėmis. Asmens savarankiškumas, savęs suvokimas kaip dėsnių, kaip veiklos subjekto neturėtų būti suprastas schematiškai ta prasme, kad žmogus gali veikti kaip pakliuvo ir daryti tai, kas jam šauna į galvą, elgtis akiai ir neatsakingai. Dvasia irgi paklūsta įstatymams, bet įstatymai jos nesuvaržo. Šv. Tomas Akvinietis, kalbėdamas apie laisvę, pastebėjo, kad laisvė yra gebėjimas pasirinkti reikiamas priemones siekiant svarių tikslų. Ji neatsiranda be valios pastangų, bet pati valia krypta gėrio link ir geidžia gėrio. Tikrasis gėris, kurio siekia žmogaus valia, – jo paties asmenybės tobulinimas arba savikūra. Nors žmogus yra visuomenės narys, tačiau jis nepriklauso visuomenei su visais savo lūkesčiais, svajonėmis ir idealais. Kaip veiklos subjektas jis, viena vertus, perima iš visuomenės daugelį vertybių, kita vertus, praturtina visuomenę nepakartojamu patyrimu ir *pasaulio matymu*, regėjimu. Tad žmogus iškyla aukščiau gamtos ir aukščiau visuomenės. Visuomenė istoriškai susidarė kaip laisvos dvasios kūrinys. Bet kuri visuomenės sankloda atsirado žmonėms bendraujant ir bendradarbiaujant, siekiant geriau įgyvendinti savo tikslus ir uždavinius. Tik

tobulėdamas pats žmogus tobulina visuomenę. Taigi kultūrą galime apibūdinti taip: kultūra yra žmogaus kaip asmenybės prasmingos veiklos vaisius, žmogaus, sąmoningai ir laisvai susivienijusio su *Kitais* žmonėmis visuomenėje. Kiekvienas individas reiškiasi visuomenės gyvenime savitai ir nepakartojamu būdu; kultūrą pirmiausia kuria ir turtina didžios, dorovingos ir kilnios asmenybės.

Asmens nuopelnai paprastai išlieka žmonių atmintyje. Ir jų negali, vaizdžiai tariant, padengti laiko dulkės. Iš praeities, iš vertingų gyvenimo pavyzdžių, iš ankstesnių kartų sukaupto patyrimo mes semiamės išminties. Didžiųjų asmenybių veikla ir tos veiklos pavyzdžiai įkvepia kitus žmones arba palaiko jų dvasią dramatiškų istorinių įvykių ir kataklizmų, praradimų akivaizdoje. Tai visai suprantama. Tačiau ta veikla lemia ir tautos savitumą, jos individualybę. Juk dažnai kalbame apie tautinę kultūrą. Vargu ar tautinė kultūra atsiranda iš hegeliškosios „tautinės dvasios“. Tai greičiausiai visuma, visetas protingų sprendimų ir veiklos rezultatų mokslo, meno, filosofijos, švietimo baruose, nes būtent čia įtvirtinamas specifinis žmogaus santykis su vertybėmis, būdingas tai ar kitai tautai.

Kultūrologiniai lyginamieji tyrimai rodo ne tik tai, kad skirtingų epochų ir vietų (erdvių) kultūros formos būna itin įvairios, bet ir tai, kad žmogiškoji kultūra yra universali. Žmogiškosios kultūros vienovės pagrindą sudaro žmogaus prigimtis, tapati sau pačiai visose epochose ir visuose kraštuose. Visi žmonės iš esmės turi vienodą galutinį tikslą. Ir todėl kuo labiau plėtojama kultūra, tuo labiau stiprėja ūkinė ir socialinė žmonių veikla. Tatai, žinoma, nereiškia individualumo netekties ar praradimo, individualių skirtumų tarp žmonių ir tarp tautų nnykimo. Anaipol. Kultūrų įvairovė liudija tautų savitumą ir ypatingą jo reikšmę, dargi dvasinių vertybių viršenybę prieš materialines, medžiagines gėrybes, įgimtų nacionalinių pradų buvimą ir bendrą žmonijos tikslą, t. y. kiekvieno žmogaus ir kiekvienos tautos tobulėjimo tikslą, – gerinti sąlygas (pačias įvairiausias) žmogaus savirealizacijai ir jo kūrybiškumui skleisti.

Dar vienas svarbus šio klausimo aspektas – religijos ir kultūros ryšys. Įprasta sakyti, kad religija sudaro kultūros segmentą. Iš tiesų religija ir kultūra yra dvi galingos ir skirtingos sritys. Kultūrą laikome žemiškųjų žmogaus pastangų vaisiumi, ir ji aprėpia tiek materialinių gyvenimo pagrindų gerinimą, tiek intelektualines ir dorovines vertybes. Ir šiuo atžvilgiu kultūra nuolat mainosi ir kinta, o religija, nors irgi kinta, tačiau ji labiausiai orientuojasi į amžinąsias vertybes. Griežtai tariant, religija neprilygsta vien žmogaus proto ir jo rankų tvariniui. Ji

kyla iš Dievo, ir todėl ji turi viršenybę kultūros atžvilgiu. Religija kuria ir saugo idealų žmogaus paveikslą ir tokiu būdu veikia kultūros raidą. Krikščionybė, kaip ir kitos religijos, gaivino europietiškąją kultūrą, mokslą, filosofiją, meną, švietimą.

Pravartu čia bus prisiminti, ką šiuo klausimu rašė arkivyskupas M. Reinys: „Įdomus yra pasaulis savo įvairume ir didybėje, bet dar įdomesnis žmogaus gyvenimas su neapskaitoma daugybe jo planų, rūpesčių, pastangų, kovų. Arčiau įsiziūrėjus į žmonių gyvenimą, tenka pastebėti dvi milžiniškos jėgos, kurios jame reiškiasi visai ypatingu būdu: jos yra valstybė ir bažnyčia. Valstybė atstovauja žmogaus kūnui, visam šios žemės gyvenimui, Bažnyčia atstovauja žmogaus dvasiai, žmogaus gyvenimui, svarstomam amžinybės atžvilgiu.“¹¹

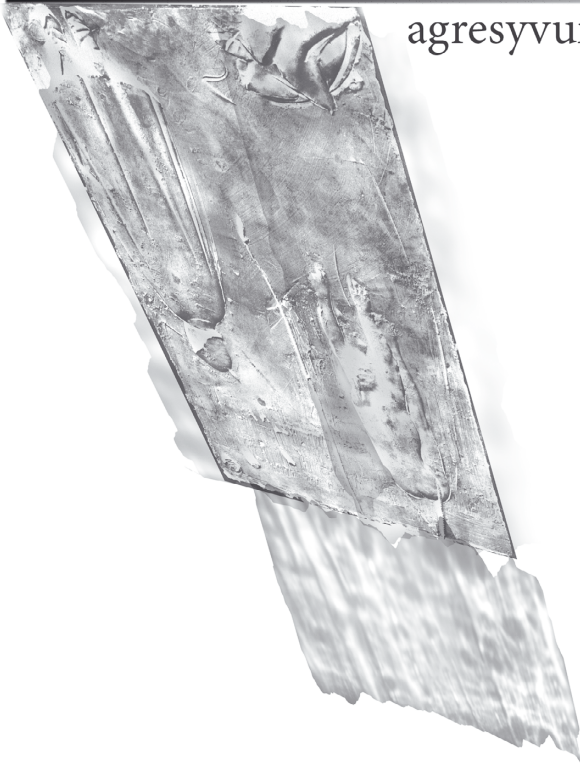
Religijos ir kultūros santykis šiek tiek panašus į šventumo, *sacrum* srities ir gamtos santykį. Kaip *sacrum* srities plėtotė nesujaukia ir nenualina gamtos, taip ir religija ne naikina, o palaiko ir išaukština kultūrą, supranta ir įvertina asmens kūrybinius siekius. Nesvarbu, kokį vaidmenį atliktų religija kultūros gyvenime, žmogaus tikėjimas nepriklauso vien nuo to vaidmens. Neretai vartojami įvairūs sąvokų deriniai: *krikščioniškoji kultūra, islamiškoji kultūra* ir pan. Tokie deriniai neprilygsta abstrakcijai ar savotiškam sąvokų kentaurui. Tuo norima tik pasakyti, kad krikščionio kultūrinė veikla yra persmelkta tikėjimo motyvų. Nors religija daro įtaką kultūrai, bet būtume neteisūs manydami, kad kultūra neturi minėto savarankiškumo ir priklauso nuo religijos. Išliekant religijos įtakai atskiram individui ir visuomenei, tautai, darosi vaiskesnės kultūros erdvės. Kartu naivu būtų teigti, kad kultūros vertybės turi užleisti vietą religinėms vertybėms arba tik joms tarnauti. Kiekviena kultūros sritis turi savo specifiką, ir kai tos specifikos nepaisoma, laikinai išsenka, traumuojama kūrybinė žmogaus galia. Ir tuomet šnekalai apie katalikiškąjį mokslą ar musulmoniškąją ekonomiką iš tikrųjų tėra tik šnekalai. Šitos sritys turi savo principus, ir pastarieji vienodai reikšmingi tikinčiajam ar abejojančiam Dievu, ar ieškančiam Dievo. Tik perkeltine prasme derėtų samprotauti apie krikščioniškąjį mokslą, meną, filosofiją, pažymint ypatingą jų pobūdį, atsiradusį dėl to, kad juos kūrė žmonės buvo veikiami ir įkvėpti religijos ir tikėjo Dekalogo prasmingumu.

¹¹ Reinys M. Valstybė ir bažnyčia // Tiesos kelias. – 1925, Nr. 1, p. 7.



III

Biologija, žmogaus
agresyvumas ir kultūra



Dievo ir savo paties tvarinys – žmogus, mirtingas, laikinumo ženklų pažymėtas, – didžiausia jam pačiam paslaptis ir neišsprendžiamų klausimų aibė. Kuo jis skiriasi nuo gyvūno? Negi tik tuo, kad sugeba pasigaminti darbo įrankius ir apsirūpinti pirmiausia gyvenimui reikalingais dalykais – maistu, būstu ar drabužiais. Materialistai, evoliucionizmo šalininkai sunkiai apčiuopia tą ribą, kuri skiria žmogų ir gyvūną. Ta riba nuolat pabėga nuo jų diskusijų ir galvojimo procedūrų. Gyvūnas neišskiria savęs iš gamtos; su gamtos neaprepiamu pasauliu jis suaugęs savo kūnu, instinktais ir judėjimu. Jis neturi teisės ir galimybių pažvelgti į save patį *Kito* ir *Kitų* akimis ir taip suvokti save, pajusti ir suprasti savąjį išskirtinumą populiacijoje ir laike. Nors daug žmogaus ir gyvūnų juslių, atminties ar situacinio veikimo panašumų seniai buvo pastebėta ir dabar nuolat gilinamasi į jų apraiškas, vis dėlto žmogus yra gamtos vainikas. Tačiau viena, ką jis pralaimi prieš gyvūnus, – tai jo agresyvumas rūšies viduje ir kitų rūšių atžvilgiu. Labiausiai žmogų atriboja nuo gyvūnų jo sąmonės ir savimonės reiškiniai, turintys dvasios, kultūros formas. Tik per gamtos ir kultūros formų suvokimą jis atveria būtį, aiškinasi ir supranta gyvenimo prasmę, jos ieško ir prieina ribą – savo paties mirtingumą. Atrodytų, kultūra, kurią dažnai rašome didžiąja raide, turėtų nuslopinti jo agresyvumą. Bet ar taip yra? Ir kas tas reiškinys agresyvumas? Gal jis nebaugus, juk dabarties pasaulyje itin dažnai aptemsta mūsų sąmonė, o sąžinė tampa nebyli ir nežinia, kas slepiasi po agresyvaus teisuolio kauke, ar skriaudžiamąjį susitaikymu ir nuolankia jo povyza.

Agresyvumas dažnai tampa vos ne visuomenės gyvenimo norma. Tad nejučiomis kyla klausimas, kaip jį apriboti, numalšinti, nuslopinti? Manding, agresyvumas neturėtų būti vienu kartu priskiriamas žmogaus patologijai ir doroviam nuopuoliui. Agresyvumas yra nepalyginamai sudėtingesnis reiškinys. Jo energija svarbi asmenybės identifikacijai ir jos kūrybiškumui. Kalbant hipotetiškai, agresyvumo normą nustato kultūra. Tačiau tarp agresyvumo ir kultūros, ypač mūsų amžiuje, atsiranda painūs ryšiai. Tad kas gi tasai galingas kasdienis reiškinys – agresyvumas, kokiomis formomis ir būdais jis nuolat pasireiškia,

kokių aptinkama mokslo ir filosofijos požiūrių į jį, kaip protingai panaudoti jį ugdant ir auklėjant žmogų?

Kartais, aptariant brutalų individo elgesį, ieškoma jo priežasčių pačioje žmogaus prigimtyje, priežasčių, kurios neva skatina ir įvairias krizines kultūros apraiškas. Į sudėtingus visuomenės gyvenimo reiškinius bandoma pažvelgti per tarpasmeninius arba tarpgrupinius santykius, o socialines, ekonomines ir politines prievartos priežastis kildinti iš žmogaus biologijos, blogio ir „gyvulio, slypinčio žmoguje“.

Agresijos sąvoka vartojama itin plačiai ir įvairiai. Svarbu ją tiksliau apibrėžti. Eiliniam žmogui agresija siejasi su įvairiais kasdienio gyvenimo reiškiniais, pradedant gaidžių peštynėmis, paauglių kivirčas, žiauriu mafijos gaujų elgesiu ir baigiant karu, atominę bomba ir terorizmo aktais.

Agresyviu paprastai vadinamas toks žmogaus elgesys, kai vykdomas fizinis arba žodinis smurtas kito žmogaus ar žmonių grupės atžvilgiu. Filosofas, psichologas E. Frommas pastebėjo, kad *agresijos* sąvoka paprastai apibūdinami skirtingi veiksmai – tiek žmogaus, kovojančio už savo gyvybę su užpuoliku, tiek ir užpuoliko, žudančio auką. E. Frommas padarė išvadą: jeigu veiksmai, reiškiantys naikinimą, ir veiksmai, reiškiantys savigyną, įvardijami ta pačia sąvoka, tai nėra vilties gerai suprasti agresyvumo priežastis ir jo esmę.

Ir iš tikrųjų agresijai priskiriame įvairiausius veiksmus, kurie vienaip ar kitaip pažeidžia fizinę ar psichinę žmogaus arba žmonių grupės laisvę, daro jiems materialinę žalą, trukdo įgyvendinti protingus sumanymus, galiausiai siekia sunaikinti kitus žmones ir juos sunaikina. Agresyvumo veiksmų skalė labai plati. Ne veltui agresyvumas domina įvairių sričių mokslininkus. Jį nagrinėja anatomijos, antropologijos, endokrinologijos, genetikos, fiziologijos, psichologijos, sociologijos, kultūrologijos, pedagogikos, teisės, filosofijos, religijotyros žinovai. Jie atskleidžia vis kitokius ir kitokius agresyvumo aspektus. Neurofiziologams rūpi nerviniai šio reiškinio aspektai, psichoanalitikus domina agresyvumo sąveika su sąmonės vaizdiniais, sociologai tiria, kaip jį skatina prastos gyvenimo sąlygos ar nepritekliai.

Nesigilindami į atskirų mokslų sukauptus duomenis apie agresyvumą, nurodysime tik kai kuriuos psichologinio ir sociologinio požiūrio skirtumus.

Psichologams atrodo, kad agresyvumas būdingas visiems gyvūnams ir žmogui. Jis susijęs su individo energija, aktyvumu, ryžtu, tvirtumu ir tais veiksmais, kurie užtikrina jo gyvybingumą bei padeda įveikti kliūtis, siekiant tikslo. Psi-

chologai kalba apie pozityvią ir negatyvią (destruktyvią) agresiją. Pirmuoju atveju žalos ar nuostolių kitam žmogui ar kitiems ji nepadaro, antruoju – ji kyla iš frustracijos, t. y. nusivylimo, susijusio su nepatenkintomis gyvybinėmis individo reikmėmis, konkurencija grupės viduje.

Sociologai agresiją laiko individo socialinio elgesio forma, sąveika tarp dviejų ar daugiau žmonių. Jų manymu, reikia tyrinėti žmogaus gyvenimo sąlygas, „agresogenines“ situacijas, kurios dažnai daro įtaką agresyvumo proveržiams, ir veiksnius, slopinančius jo proveržius. Sociologai remiasi ir psichologų pastebėjimais. Jie neatmeta įvairių poveikių svarbos: fiziologinių substratų, hormonų pusiausvyros pakitimų, didelių emocinių sukrėtimų. Sunkios gyvenimo sąlygos agresyvumo neslopina. Ir todėl iškyla svarbus uždavinys – sukurti žmogui tokias sąlygas ir taip panaudoti įvairias kultūros priemones, kad agresyvumo proveržiai darytųsi minimalūs, saikingi. Arba, tiksliau sakant, kad sumažėtų destruktyvaus agresyvumo jėga ir galimybės, sumažėtų fizinio smurto ir įžūlumo *Kito* žmogaus ar kitų žmonių grupių atžvilgiu ir dargi vadinamosios perkeltinės agresijos.

Ją paaiškinsime šiek tiek plačiau. Perkeltinė agresija atsiranda dėl daugelio priežasčių. Tarkime, dėl nenoro nutraukti bendravimą su priešišku keliančiu žmogumi, dėl socialinės ir turtinės padėties skirtumų, dėl profesinių laimėjimų ir nevienodų galimybių bei kitų priežasčių, dėl kurių niekuo dėtas asmuo paverčiamas „atpirkimo ožiu“. Toks reiškinytis dažnas mokyklose, netgi universitetuose ar valdžios institucijose. Perkeltinė agresija kartais įgyja psichologiškai rafinuotą pavidalą. Tai puikiai perteikė rašytojai savo romanuose. Paskaitykime Fiodoro Dostojevskio apysaką *Nuolankioji* ir suprasime, kokios būna įvairios nepakantumo žmogui priežastys, paslėptos po tariamuoju aukštuomenės blizgesiu ar šeimynine laime, ir kaip jos suparalyžiuoja jautrią sielą.

Perkeltinė agresija labai smerktina. Ji apydažniai virsta autoagresija, kai žmogus nuolat save menkina, žemina, griauna ir netikėtai baigia gyvenimą savižudybe.

Agresyviu žmogus laikomas tik tada, kai jis ketina pakenkti *Kitam* ar *Kitiems* neatsižvelgiant į elgesio pasekmes. Veiksmai, kuriuose nėra tikslo pakenkti, nepriklauso agresyviems, netgi kai jie sukelia žalingas pasekmes kaip ir agresyvūs. Šiuo atveju būtent *ketinimo* sąvoka tampa tarsi skiriamuoju ženklų tarp agresyvių ir neagresyvių veiksmų.

Plačiai paplitusi vadinamoji instrumentinė agresija, kai kenkiama dėl pinigų, prestižo, visuomeninio pripažinimo turint tikslą padaryti kitam žalą. Kadangi agresijos reiškinys iš tikrųjų sudėtingas, tai jis netgi siejamas su socialinių normų ir viešosios nuomonės nepaisymu. Požiūriai į agresiją, pagrįsti priimtomis visuomenės normomis ir vertybinėmis orientacijomis, labai skiriasi. Be to, tas pats žalingas veiksmas būna skirtingai vertinamas atsižvelgus į lytį, amžių, pasaulėžiūrą. Net patys kraštutiniai prievartos ir teroro aktai, taikomi įvairių valstybių, siekiant užtikrinti „savųjų“ žmonių saugumą, kai kurių visuomenės sluoksnių būna vertinami kaip visiškai priimtini ir leistini. Arba, pavyzdžiui, fizinių bausmių taikymą vaikams įvairios tautos traktuoja irgi skirtingai. Dėl šių priežasčių normatyvinis agresijos vertinimas ne visada gali būti teisingas, jei neatsižvelgiama į visuomenės gyvenimo tradicijas ir psichologiją bei kultūros modelius. XX–XXI a. sandūroje pastebima tendencija agresyvumo reiškinius aiškinti plačiau, visapusiškiau, problemiščiau. Ir todėl dera kalbėti apie tris plėtojamas agresyvumo teorijas: biologinę, frustracinę ir sociokultūrinę.

Biologinės teorijos šalininkai teigia, kad žmogaus agresyvumas esąs įgimtas ir iškyla kaip jo instinktyvios veiklos išdava. Jos pradininkas S. Freudas sukūrė psichoanalitinį agresyvumo modelį, o K. Lorenzas, Nobelio premijos laureatas, ir E. O. Wilsonas, W. Hamiltonas – etologinį.

S. Freudas agresiją kildina iš įgimtų instinktų. Ankstyvuosiuose savo darbuose jis įrodinėjo, kad agresija plykšteli tuomet, kai dėl kokių nors priežasčių būna blokuojami instinktų impulsai, seksualinė *Eroto* energija. Vėliau savo nuomonę jis pakeitė ir teigė, kad agresija atsiranda iš destrukcijos instinkto, mirties, *Tanato* instinkto, giliai slypinčio kiekviename žmoguje. Agresija – tai žmogaus pastangos nukreipti mirties instinktą nuo savęs, tarsi atgręžti jį į *Kitus*, nes priešingu atveju šis galingas destruktyvus instinktas sunaikintų patį žmogų. Todėl S. Freudas ir kiti psichoanalitikai agresiją iš dalies vertina kaip sveiką, natūralią reakciją, garantuojančią žmogui *katarsį*, atsirandantį po destruktyvių instinktų iškrovos. Po agresyvių veiksmų, išlaisvinant užslopintus polinkius, sumažėja vidinių žmogaus konfliktų, nuslūgsta psichologinė įtampa. Jis iš dalies išsivaduoja iš trauminių išgyvenimų¹².

Etologas K. Lorenzas¹³ nuodugniai tyrinėjo įvairias gyvūnų savybes, kurios anksčiau buvo priskiriamos tik žmogui (garsinę komunikaciją, „socializacijos“

¹² Freud S. *Essai de psychanalyse*. 1 vol. – Paris: Payot, 1981; Lacan J. *Écrits*. – Paris: Seuil, 1966, p. 111.

¹³ Lorentz K. *L'Aggression. Une histoire naturelle du Mal*. 1 vol. – Paris: Flammarion, 1969.

užuomazgas, vadovavimo hierarchiją, paklusnumą). Pasirodo, daug žmogiškojo elgesio dalykų yra tarsi užprogramuota biologiškai. Žmogus ir gyvūnas turi bendrumų, įgimtą agresyvaus elgesio tendenciją, t. y. įgimtą kovos instinktą. Agresija yra evoliuciškai prasminga ir padeda gyvūnams gauti maisto, ginti teritoriją, apsaugoti jauniklius. Agresijos instinktas garantuoja vidinę individo mobilizaciją ir nuo aplinkos nepriklauso. Žodžiu, ir žmogus turi įgimtą agresiją. Genetinis žmogaus, kaip gamtos rūšies, paveldimumas esąs toks stiprus, kad kultūra, švietimas ir auklėjimas gali tik iš dalies sumažinti arba kontroliuoti agresijos pasireiškimą visuomenėje. Anot K. Lorenzo, įgimtas elgesys stipriai priešinasi kultūros įtakai. Agresyvumas turi prisitaikomosios reikšmės, nes padeda išgyventi stipriausiems.

Norėdami suprasti žmogaus agresyvumo prigimtį, sociologai ypač susidomėjo gyvūnų agresyvumo instinktu, sutapatino jų elgesį su žmogaus elgesiu. Juk XXI a. pradžioje anaipol nemažėja karų, žiaurumų, nusikaltimų, kentėjimo ir skausmo. Žmogaus prigimčiai taip pat būdingas „teritorijos“ instinktas, agresyvus elgesys, poreikis apginti gyvenamąją aplinką, tautą ar šeimą. Žmogus turi vadinamąją savo „bioprogramą“, kuri kultūrai nepaklūsta.

Sociobiologai neretai susiduria su stipria savo idėjų kritika. Tradicinių įsitikinimų asmenys jų idėjose įžvelgia žmogaus pažeminimo, nuvertinimo galimybę, nes žmonijos istorija čia vertinama kitu aspektu, iš dalies demistifikuojant ir atskleidžiant esmines nelygybės, nusikalstamumo, ekologinių katastrofų, agresyvumo priežastis. Tačiau sociologai nevieningi: kai kurie mokslininkai pateikia ir tokių samprotavimų, kuriuose atsispindi įvairiausių idėjų sintezė ir bandoma spręsti apie žmogų daugiausia pagal gyvūnų elgesio stereotipus. Anglų sociobiologas W. Hamiltonas tyrinėjo gyvūnų populiacijos elgesį ir altruizmą. Jis teigia, kad gyvūnai prisitaiko prie aplinkos siekdami padidinti galimybę išgyventi kitiems jų rūšies atstovams, turintiems bendrų genų. Kadangi žmogus priskiriamas gyvūnijos pasauliui, tai jis turi daug bendrų bruožų su primatais.

Kaip matome, sociobiologai atsargiai žvelgia į kultūros apologiją, neretai dėdami lygybės ženklą tarp kūrybinės žmogaus ir instinktyvios gyvūnų veiklos. Sociobiologai priešinasi ypatingam mentaliteto sureikšminimui. E. O. Wilsono¹⁴ teigimu, žmogaus sąmonė prilygsta instrumentui, padedančiam išlikti jam ir užtikrinančiam jo biologinę reprodukciją. Sąmonė – ne kažkokia paslaptinga dvasios verdinė ar vertybių mediumas. E. O. Wilsonas domėjosi pirmą kartą

¹⁴ Wilson E. O. *The Diversity of Life*. – Cambridge: Harvard University Press, 1902.

kultūromis ir pastebėjo biologinių bei gamtinių veiksnių įtaką žmogaus elgesiui. Autorius teigia, kad šiuolaikinio žmogaus genai susiformavo maždaug prieš 5 milijonus metų, o jų savininkais pirmiausiai tapo ikiledyninio laikotarpio medžiotojų ir rinkikų gentys. Jeigu dešimtis, šimtus tūkstančių metų kultūra ir darė įtaką žmogaus prigimčiai, tai tik nežymiai. Dešimtys, šimtai tūkstančių metų esminių individo prigimties pertvarkymų nepadarė. Formuodama atitinkamą žmogaus prigimtį, biologinė evoliucija sudarė galimybę atsirasti kultūrai ir civilizacijai. Taigi žmogaus elgesį lemia biologiniai veiksniai, dviejų tipų genai – bendri, kaip ir visų kitų gamtos rūšių genai, ir unikalūs, būdingi tik žmogui. Žmonijos istorija vyksta veikiant genetinėms sąlygoms, todėl nederėtų jos laikyti tik sąmonės sklaidos, kultūrinės veiklos padariniu.

Sociobiologai teigia, kad daugelis socialinių normų ir elgesio pavyzdžių aptinkama visose kultūrose. Todėl jie iškelia hipotezę: normos ir elgesys esą filogeniškai užprogramuoti ir genetiškai specializuojami. Šią hipotezę mėginama pagrįsti lyginamosios etologijos ir lyginamosios kalbotyros teikiamais duomenimis. Žmogaus kultūrinę veiklą lemia jo bioprograma. Be genetiškai užprogramuotų socialinio elgesio tipų, nebūtų galėjusi atsirasti kultūra ir civilizacija. Kultūra ir civilizacija – tai žmogaus biologinės prigimties tarsi pakylėta tąsa ir todėl žmogaus kuriama tikrovė turėtų sąveikauti su jo biologija. Mat dauguma socialinio gyvenimo ypatumų remiasi individo genetiniu paveldu. Tai pamatinė sociobiologų idėja. Atrodytų, kad sociobiologai neįvertina kultūros reikšmės žmogaus tapsmui ir jo likimui. Tačiau taip nėra. E. O. Wilsonas išskyrė keturias kultūros „universalijas“, turėjusias ypatingą poveikį tolesnei istorijai: darbo pasidalijimas, atsižvelgiant į lyčių skirtumus ir amžiaus požymius; agresyvus elgesys; altruizmas; religinė praktika.

Panagrinėkime vieną iš pateiktų mus dominančių „universalijų“ – agresyvumą. Agresyvumą E. O. Wilsonas aiškina ne tik kaip pasąmonės valdomą, įgimtą reiškinį. Jis būna susijęs su teritorijos gynimu, siekimu vyrauti grupėje, seksualumu ir kt. Agresyvumo atžvilgiu tyrėjas tam tikra prasme užtaria šių laikų žmogų, apibūdinamas jį kaip gana taikią būtybę. Gyvūnų agresyvumas nekelia abejonių. Tačiau žmonijos istoriją lydintys karai, jo manymu, neturėtų būti kildinami iš bendro visoms gyvoms būtybėms būdingo agresijos instinkto. Juos sukelia genotipo ir aplinkos sąveika. Gilindamasis į pirmykštes kultūras, E. O. Wilsonas pastebėjo, kad konfliktų tarp genčių priežastys dažniausiai buvo susijusios su gamtinių išteklių sumažėjimu, išsekimu arba gyvenamosios vietos

gynimu. Žmogui būdinga perimti iš kartos į kartą agresyvumo pavyzdžius. Šios bendrosios sąlygos ir lemia karinę agresiją – visišką kultūros priešybę. Šiuolaikiniame pasaulyje agresiją dažniau sukelia politiniai motyvai, o karas tėra tik priemonė apriboti kitų galią.

E. O. Wilsono nuomone, žmonijos raidą kreipia biologinė evoliucija, t. y. būtent genai nulemia kultūros sklaidą. Iš to matyti, kad kai kurie sociobiologai nepalieka ypatingų iliuzijų dėl žmogaus tobulumo ir jo ateities. Žmogus genetiškai užprogramuotas rūpintis savimi ir artimiausiais savo giminaičiais. Mokslininkai nagrinėja ir žmogaus elgesio ypatumus – gyvenamojo būsto pasirinkimą, vedybinės poros sudarymą, agresyvumą, polinkį apgauti kitą žmogų. Tyrinėtojų nuomone, tokie reiškiniai skatinami biologiškai. Žmogaus bioprogramai priskirtini kraujomaišos tabu, ženklų ir simbolių kalba, kurią pamažu perpranta vaikai, intymūs seksualiniai ryšiai tarp sutuoktinių, glaudūs ryšiai tarp tėvų ir vaikų, vyrų siekimas sudaryti ypatingas socialines grupes, teritorijos instinktas, pasireiškiantis ginant gyvenamąją aplinką.

Nors sociobiologų idėjos kritikuojamos, ginčai pratęsia seną disputą apie kultūros ir biologijos santykį. Apibendrinant būtų galima pasakyti, kad tiesa tikriausiai slypi tarp šių dviejų požiūrių. Biologija tikrai nubrėžia bendrą žmogaus raidos kryptį, tačiau ir šiuose rėmuose žmonės parodo išskirtines prisitaikymo galimybes. Jie įvaldo atitinkamas elgesio normas, sukuria socialines institucijas, reguliuojančias biologinių veiksnių panaudojimą arba jų įveikimą, taip pat padedančias surasti kompromisinius šios problemos sprendimus.

Pastaruoju metu vis dažniau pasigirsta nuomonių, kad žmogaus elgesį valdo genai ir kultūra. Kalbama apie vadinamąją biologinę ir kultūrinę *koevoliuciją*. Tai dvejopas vyksmas, į kurį patenka žmogus. Jo sąmonę lemia specifiniai neurofiziologiniai reguliatyvai ir kultūros ženklai bei simboliai, vertybės ir reikšmės. Tačiau genams teikiama viršenybė.

Žmogaus evoliucijoje aiškiai pastebimos dvi – biologinės ir socialinės kultūrinės – raidos kryptys. Abipusė individo ir socialinės aplinkos sąveika ryškiai atsiskleidžia stebint įvairių kraštų žmonių bendrijas, ypač gyvenančias uždara „primityvų“ gyvenimą. Apie tai plačiai rašė kultūros antropologė M. Mead savo knygose. Jos nuomone, Ramiojo vandenyno Polinezijos salose esančių kai kurių genčių gyvenimo stebėjimo duomenys patvirtina mintį, kad kultūroje, sukurtoje paties žmogaus, įkūnijama ir įtvirtinama specifinė žmogaus (visuomenės) ir gamtos vienovė, kurioje svarbiausią vietą užima žmogus, jo veikla, žmogaus

kaip individo santykiai su bendruomene ir gamta. Todėl ir tiriant žmogų, nustatant jo charakterį, siekiant užčiuopti žmonių ypatumus ir jų skirtumus, reikia stebėti juos supančioje gamtinėje, ypač socialinėje-kultūrinėje aplinkoje, žmogų, veikiantį bendrijose. Aplinka (natūrali, gamtinė) ir žmogaus sukurta (kultūrinė) formuoja jį patį visais atžvilgiais, ypač intelektualiai, dvasiškai, netgi daro įtaką jo biologinei, t. y. fiziologinei, raidai. Žmogus, atskirtas nuo jo gamtinės bei kultūrinės aplinkos, atsietas nuo kitų žmonių, nuo bendruomenės, niekuomet nebus suprasimas, pažintas. Jis prilygs tik abstrakcijai¹⁵.

O ką gi teigia frustracinės teorijos šalininkai (D. Searsas, N. Milleris ir kiti)? Jiems agresija – tai frustracijos, nusivylimo ir nevirties padarinys. Jis pasireiškia itin įvairiai. Stropus mokinys, pradėjęs gauti blogus pažymius, per menkai vertinamas, baramas, gali pasidaryti agresyvus. Agresyvumą jis nukreipia ne tik į pačią kliūtį, bet ir į kitus daiktus bei žmones. Agresija siejasi netgi su vandalizmu – materialinių ir kultūros vertybių žalojimu bei naikinimu. Frustracija dažnai kyla ne tik dėl konfliktų su išorės jėgomis, bet ir dėl vidinių išgyvenimų, dėl savo bejėgiškumo įveikti sunkumus, dėl nesugebėjimo pasirinkti kurį nors vieną iš dviejų vienodai patrauklių arba vienodai atstumiančių dalykų, dėl neišsprendžiamų prieštarų tarp norų ir baimės juos įgyvendinti. Frustracijos apimtas vaikas pasidaro dirglus, piktas, elgiasi agresyviai savo bendraamžių atžvilgiu. Retai kas nesusiduria su tokiomis situacijomis mokykloje ir šeimoje.

Frustracijos šalininkai vengia vartoti S. Freudą *instinktų* sąvoką. Jie iškelia situacijų, į kurias žmogus įsukamas ar pats patenka, svarbą.

Ir pagaliau vis daugiau pasekėjų susilaukia sociokultūrinė agresijos teorija, dar vadinama socialinio išmokymo teorija, kuri ypač populiari Amerikoje. Ji skiriasi nuo dviejų aptartųjų tuo, kad biologijai čia neteikiamas ypatingas vaidmuo. Ji neatmetama, tačiau sakoma: agresyvaus elgesio išmokstama, jis įgyjamas ir sustiprėja, jeigu visuomenė mažai skiria dėmesio jo priežastims išaiškinti ir slopinti. Individas, savo tikslą pasiekęs agresyviu būdu ir likęs nepasmerktas aplinkos, įpranta taip elgtis. Tokia elgsena darosi tarsi antrąja jo prigimtimi. Būti agresyviu išmokstama. Tad ypač daug pastangų turėtų rodyti šeima ir mokykla, pedagogika. Vaikas įpranta elgtis agresyviai, matydamas, kaip suaugę elgiasi brutaliai bei amoraliai, ir randa daugybę įvairiausių būdų tokį elgesį pateisinti. Agresyvumą gali paskatinti kiti asmenys, nuolatinis, besaikis stebėjimas nufilmuotų šiurkštaus elgesio pavyzdžių vaikystėje, padidėjęs fiziologinis dirglumas, įvairiausi stresai, sukeliama

¹⁵ Мид М. Культура и мир детства. – Москва: Наука, 1988, с. 87–99.

kaitros, grūsties, minios. Agresyvų elgesį palaiko kitų žmonių paskatinimas, kitų žmonių socialinis pritarimas ir sankcionavimas. Agresija yra išmoktas dalykas ir niekuo nesiskiria nuo kitų vaiko ar paauglio įgytų elgesio formų. Tas išmokimas vyksta pasyviai ir jeigu jis neapribojamas, tai neišvengiamai sustiprėja. Agresijos išmokimo teorijos šalininkai teigia, kad agresyvumas atlieka instrumentinį vaidmenį. Jis yra priemonė tikslui pasiekti. Agresyvumą palaikantys žmonės stačiai jį pastiprina. O iš tikro reikėtų pastiprinti priešingus dalykus – žmonių jautrumą ir taurų bendradarbiavimą.

Aišku, kiekvienoje visuomenėje yra tam tikrų leistinų agresyvumo apraiškų, nevienodai vertinamas moters ir vyro agresyvumas. Atitinkamos tradicijos ir papročiai reguliuoja agresyvumo formas bei pasireiškimo būdus. Auklėjant žmogų tiesioginę ir netiesioginę įtaką jam daro jo tėvai, broliai ir seserys, giminaičiai. Jų elgesio modeliai, kuriuos perpranta jaunuomenė, skatina arba slopina agresyvumą. Tai paprasta tiesa, bet ji tikra.

Taigi, kaip matome, visose teorijose agresijos pasireiškimas parodomas kaip sudėtingas daugialypis, skatinamas įvairių veiksnių, reiškinys. Ir nė viena teorija jo kaip reikiant neatskleidžia. Jos viena kitą paremia, papildo ir kiekviena susilaukia kritikos. Tačiau palyginę jas galime padaryti tokią išvadą – žmogaus agresyvumą apriboja būtent kultūra. Ji remiasi žmogaus biologija ir kartu pažaboja griaunamą instinktų, pasąmonės gaivalų, smurto, agresyvumo proveržių jėgą, jų grėsmę esamai ar įsivaizduojamai pasaulio tvarkai. Tiesa, pačioje šiuolaikinėje kultūroje, masinėje ir postmodernistinėje, apstu agresyvokos psichologijos. Turime galvoje temų ir siužetų su agresyvumo proveržiais demonstravimą, nepagarbą ir aroganciją vadinamosios meno publikos atžvilgiu, abejotinos meninės vertės kūrinių gausą, palaikomą meno rinkos ir ekonominių išskaičiavimų. Taip žmonėms yra primetami mąstymo ir jausenos stereotipai, nuolat diegiamos abejonės šimtmečiais patikrintų vertybių reikšmingumu. Tokiame kultūros vyksme matome didį mūsų gyvenamojo meto paradoksą. Kultūrą tveriantis žmogus nuolat abejoja savo galimybėmis. Pasaulio suvokimo ir mąstymo būdų įvairumas, kurį jis privalėtų ginti visomis išgalėmis, dažnokai tampa difuziškas, persmelktas ironijos ir autoironijos, o atskirais atvejais ir akivaizdžiai destruktivus.

O juk kultūra – tai pirmiausia atsakingos žmogaus kūrybos rezultatas. Fundamentalus visų senovės kultūrų bruožas – jų vientisumas, tiesioginis ryšys su religija, tikėjimu, sakralumu. Ne veltui europietiškoji kultūra buvo laikoma graikų mokslo ir filosofijos, romėnų valstybingumo ir krikščioniškosios religi-

jos sinteze. Tokią nuostatą puikiai perteikė vokiečių poetas romantikas Novalis savo studijoje *Krikščioniškasis pasaulis, arba Europa* (1799).

O modernioji kultūra jau prarado gyvą sąlytį su religija ir tapo sekularizuota. Ji stokoja vientisumo. Kiekviena kultūros lytis – ar tai būtų filosofija, ar menas, ar technika ir technologijos, ar kitos – siekia savų specifinių uždavinių ir yra labai atribota nuo gretutinių. Menas dažniausiai gina savo autonomiškumą, apsiriboja specifiniais tikslais ir vengia bet kokių kitokių įsipareigojimų – dorovinių ar religinių. Panašiai kaip ir ekonomikos srityje, kur nedaug telieka vietos paprasčiausioms dorovės normoms ir daugelis agresyvumo valdomų situacijų paaiškinamos elementariausiu, banaliausiu teiginiu – „biznis yra biznis“, tarsi šiai sričiai negaliojūt jokie žmoniškumo kriterijai ir ji paklustų apnuogintos kovos už būvį dėsniai. Argi ne naiviai galvojama, kad anksčiau filosofų, teologų skelbta proto, jausmų ir tikėjimo jungtis jau darosi neveiksminga?! Tačiau siekti kultūros vientisumo – sudėtingesnis uždavinys negu tenkintis esamybe, neieškant sąlyčio taškų su gretutinėmis kultūros sritimis ir tuo įtvirtinant humanizmo principus.

Verta pritarti T. S. Elioto¹⁶ polemikai prieš tuos, kurie įrodinėjo, kad *kultūros* sąvoka platesnė negu *religijos* ir religija sudaro tik vieną iš daugelio kultūros lyčių. T. S. Elioto manymu, visos kultūros lytys atsiranda iš vieno bendrojo religijos kamieno. Ir nors vėliau nuo religijos jos nutolsta, tačiau tai nereiškia kultūros amorfiškumo. Sakralinės religijos vertybės tiesiogiai ir netiesiogiai paliečia veikiančio ir kuriančio žmogaus sąmonę. Be to, visuomenėje, net ir patyrus krizes, netrūksta išmintingų žmonių, reformatorių ir tikrai pasišventusių geriems darbams asmenų. Jie apriboja dekadentiškas nuotaikas, įkvepia gyvenimui kūrybinę dvasią, gina kultūringą žmogų. Juoba kad kultūringo žmogaus priešprieša paprastai tampa ne kažkoks gamtiškas žmogus, tegu ir retsykais valdomas instinktų, o vadinamasis „barbaras“. Tyras gamtos kūdikis – veikiau abstrakcija ar fantazijos vaisius. Yra tik kultūringas žmogus arba „barbaras“.

Kitaip negu antikos ir viduramžių laikotarpiais, kai „barbarai“ atplūsdavo iš Rytų kaip mongolų ordos, mes gyvename civilizuotoje aplinkoje. Pasak J. Ortega y Gasseto, barbariškumas pas mus pasirodo ne iš už horizonto, o visuomenėje iškyla vertikaliai. Senovės „barbaras“ – tai dažniausiai neišauklėtas, neišprusęs žmogus. Šiuolaikinis „barbaras“ gan išauklėtas, tačiau jis turi begalinį *Ego*,

¹⁶ Eliot T. S. Pastabos apie kultūros apibrėžimą // Kultūros apibrėžimas. – Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1993, p. 302–316.

suabsoliutina prabangos ir valdžios troškimo reikšmę, paverčia *Kitą* bei *Kitus* žmones savo egoistinių tikslų įrankiais ir bendrininkais, nesiskaito su dorovės normomis bei įstatymais.

Auklėjant žmogų, ko gero, neretai užmirštame seniai žinomų ir pripažintų idėjų reikšmę, kad ir klasikinį minėto kultūros vientisumo supratimą. Lotyniškoji kultūros sąvoka nepaneigė graikiškosios *paidea* (vaiko, jaunuomenės auklėjimo ir ugdymo) idėjos ir sukaupto svaraus praktinio patyrimo. *Paidea* – harmoningo žmogaus idealas, tiesa, sunkiai pasiekiamas. *Paidea* idealas įkūnytas filosofiniuose tekstuose ir Feidijo, Praksitelio, Polikleito, Mirono skulptūrose kaip barbariško atsvara. Graikų filosofijoje *paidea* įgijo išbaigtą pavidalą. Jos pagrindą sudarė įsitikinimas tuo, kad auklėjimo, mokymo, ugdymo metu išplėtojamoms žmogaus gebėjimų užuomazgos ir užtikrinama kūno bei sielos vienovė. Pastaroji yra trejopa: augalinė (gyvybę ir dauginimąsi skatinanti), gyvulinė (pasireiškianti juslėmis, norais, valia), protoji (*nous*, būdinga tik žmogui). *Nous* duota iš šalies, t. y. Dievo. Sielos ugdymą sudaro trys vyksmai: fizinis auklėjimas, dorovinis auklėjimas ir protinis auklėjimas.

Žodžiu, *paidea* buvo suprantama plačiai, kaip kultūringų žmonių ugdymo sistema. Ji apėmė laikotarpį nuo 800 m. pr. Kr., kai buvo sukurtos Homero poemos, iki 146 m. pr. Kr., kai romėnai sugriovė Korintą. Graikams atrodė, kad taip suprantamo ugdymo procese pasireiškia ta pati plastinė gimdančioji gamtos valia, savaime verčianti kiekvieną gyvą rūšį išlaikyti savo formą ir ją toliau perteikti.

Paidea kaip fundamentalusis tikslas – ugdyti harmoningą žmogų, kuriam privalo „tarnauti“ visos kultūros lytys, turėjo didžiulę įtaigą pačiai kultūrai, jos vientisumui, rišlumui, žmogaus kūrybiniam nusiteikimui ir gebėjimui valstybiškai mąstyti, atlikti piliečio pareigas ir prievoles, giliai just save priklausantį garbiai tautai. Ne veltui filosofas Stilponas Megarietis, kaip teigiama senovės šaltiniuose, paprašytas pasakyti, kas dingo iš jo apiplėštų namų, atsakė: „*Paidea* iš mano namų nieks neišnešė.“ Kitaip tariant, nieks neišnešė vidinės gyvenimo formos, tam tikros dvasinių vertybių sokratiškos sanklodos, Aš savaimingumo. Tačiau dar kartą norime pabrėžti: *paidea* – sistemingas sielos trenavimas ir ugdymas, kuriame ypatingas vaidmuo priklauso, kalbant pedagogiškai, būtent mokytojui, jo gyvenimo pavyzdžiui, žodžių ir darbų vienovei, ginamoms ir iš kartos į kartą sukaupoms vertybėms. Be graikų kultūros idėjos vargu ar būtų iškilusi kaip darnus statinys klasikinė Antika ir Vakarų „pilietinis pasaulis“, „pilietinė

visuomenė“. Graikiškoji *paidea* natūraliai įsipynė į krikščionybę. Sukrikščionintas platonizmas, paveiktas antikos ir viduramžių kultūrų, savaip sužėrėjo Renesanse, jo filosofų atidoje žmogui ir jų himnuose žmogaus pakylėtumui ir laisvei, kultūros aspiracijų viršenybei prieš individo nuopuolį, agresyvumą, barbariškumą. Europietiškojo humanizmo ištakos glūdi graikų mintijimo būde ir siekime susieti kultūrą su esminiu žmogaus ugdymo uždaviniu.

XX a. *paidea* idėjas, antikinės klasikinės kultūros ypatingos reikšmės problematiką plėtojo W. Jaegeris, garsių veikalų *Antika ir humanizmas* (1925), *Antikos dvasinė dabartis* (1929), *Paidea* (1933–1947) ir kitų autorius. Jam rūpėjo priminti ir toliau tobulinti klasikinį kultūros modelį, jį siūlyti XX a. žmogui, siekiant jį gelbėti nuo susvetimėjimo, žiaurumo, agresyvumo. Kai kurie W. Jaegerio kritikai jo darbuose įžvelgė nemažai mistikos. Mat, rašydamas apie graikų kultūrą, jis ją supriešina su Rytais, išveda griežtoką takoskyrą ir netgi teigia, kad, norint suprasti graikų kultūrą, reikia mąstyti graikiškai ar nors vokiškai. Graikų ir vokiečių mąstymo būdas esąs giminingas, artimas.

Bet mus domina ne polemikos detalės, o kas kita – *paidea* išliekamumas. Kintant visuomenės gyvenimo sąlygoms, gyvenimo stiliams ir individo reikmėms, vis dėlto sistemingo ugdymo, sistemingo išsilavinimo, o ne difuziško, „mozaikiško“ idėja išlieka. Ir tas begalinis žmogaus dvasinio gyvenimo įvairumas, kylantis iš sutelktų švietimo ir ugdymo pastangų, savaime gali apriboti jo egoizmą ir brutalumą. Galbūt tokiai nuomonei galima nepritari. Juk klasikinė graikų kultūra nebuvo kažkokia istorijos idealybė. Joje reiškesi skirtumai tarp kartų, sandūros tarp miestų, *polių*, vietinių tradicijų ir t. t. Tai tiesa, tačiau ar mūsų amžiuje taip daugeliui būdingas fragmentiškas, paviršutiniškas išsilavinimas nenukreipia žmogaus į savotišką aklavietę – akivaizdų daugelio esminių vertybių sumenkinimą ir pačios kultūros nuvainikavimą?! Kartais sakoma, kad jis neva geriausiai atliepia žmogaus laisvei ir pasirinkimo galimybėms, pasirinkimo įvairovei. Individas negali išvengti kultūros daromo spaudimo, kartais kenkiančio saviraiškai.

Aišku, žmogaus laisvė – esminė jo egzistavimo sąlyga. Žmogaus laisvė dažniausiai pasireiškia jo spontaniškais, galingais, ateitį numatančiais bei ją kuriančiais veiksmais, dargi novatoriškais, išradingais, netikėtais. Jie savo ruožtu provokuoja motorinę, motyvacinę ir sąlygišką tikrovės interpretaciją ir padeda įveikti sunkumus, pasitaikančius siekiant didelių ir mažų tikslų. Tikroji individo laisvė neatsiranda *ex nihilo* ir nesutampa nei su „neigimo laisve“, nei su „abe-

jingumo laisvė“. Laisvė – daugiaplotmis reiškinys, ir netgi socialiai nulemtas. Ją skatina daugybė sąlygų: a) gamta, aplinka; b) visuomenės institucijos; c) gyvenimo stilius, elgesio modeliai, socialiniai vaidmenys ir kolektyvinės, grupinės nuostatos; d) simboliai, vertybės, idėjos arba, paprasčiau sakant, kultūros reikšmės; e) gentinė, bendruomeninė, tautinė pasaulėžiūra (pažiūros, psichinės būsenos, prietarai).

Tad individo galvosena, ir ypač elgsena, kūrybos aktai, kaip beatrodytų spontaniškai ir savaiminiai, kiekvienu atveju būna labai veikiami minėtų veiksnių. Kultūra žmogaus laisvę, be abejo, teigia, bet ir ją determinuoja. Simboliai, vertybės, idėjos ne tik turi ypatingą reikšmę žmogaus apsisprendimui ir pasirinkimui, kūrybiškam savojo Aš apsieiškimui, bet ir gali užkonservuoti gyvenimo patyrimą bei būti naujovių stabdžiu. Kai kalbame apie simbolius, tai turime galvoje didelę jų įvairovę: taisykles, modelius, ženklus, atskirus žmogaus vaidmenis visuomenėje ir netgi tų vaidmenų pasekmes – žodžiu, vadinamąjį socialinį simbolizmą. Kūrybiškais veiksmais žmogus įtvirtina savo laisvę ir kažkiek keičia tą socialinį simbolizmą ir tam kūrybiškam jo savasties pasireiškimui bei įtvirtinimui kultūroje paprastai reikia tam tikro agresyvumo¹⁷.

Tad dėsnigai kyla klausimas, ar neprieštaraujame savo pirminėms nuostatom, kai įrodinėjome, tiesa, darydami išlygas, kad kultūra slopina agresyvumą ir jį apriboja? Tačiau esame užsiminę, kad agresyvumas gali būti ir pozityvus.

Kas skatina žmogų kaip asmenybę keistis, tobulėti? Toks paprastas klausimas nepriskirtinas prie banaliųjų. Asmenybės tobulėjimą, identifikaciją skatina šeima, kultūrinė aplinka, tačiau be vidinių jos pačios galių vargiai ar atsiskleistų jos galimybes. Asmenybės tapsmui reikia viso žmogaus – jo kūno ir sąmonės, valingų, aiškių siekių ir aistrų, sudėtingų, sunkiai perprantamų išgyvenimų bei konfliktų. Hipotetiškai turbūt galima teigti, kad agresyvumas irgi svarbus, ypač paauglystėje. Jeigu individas neturėtų tam tikros, vaizdžiai tariant, agresyvumo „dozės“, tai jis greičiausiai išliktų motinos ir tėvo globojamas kaip paklusnus jų rankų ir širdies tvarinys. Tokia individo padėtis jo psichikai reikštų didžiulę traumą. Ne vienas esame sutikę vyrų, vadinamųjų „mamų sūnelių“, kurie ir brandos amžiuje yra nesavarankiški, be savo nuomonės ir sprendimų. Čia priminėme paauglystę todėl, kad šiuo laikotarpiu mergaitės ir berniukai stipriai pajunta savo kūno pokyčius; jiems atsiveria naujos, netikėtos galimybės ir nepatirti ryškūs išgyvenimai, pradedama giliau save suvokti. Būtent paaugliai prade-

¹⁷ Karli P. L'homme agressif. – Paris: Éditions O. Jacob, 1987, p. 88–91.

da suprasti nerašytą taisyklę, kad daugelis dalykų gyvenime priklauso nuo gerų ar blogų paties subjekto iniciatyvų.

Pažvelgę į kultūros istoriją, įvairias mokslo ir meno „revoliucijas“, intelektualinius sąjūdžius, negalime nepastebėti kito jų bruožo – jie neatsiranda be savotiškos psichologinės įtampos, opozicijos tarp skirtingų žmonių grupių ir individų. Gal ne visai teisūs froidistai ir neofroidistai, sakydami, kad agresyvumas esąs vos ne socialinių permainų, socialinės raidos variklis. Tačiau jeigu jo nebūtų, tai naujos kartos tik prisiderintų prie esamos gyvenimo tvarkos, prie istorinės ir kultūrinės aplinkos ir taptų jų sudedamąja dalimi, o atskirai paimtas žmogus – vadinamąja vidutinybe. Visuomenės gyvenime, kaip pasakytų S. Freudas, patiriame ir pastebime daug „negatyvių terapeutinių reakcijų“. Argi nesislepia tam tikras agresyvumas kitaminčių atžvilgiu po kategoriškais visuomenėje pripažintų politikų, mokslo ar meno žmonių, valstybės veikėjų samprotavimais ir išvedžiojimais, kuriuos jie pateikia kaip teisybės visrakčius, svarbiausią gyvenimo patyrimą ar ypatingą meilę savo tautai? Beje, savotiška agresyvumo forma galima laikyti tai, kad jaunimas kartais su dideliu pietizmu ir kategoriškumu nuvertina savo tėvų kartos pastangas sukurti geresnį gyvenimą savo vaikams.

Paauglių agresyvumas būna susijęs su įsivaizduojama identifikacija, nuolatinu artėjimu į savąjį Aš ir įvairiais bandymais tą siekį įtvirtinti. Paaugliai gyvena realybės ir fantazijų pasaulyje, bet jie negali bręsti kitaip. Tėvai ir pedagogai pastebi, kad paaugliai patenka į galingus bipolarinių jausmų – meilės ir neapykantos – spąstus. Paaugliai, kurie šventai tiki tėvų ir mokytojų žodžiais, neretai tampa gyvomis *Narcizo* komplekso iliustracijomis. Sudėtingas ir prieštaringas asmenybės tapsmas, tobulėjimas stačiai neįmanomas be šitos pirminės identifikacijos (savęs įsivaizdavimo kitokiu, savęs lyginimo su patraukliais individualiais, „žvaigždėmis“, herojiškų siekių žmonėmis). Ji praturtina pažinimą, paauglio savivoką ir atrodo kaip kokia jo ėjimo iš praeities į ateitį trajektorija. Tas ėjimas nepramintais realybės ir fantazijų takais atveria paaugliui daugiau galimybių, teikia vidinės energijos kiekvieno žmogaus kaip asmenybės istorijai, padeda geriau perprasti jį supančios aplinkos privalumus ir trūkumus. Savęs identifikavimas, nors kiek gilesnis savo vertės pajautimas, vaizdinys – kas Aš esu – tai labai reikšminga žmogaus santykių su savimi, daiktais, su kitais žmonėmis matrica.

Ir iš tikrųjų penkiolikamečio neverta metaforiškai prilyginti baltam popieriaus lapui, kurį nuolat primargina jis pats ar aplinkiniai žmonės, aplinkos skatuliai ir įtakos, kurį nuolat koreguoja nauji išpūdžiai, išgyvenimai.

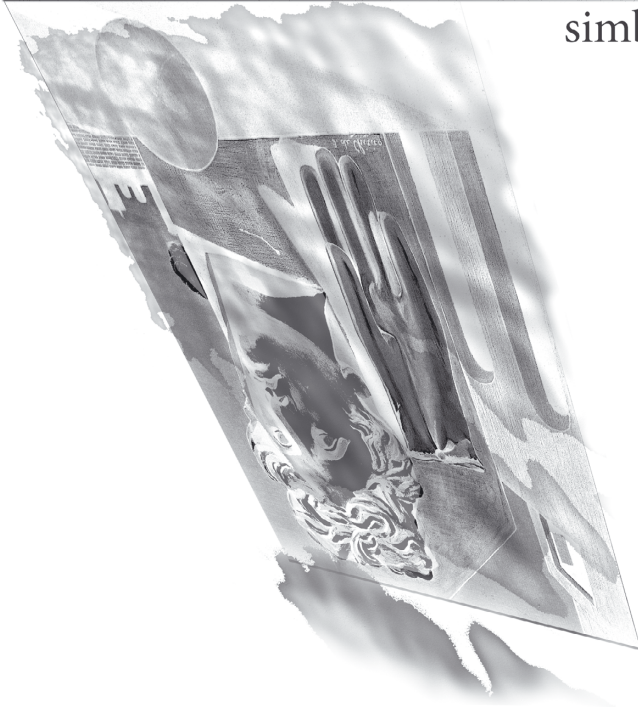
Vargu ar tie, tokie skirtingi rašmenys (pamokymai, teiginiai, neiginiai, įspėjimai, normos, orientacijos, gąsdinimai) sutelpa jo sąmonės lauke ir sudaro savotišką nepriekaištingą simbolinę simfoniją. Jauno žmogaus identifikaciją lydi didelė vidinė įtampa, emociniai pakilimai ir atoslūgiai, psichologinės traumos ir kompleksai (*Edipo*, brandos, lyties suvokimo, motinos globos netekties ir kiti). Bet, neužmirškime, kad savojo Aš vaizdinys ir Aš realusis, egzistencinis niekuomet nebūna ir negali būti tapatūs. Jų prieštarą individas junta nesąmoningai. Tai rodo jo savijauta ir santykiai su kitais žmonėmis, jo dirglumas ir mokėjimas, atrodytų, be jokios priežasties pradėti trintį su kitais žmonėmis. Tačiau toks realiojo Aš ir idealiojo Aš nesutapimas skatina jauno žmogaus smalsumą, poetinę ištarmę, kūrybinį nusiteikimą, elgsenos įvairumą. Be to, jis svarbus, kaip sakome, savitam *pasaulio matymui* atsirasti¹⁸.

Iš tikrųjų mums atrodo neginčijama tai, kad kūniškam ir dvasiniam brendimui dažniausiai būdingi pozityvaus agresyvumo proveržiai. Jie pasikartoja dėl to, kad tokio amžiaus individas neįstengia gerai suprasti savęs (kitas to nepadaro ir ilgą amžių nugyvenęs), savo svajonių, nuojautų bei konfliktų. Tokia įprasta, turinti didelę psichinę įtampą, būseną nėra tik teigiama arba neigiama. Ją veikiau derėtų vadinti ambivalentiška. Ji skatina asmenybės tobulėjimą ir jos kūrybiškumą, bet gali visa tai ir stabdyti, jeigu agresyvumas pamažėl tampa vyraujančiu veiklos motyvu, įprastu reiškiniu. Saikingi, spontaniški agresyvumo proveržiai neretai būna sublimuojami į aukštesnes gyvenimo formas – pakylėtą elgseną, savitus santykius su *Kitais* žmonėmis, kultūrinį užsiangažavimą, meninę ir poetinę išraišką. Vadinasi, kultūra ir geras auklėjimas tą vidinę žmogaus energiją ne nuslopina, ne panaikina, o tarsi subalansuoja. Agresyvumas, mūsų manymu, gyvybiškai svarbus kultūrai skleisti ir turtėti, nepasidaryti monotoniška ir ribota. Tačiau priėjus tokią išvadą, vis dėlto lieka neaišku, kas gali nustatyti visuomenei, konkrečiai istorinei aplinkai priimtina, leistina agresyvumo normą? Greičiausiai ji priklauso nuo daugelio sąlygų. Tačiau intuicija šnabžda – ją gali nustatyti ir turbūt nustato tik protingas, atsakingas žmogaus auklėjimas ir ugdymas, paprotinė ir institucinė pedagogika ir Dekalogas.

¹⁸ Mahy J.-F. Notre griffe dans le monde: l'agressivité source de création // *Peau d'âme. Quelles médiations pour l'adolescence?* – Paris: Éd. universitaires de Boeck, 1991, p. 109–121.



IV Kultūra – simbolių kalba



Paties paprasčiausio daikto suvokimas, jau nekalbant apie jo mokslinę interpretaciją, įmanomas tik esant simbolinei žmogaus sąmonės funkcijai. Be šios funkcijos empirinė tikrovė subyrėtų į begalę diskretinių dalių, kurios tarpusavyje nebūtų susijusios jokia prasme. Taip subyra pajūry vaiko statomos smėlio pilys.

Simboliškumo arba *simbolizavimo* sąvoka vartojama norint apibūdinti įvairiausius socialinius ir kultūros reiškinius. Kartais užgirsti kalbant net apie „simbolišką politiką“ ir visuomenę, kurioje vyriausybė ar partijos vaidina „spektaklį“. Simboliška gali būti įvairiausia veikla, o simbolizavimas skatina atsirasti skirtingas jos strategijas ir gali manipuliuoti žmonių sąmone. Tuo nesunkiai galima įsitikinti net skubotai pervertus įvairius istorijos puslapius. Žmogui nuolat iškyla paini tikrovės ir galimybių, tikrovės ir vaizduotės, praktinės veiklos ir siekių dialektika. Ji paprastai lieka neaiški, miglota, jei menkai gilinamasi į simbolius, jų kilmę ir prasmes.

Klasikinėje sociologijoje (turime galvoje É. Durkheimą, M. Maussą) *simboliškumo* sąvoka dažniausiai vartojama nagrinėjant mitus, ritualus, ceremonijas, sakralines vertybes, idealus. É. Durkheimas kritiškai pasisakė prieš intuityvų ir introspektyvų gyvenimo filosofijos požiūrį į visuomenės reiškinius. Jis vienas iš pirmųjų ėmė atlikti struktūrinę funkcinę „elementarių“ jos formų analizę. É. Durkheimą labiausiai domino vertybių ir normų sistemos, sudarančios visuomenės gyvenimo pagrindą. Sociologas įtikinamai atskleidė, kad tikrasis visų religinių kultų objektas yra pati visuomenė, o pagrindinė socialinė religijos paskirtis – palaikyti darnią jos narių sąveiką ir jungtį, užtikrinančią tolesnę pažangą. É. Durkheimas naujai interpretavo tikėjimus ir totemiškus ritualus¹⁹. Tai jis darė ne tradiciškai, o atkreipdamas dėmesį į simbolinį jų pobūdį ir būtinumą atskleisti simbolių prasmes. Jau pirmykščiai žmonės suteikdavo simbolius ne tik gyvūnams ir augalams, bet ir pačiai bendruomenei, kurioje pastarieji tapdavo

¹⁹ Durkheim É. Les formes élémentaires de la vie religieuse. – Paris: Alcan, 1912; rééd. Paris: PUF, 1960.

savotiškomis, ypatingomis figūromis bei inkarnacijomis. É. Durkheimas priėjo netikėtą išvadą: pirma, pati bendruomenė, visuomenė esanti simboliškas darinys; antra, socialinis gyvenimas, tegu ir būdamas simboliškas, vis dėlto sudaro gerą pamatą racionaliai, tikslingai ir netgi tobulai žmogaus veiklai.

É. Durkheimo mokyklos sekėjas etnologas, kultūrologas M. Maussas, nagrinėdamas pirmykštės ir archajiškos sąmonės formas, ypač pasikeitimo dovanomis papročius, plačiai rašė apie simbolinę socialinių reiškinių funkciją²⁰.

Prancūzų sociologų ir etnologų veikaluose aptinkamos pasikartojančios tezės apie simboliškumą. Jų manymu, socialinis simboliškumas reiškia tam tikrą reiškinių (praktinės veiklos ir minties) tvarką, reiškinių, kuriuos dera laikyti objektyviais, nes ta tvarka užtikrina autentišką visuomenės narių bendruomenę. Antroji tezė išplaukia iš pirmosios: kiekviena visuomenė įsisteigia, įsikuria ir išlieka reikšdamasi kaip simbolinė bendrija. Prie šių dviejų tezių priduriama trečioji: kadangi socialinis simboliškumas esąs neatskiriamas nuo žmonių bendravimo, tai jį apibrėžti darosi keblu, nes atskiri individai tą simboliškumą jaučia ir supranta labai įvairiai, savaip.

„Mechaniško“ tipo visuomenėse (nedidelėse uždaroose bendrijose, stipriai integruotose, kuriose individų skirtumai būna griežtai kontroliuojami) ritualai ir ceremonijos dažniausiai turi itin išraiškingas simboliškas formas. O vadinamosiose „organiškose“ visuomenėse (kuriose ryškus darbo pasidalijimas, socialinių vaidmenų pasiskirstymas tarp žmonių, „aktorių“ integracija, besiremianti nuasmenintais ryšiais kaip, tarkime, turguje, rinkoje) ne tik keičiasi požiūris į ritualus ir ceremonijas, bet ir ryšiai tarp dviejų bendraujančių narių, sąveikaujančių *Aš* ir *Kitas*. Jie darosi laisvesni, dinamiškesni, netikėtesni. Vėliau besiplečiantis mokslinis pažinimas pamažu kelia abejonių dėl įvairių ritualų ir ceremonijų neliečiamumo, mitologemų, sakralinių vertybių apibrėžtumo bei svarbos. Tačiau, pastebėję tokius pokyčius, nei É. Durkheimas, nei M. Maussas nedarė išvados, kad simbolinė socialinės bendruomenės dimensija esanti mažareikšmė ar kad, laikui bėgant, nuvertėsianti. Ji tiesiog neišvengiama, būdinga bet kokio tipo visuomenei ir bet kuriam jos raidos tarpsniui.

Kai kalbama apie socialinį simboliškumą, ne vienam susidaro nuomonė, kad kalbama apie labai neapibrėžtus, sąlygiškus ar netgi alogiškus, iracionalius dalykus. Tačiau tokia nuomonė ar išankstinis nusistatymas klaidingi.

²⁰ Mauss M. *Essai sur le don. Forme archaïque de l'échange.* – Paris: PUF, 1925; *Sociologie et Anthropologie.* – Paris: PUF, 1950.

Ir apskritai pasakyti, kas visuomenės gyvenime būna logiška, racionalu, pagrįsta ir kas nelogiška, iracionalu, neapibrėžta, – keblus, bet ne bergždzias užsiėmimas. Čia remsimės V. Pareto teiginiais. Jis įrodinėjo, kad visuomenės raidą lemia dviplotmiai žmonių poelgiai: logiški, tikslingi, subordinuoti sąmoningiems uždaviniams atlikti ir nelogiški, nesąmoningi, instinktyvūs. Varomąją visuomenės jėgą sudaro būtent pastarieji, valdomi instinktų, troškimų, interesų, sudarančių psichologinę konstantą dažniausiai pasikartojančios elgsenos. Šį kompleksą V. Pareto vadino „liekana“, kuri atsiveria atmetus iš visų socialinių veiksmų ir minčių visa, kas neesminga bei paviršutiniška.

Sociologas pastebėjo, kad visuomenės gyvenime egzistuoja itin daug reiškinių, kurių spėriai nepavadinsi nei logiškais, pagrįstais, nei nelogiškais, iracionaliais. Tai įvairios ideologijos, tikėjimai, dogmos, kurioms tikrai būdingas simboliškumas. Tie reiškiniai atrodo nelogiški žvelgiant į juos praktiniu žvilgsniu, jie atrodo netgi įtartini taikant griežtesnius mokslo kriterijus. Tačiau tikroji šių reiškinių reikšmė atsiskleidžia juos vertinant kitu požiūriu, t. y. kaip visumą reiškinių, turinčių sakralumo, šventenybės pobūdį. Pastarasis lėmė tai, kad tie reiškiniai atlaikė ne vieną istorijos išbandymą ir kupiną įtampos bei konfliktų diskursą²¹.

Sakykime, kai kurie žmonių lygybės variantai darėsi bevaisiai, tapo lygiava socializmo sąlygomis, tačiau pati lygybės idėja, iškilusi iš religijos dogmų, išlieka itin svarbi. Taigi atskirti visuomenės gyvenime tai, kas logiška, racionalu, ir tai, kas nelogiška, iracionalu, nėra paprasta.

Nagrinėjant simbolišką visuomenės gyvenimo, kultūros pobūdį, derėtų neužmiršti ypatingos kolektyvinių vaizdinių reikšmės, neabejotinų psichoanalizės klasikų nuopelnų aiškinant žmogaus sąmonės ir pasąmonės sąveiką bei jų vaidmenį įtvirtinant, kuriant simbolius ir juos iššifruojant. Kolektyviniai vaizdiniai – tai atspindys sudėtingų praktinių aktų arba veiksmų, simbolizuojančių visuomenę ta prasme, kad jie padeda geriau suprasti vieniems kitus. Jie teikia galimybę visuomenės nariams bendrauti.

Panagrinėkime įprastą pavyzdį – vėliavą, ji atstovauja bendruomenei, tautai, ji prilygsta „emblemai“ kaip ir kinų ideogramos. Žinoma, niekam nešaus į galvą mintis, kad mūsų trispalvė ir yra Lietuva. Tačiau jeigu esame savo tėvynės vaikai, tai vėliava, plevėsuojanti vėlyje ar iškilmingai pakeliama per valstybines šventes, ar nuleista prie didžiavirio kapo, kiekvienam sukelia šviesių minčių ir

²¹ Pareto V. Scritti sociologici. – Torino: UTET, 1966.

jausmų. Tie kolektyviniai vaizdiniai nepriklauso vien logikai ir protui. Apskritai žmonių bendravimas, solidarumas, sąveika, vienovė yra kažkas daugiau negu paprasti visuomenės gyvenimo faktai. Jie veikiau yra savotiški visuomenės traukos reiškiniai. Taip yra ir su svarbiomis idėjomis ir vertybėmis, kurias galima laikyti praktinių veikslių bei mąstymo (lydimo emocinės patirties), sintezės pavyzdžiais.

Šių laikų psichoanalizė, ypač klasikinė, atvėrė naujas socialinio ir kultūrinio simboliškumo plotmes, tereikia prisiminti S. Freudo *Traumdeutung* (mokslą apie sapnus, troškimus, svajones). Sapnus jis aiškino anaiptol ne kaip mirusios praeities substratą ir neiššifruojamą ateities nuojautą, bet kaip žmogaus esminių poreikių, troškimų išraišką. Jis turėjo galvoje tuos troškimus, kurių svajotojas negali įgyvendinti tiesioginiu būdu, nes tarp troškimo ir jo patenkinimo įsiterpia įvairiausi draudimai, cenzūra, tabu, baimė. Troškimą, stiprų emocinį individo reikmenį, iš sąmonės jie nukreipia gilyn į pasąmonę. Įvairūs spontaniški, keisti vaizdiniai simbolizuoja užblokuotus troškimus. Jeigu troškimas būna patenkinamas, tai vaizdiniai pakinta ir jie tarsi užtušuoja patį troškimą. Socialinis simboliškumas, S. Freudo nuomone, prilygsta *sublimacijai*, vienos gyvybinės energijos virsmui kita ir neišvengia kompromisų. Žmogus patiria vidinius konfliktus tarp jo pasąmonės impulsų ir socialinės tikrovės, visuomenės gyvenimo normų ir reikalavimų²².

Kitaip nei simboliškumo funkcija, kuri buvo aprašyta É. Durkheimio ir jo se-kėjų, kurie simboliškumą laikė visuomenės narių bendravimo talkininku, pasąmonės impulsų ir troškimų ryšį S. Freudas laikė nestabiliu, nepastoviu. Mat tas pats impulsas gali keisti savo reikšimosi vektorių. Ryšį tarp pasąmonės impulsų ir svajonės, troškimo, geismo mąstytojas apibūdina kaip „labilų“. Tas ryšys yra nepastovus, nes tas pats svajonės scenarijus svajotojams galės turėti skirtingas prasmes. Du lovos sugulovai, nugrimzdę į svajones, būdami vienas šalia kito, gali svajoti kiekvienas sau. O pora, klausydama pamaldų bažnyčioje, supranta jas daugmaž panašiai. Socialinio simboliškumo kilmė S. Freudą labai domino. Norėdamas ją geriau suprasti, gilinosi į individo patirtį, psichikos dinamiką, konfliktus ir neapsiribojo tik archetipų ar stereotipų analize.

Atverdamas sapno simboliką, S. Freudas rašė, kad simbolių žinojimu grįstas aiškinimas „negali pakeisti asociacijų technikos arba prilygti jai“. Sapnas simbolizuoja ne bet ką, o tik slaptųjų sapno minčių elementus. Psichoanalizė atskleidė

²² Freud S. Psichoanalizės įvadas. Paskaitos. – Vilnius: Vaga, 1999.

simbolinio santykio tarp sapno ir nesąmoningo jo turinio egzistavimą bei parodė, kad simboliniai santykiai yra be galo painūs, svajonėse ir sapnuose susiję su neįgyvendintais, užslopintais seksualiniais troškimais, pirminiais šnekos garsais, tolesne žodžių šaknų raida ir kitais veiksniais. Ir apskritai pati *simbolio* sąvoka S. Freudui atrodė nesanti „aiškiai apibrėžta, jis primena pakeitimą, iliustraciją ir pan., artėja prie užuominos“²³.

Bene svarbiausios įžvalgos svarstant apie kultūros simboliškumą priklauso C. G. Jungui, atvėrusiam kolektyvinės sąmonės erdvę su jos mitiniais provaizdžiais. Kultūros kūrimas tiesiogine ir plačiąja šio žodžio reikšme priklauso nuo archetipinių formų gaivinimo, sąmonėje slypinčių turinių išlaisvinimo ir modernios jų adaptacijos. C. G. Jungui būtent mitas yra tiek individo *psychė*, tiek kultūros sėkla, iš kurios iškyla jos esmė. Mite susikryžiuoja visa, kas individualu ir kas universalu, sueina į vieną nedalomą visumą mikro- ir makropasaulyje, vyksta nuolatinės gyvenimo jėgų permainos, praeities ir dabarties bičiuliavimasis ir sankirtos. Praeitis, įleidusi savo šaknis į kolektyvinę sąmonę, iškyla simbolių pavidalu, kurių prasmės nuolat šifruojamos, niveliuojamos, „permalamos“, o jie patys virsta ir ženklais, ir paviršutiniškais emblemomis. Senieji, t. y. archajiškieji, ir naujieji simboliai, vaizdžiai tariant, varinėja kultūros kraują visomis individualaus ir bendruomeninio, socialinio gyvenimo arterijomis. Per mitą, kaip archetipinę duotybę, subjektas atveria „mitinį tipiškumą“ savo egzistencijos kelyje, įsisąmonina esminių didžiųjų įvykių tęstinumą, nuoseklumą, pasikartojimus.

Mums atrodo labai svarbus C. G. Jungo pastebėjimas, kad apriorinė kultūros tapsmo prielaida dažnai slypi išskirtiniame individe, siekiančiame savasties, pilnatvės ir atveriančiame pačiai kultūrai skaidriausias perspektyvas. Žodžiu, kultūros simbolių pažinimas, interpretavimas, aiškinimas eina per žmogiškosios *psychė* pažinimą. Harmoningas kultūrinio kosmoso buvimas, jo švytėjimas ir trauka tėra įmanomi didelių dvasios pastangų, t. y. kūrybos, dėka, neišvengiant desperacijos ir nusivylimo.

C. G. Jungo teigimu, kultūrinis herojus, žmogus, įžiebęs žmonėms ugnį, sukūręs darbo įrankius, amatus, menus, magiškas nuostatas, ritualus ir šventes – žodžiu, socialinę gyvenimo organizaciją, visuomet buvo stipri, egocentiška asmenybė, turinti savas nuostatas ir vertybių hierarchiją (ją išreiškia simboliai), griežtą veiksmų planą. Jo kelias – savasties įtvirtinimo kelias ir būtent toks kelias

²³ Freud S. Psichoanalizės įvadas. Paskaitos. – Vilnius: Vaga, 1999, p. 137.

garantuoja bendruomenės, kolektyvų, tautos klestėjimą ir gerovę. Tokie žmonės gimsta su smegenimis, „kurios yra be galo ilgos protėvių eilės vystymosi rezultatas. Šios smegenys kiekviename embrione įgyja visiškai atskirą baigtinę formą ir, atlikdamos savo funkciją, būtinai pasieks tokių rezultatų, kurie daugybę kartų prieš tai jau buvo produkuojami protėvių eilėje“²⁴. C. G. Jungas sako, kad sąmonės dominantės yra ne paveldimi vaizdiniai, o įgimtos galimybės, netgi būtinybės vėl sukelti tuos vaizdinius, kurie nuo seno pasireiškė dominantėmis.

Ypatingais gabumais ir talentu, magiška galia apdovanoti iškilūs kūrėjai, nebūdami sakralizuotos figūros, paprastai evoliucionuoja dievybės, kūrėjo simbolio, epochos emblemos link. Savasties siekiančio žmogaus visuomet tyko dideli pavojai, jo paties *Šešėlis*, t. y. galimybė virsti triksteriu, savotišku juokdariu, kai didelių tikslų jis siekia suktumu, klasta, makiaveliškomis priemonėmis, nejučiomis ar dėl kokių nors priežasčių puola į kraštutinumus – žmogiškąjį juslingumą ar perdėtą racionalizmą ar pasiduoda kasdienės sąmonės subendravardiklintų moralės ir kitokių normų poveikiui, ar tiesiog elgiasi anarchiškai ir piktadariškai.

Socialinio simboliškumo klausimą nagrinėjo ir G. H. Meadas²⁵. Simbolį jis laikė tarpininku, padedančiu žmonėms vieniems kitus suprasti ir tarpusavyje bendrauti. Komunikaciją G. H. Meadas aiškino kaip individų sąveiką, tačiau ji nereiškianti paprasto ryšio tarp individų, kai jie būna vieni kitiems abejingi, indiferentiški, „išoriški“. Du judantys vežimo ratai irgi sąveikauja, nes abu juda viena kryptimi, ir jeigu kuris nors iš jų pradeda užstrigti, tai jis veikia ir kitą. Tačiau žmonių veiksmams tokia schema netinka. G. H. Meadui nepriimtinas griežtokas bihevizmas. Socialinė sąveika pasireiškia tuomet, kai du žmonės, du socialiniai aktoriai, dalyvaudami kokioje nors gyvenimiškoje veikloje ar situacijoje, sugeba pasikeisti vaidmenimis. Praktiškai tokia operacija yra sunkiai įsivaizduojama, nes *Aš* niekuomet nebūsiu kitoks negu *Aš* esu. Tačiau pasikeitimas vaidmenimis, gebėjimas įsijausti į *Kito* žmogaus padėtį ypač iškelia vaidmens ir jo simboliškumo reikšmę. Vaidmuo – tai teisių ir prievolių visuma, susijusi su *Aš*, ir net, pasirodo, atgręžta į *Kitą* ir savotiškai *Kito* kontroliuojama. Tad bet kokiai sąveikai būtinas žaidėjų kompromisas, norint vienam kitą suprasti. Ir tas supratimas paprastai yra empiriškas ir intuityvus, kaip atsakas į daugelį

²⁴ Jung C. G. Psichoanalizė ir filosofija. – Vilnius: Pradai, 1999, p. 32.

²⁵ Mead G. H. *Mind, Self and Society: from the standpoint of a Social Behaviorist*. – Chicago: University of Chicago Press, 1934.

hipotezių ir įtarimų, kaip Aš ir *Kito* pozicijų bei požiūrių derinimo pasekmė. Sąveika tampa strategijų sustygvavimu, strategijų, kurias Aš ir *Kitas* gina, pabrėžia, derina. Ir toks jų sustygvavimas, suderinimas, G. H. Meado manymu, esąs simboliškas veiksmas.

Kad geriau suprastume šitą G. H. Meado formulę, stabtelėkime prie Aš ir *Kitas* suderinamumo prigimties ir jį simbolizuojančių požymių. Pradėkime nuo vieno socialinio akto gebėjimo „persiimti *Kito* vaidmenį“. Atrodytų, kad aktoriai, išugdyti vienos socialinės ir kultūrinės aplinkos, turėtų prisiderinti be didesnių praradimų. Tačiau idealus abipusis supratimas – retas reiškinys. Mat socialinių vaidmenų pagrindas – ne tik daugiau ar mažiau griežtos visuomenės normos, vertybių hierarchija, bet ir žmogaus sąmonė. Autentiška sąveika, bendravimas tarp skirtingų aktorių neapsieina be atradimų ir praradimų. Ta simbolinė komunikacija nebūna nei visiškai konceptuali, nei verbalinė. Dviejų socialinių aktorių bendravimas priklauso nuo jų gebėjimo suprasti žodžių konotaciją ir denotaciją, pagaliau ryši tarp gestų, žodžių ir simbolių, kurie toli gražu nebūna aiškūs, akivaizdūs.

G. H. Meadas savo teorijai pagrįsti panaudojo kalbininko F. de Saussure'o kalbos dualumo idėją. Pastarasis skyrė *la langage* (kalbą) ir *la parole* (kalbėjimą, šneką). Kalbėjimas – tai veiksmas, susijęs mažiausiai su dviem individualiais, tarp kurių užsimezga fonetiniai ir akustiniai ryšiai. O kalbos erdvė nepalyginamai platesnė, „daugiaformė ir ypatinga“. Kalbą galima aiškinti kaip „simbolinės funkcijos“ sinonimą. Kalba skiriasi nuo kalbėjimo – personifikuoto kalbančio individo išreiškimo. Kalba – tai leksikos ir sintezės taisyklių sistema, suprantama daugumai genties ar tautos narių.

Ši F. de Saussure'o pastebėta kalbos ir kalbėjimo skirtybė padeda geriau suprasti sudėtingus „kalbinių reiškinų“ ypatumus. Kalba – socialinis reiškinys, tačiau individai sąveikauja ne vien per kalbą, bet ir įvairiomis verbalinėmis ir ne-verbalinėmis kalbomis. Anot F. de Saussure'o, komunikacija, įsivyraujanti tarp visuomenės narių, neturėtų būti prilyginama griežtai ženklų sistemai, nes ji turi savo *aurą* arba simbolines ūkanas, kurios susitelkia aplink žymintįjį ir žymimąjį (*le signifiant et le signifié*). Socialinė komunikacija netapati kalbai. Joje slypi simbolių dimensijų įvairovė, kurią F. de Saussure'as apibūdino semiologijos vardu.

Dabar pabandykime griežčiau pasvarstyti apie patį simbolį, sugretinti jį su ženklu ir atriboti jį nuo ženklo. Prie šio klausimo dar sugrįšime. Ženklu būdin-

gas griežtas ryšys tarp žyminčiojo ir žymimojo. Būtent tam tikras visuomenės susitarimas daro raudoną apskritimą – ženklą automobilio vairuotojui, kad toliau važiuoti draudžiama. Šio ženklo prasmė ne tik griežta, bet taip pat aiški ir pastovi. Kad raudonas apskritimas nustotų būti „kelio draudėjas“, kompetentingi autoritetai privalo mums išaiškinti kelio ženklų pasikeitimus ir įstatymus.

O kaip yra su žodžiu, ar žodis tėra ženklas, ar jį dera laikyti simboliu? Trumpai sakant, žodis yra ir ženklas, ir simbolis. Kai mums tenka gilintis į žymintį žodį ir į tai, ką jis žymi, turime reikalą su kalbiniu ženklinimu, kalba kaip ženkklais. Tačiau žodžiu, kaip grynu ir paprastu leksikografiniu ženklu, dažnai nesinaudojame. Kai poetas rašo eilėraštį ar įsimylėjęs dūsauja prie laiško širdies damai, jis naudojasi žodžiu su visa jo *aura*, nustelbiančia siauras žodžio prasmes.

Panašiai vyksta ir Aš bendravimas su *Kitu*. Norint, kad *Kitas* išklaustytų ir suprastų, nepakanka tik perteikti informaciją. Prisireikia ir gestų, ir mimikos, ir intonacijos, ir žvilgsnio. Gestai ištarnei kartais priešinasi, kartais ją paryškina ar paslepia. Ir tuomet aktoriai turi galvoje ką kita negu tai, ką jie išreiškia kalba. Simbolinėje komunikacijoje egzistuoja vadinamoji šešėlio zona. Ji daro komunikaciją ištis sudėtingu, turiningu, spalvingu reiškiniu, kognityvinių interesų samplaika.

Tai neblogai pagrindžia vienas pavyzdys, mūsų pasiskolintas iš E. R. Leacho²⁶. Kultūrologas siūlo pamąstyti apie L. van Beethoveno *Penktosios simfonijos* atlikimą. Sąveiką tarp dirigento, solisto, orkestrantų, publikos lemia partitūra. Orkestro dirigentui partitūra yra privalomas tekstas, nuo kurio jis neturėtų nutolti. O melomanui, toli gražu ne visuomet tikram muzikos žinovui, partitūra tėra pretekstas, budinantis jo jausmus ir vaizduotę. Dar reikia pridurti, kad orkestro dirigentas nėra partitūros autorius. Būdamas tik interpretatorius, jis kartu rūpinasi ir savo interpretacijos tobulumu, originalumu – žodžiu, savimi pačiu.

E. R. Leachas primena, kad Antrojo pasaulinio karo metais pirmieji *Penktosios simfonijos* taktai, lydimi iškeltų dirigento pirštų, daug kam galėjo sietis su W. Churchillui būdingu gestu, apibūdinančiu pergalę prieš fašizmą. Taigi pirmieji šios simfonijos taktai galėjo būti traktuojami metaforiškai kaip pergalės simbolis. O ten, kur simbolis tampa metafora, paprastai prasideda asociacijų žaismė. C. Levi-Straussas tai vadino plevenančia, netvirta prasme arba prasmėmis. Tos

²⁶ Leach E. R. Culture and communication. The logic by which symbols are connected. – Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

pačios L. van Beethoveno natos, kaip matome, sukelia ir panašų, ir labai skirtingą žmonių – muzikantų, skaitančių partitūrą, orkestrantų, besistengiančių gerai atlikti tą ar kitą temą, ir salėje sėdinčiųjų – atsaką. Būtent tik sistemingas muzikos kodo supratimas leidžia sujungti skirtingus elementus į vieną prasmingą simbolį. Stokojant kodo arba nesilaikant sintaksės taisyklių, prasidėtų neišvengiami konfūzai bei prieštaravimai, ir muzikinė komunikacija darytūsi neįmanoma, nors sukeltų jausmų sąmyšį ar laisvas asociacijas.

Taigi simbolis, viena vertus, yra susijęs su vaizduote, žmogaus atokvėpiu nuo realybės principų – „taip reikia“, „taip turi būti suprasta“, „taip būtina“; kita vertus, su žmogaus siekimu išvengti tos griežtos realybės kontrolės. Socialinį simboliškumą sudaro ne tik kalba, įvairūs veiksmai, ceremonijos, ritualai, bet ir šventės, kuriose žmogus paprastai pajunta laisvę ir netikėtą atradimų džiaugsmą.

Kad simboliškumas išlaikytų savo socialinę ir kultūrinę dimensiją, jį tenka susieti su kodavimu ir iškodavimu. Visuomenėje yra daugybė reiškinių, turinčių „užkoduotą“ turinį, dažniausiai tai įvairūs ritualai (krikštynos, vestuvės, įšventinimai, apvalymas, aukojimas, laidotuvės). Tokias ritualines apeigas lydi atitinkamų gestų kalba, rangai ir vaidmenys, kuriuos atlieka jų dalyviai. Vyraujantys ritualinių aplinkybių kodai yra tarsi kokie žymenys, nurodantys kiekvienam jų dalyviui jo vietą hierarchinėje sistemoje. Jie diskriminuoja arba priešingai – sulygina individus, išreiškia jiems pritarimą, įtvirtina cenzūrą, neigimą, nuolankumą, pagarbą. Šitie žymenys būna anaipol ne tik žodiniai. Juos sudaro įvairūs intencionalūs ir neintencionalūs elementai, pavyzdžiui: netgi kūno laikysena, jo padėtis (tų, kurie privalo stovėti, sėdėti, gulėti) ir tempas, kuriuo atliekami vienokie ar kitokie veiksmai. Jie gali būti susieti netgi su atskirų kūno dalių išskyrimu, organiškų kūno judesių panaudojimu.

Tie žymenys talkina hierarchijai, distancijai, bendravimui. Drabužiai, kūno laikysena, elgsena, veido išraiška ir daugelis kitų dalykų bylote byloja apie žmogų, teikia apie jį daug informacijos aplinkiniams. Simbolinė išraiška padeda atpažinti ir identifikuoti. Kodas – tai visuma žymonių, kurie apibrėžia hierarchiją, leidžia individams atpažinti lytį, amžių, partnerių statusą, savus ir svetimus. Kartu bet koks kodas naudojasi leksikografinę medžiaga ir remiasi atitinkamomis sintaksės taisyklėmis. Įvairūs kariniai statutai iškoduojami atsižvelgiant į gestus, žodines formules, ženklus. Tačiau to nepasakytume apie kare dalyvaujančio vyro ar sportininko ašaras kaip nesėkmės ar sielvarto išraišką. Įvairiose kultūrose jos vertinamos (iškoduojamos) skirtingai.

Dar kitas pavyzdys: visai nesunku atskirti senyvą žmogų nuo jaunilio. Tačiau nepalyginamai sunkiau nustatyti asmens padėtį ir jo privalumus, giminystės saitus, tegu ir įdėmiai žvelgiant į nepažįstamojo veidą – tą tariamąjį ar tikrąjį sielos veidrodį. Norint išskoduoti reikia nemažų pastangų, gyvenimo patyrimo, turtingo vidaus pasaulio, savos ir svetimos kultūrų supratimo.

Kuo daugiau socialinių dimensijų turi koks nors reiškinys, tuo daugiau jis turi kodų.

Tad natūraliai kyla svarbus klausimas, ar galima kalbėti apie įvairių kodų visraktį, „kodų kodą“? Tokių kodų jungties vaidmenį greičiausiai atlieka vertybių sistema, suprantama kaip visuma bendrų preferencijų, kurias pripažįsta dauguma individų ir socialinių grupių.

Svarbus momentas aiškinantis socialinį ir kultūros simboliškumą – bandymas atsakyti, kas lemia jo reikšmę? Netgi jei mitai būtų kažkas kita negu įprasta manyti, netgi jei ritualai galėtų būti tapatinami su neurozėmis, kaip teigia psichoanalitikai, vis viena kyla klausimas, ar tai duoda mums teisę panašius reiškinius laikyti vien racionaliais ar priešingai – sąmoniniais? Nemaža É. Durkheim'o mokyklos paklaida – ypatingas racionalumo, objektyvumo sureikšminimas. Čia sakoma, kad bet koks socialinis reiškinys gali būti laikomas racionaliu, jeigu jis teikia galimybę socialiniam aktoriui ir žiūrovui daugmaž teisingai suprasti vienas kitą. Tačiau bet koks reiškinys, būdamas reguliarus, pasikartojantis, dar nereiškia, kad jis savaime esąs racionalus. *Racionalumo* sąvoka daugiareikšmė. Ir simboliai nebūna vien racionalios žmogaus veiklos padariniai. Jie visuomet išlaiko nepažeidžiamą racionalumo ir emocionalumo, apmąstytyų veiksmų ir sąmonės impulsų, logikos ir vaizduotės vienovę.

Žymaus amerikiečių istoriko A. J. Toynbee'o teigimu, kultūra – tai kūryba, kažkas tikrai nauja ir nepakartojama. Tyrinėjant kultūras, sunku padaryti svarnesnius griežtus apibendrinimus, įžvelgti dėsningumus. A. J. Toynbee'o manymu, diskretiški socialinės organizacijos vieniai – kultūros arba civilizacijos – yra lygintinos su biologinėmis rūšimis, kurioms būdinga tik jų buvimo ir tapsmo sritis, o jų unikalumą lemia geografinis aplinkos savitumas. A. J. Toynbee'as, kitaip negu O. Spengleris, pripažino svarbiais ryšius tarp civilizacijų laike ir erdvėje bei mūsų aptariamąjį simboliškumą, galimybę iššifruoti skirtingų civilizacijų simbolius ir tokiu būdu keistis vertybėmis, plėsti savo galimybes. Nepakartojamą kultūrų arba civilizacijų simboliškumą A. J. Toynbee'as kildino iš savito kiekvienos tautos *pašaukimo*, sunkiai apibrėžiamo. Gal A. J. Toynbee'as

neteisus? Tačiau kad ir kaip ten būtų, dauguma istorikų, kultūrologų, filosofų neabejoja ir neneigia, kad kultūros pagrindą sudaro simboliai. Jeigu negausi žmonių gentis, atklydusi į Ramiojo vandenyno Velykų salą, sukuria kolosalias statulas ir joms išėikvoja $\frac{3}{4}$ visų savo fizinių ir dvasinių jėgų, vadinasi, simbolių reikšmė žmogaus gyvenimui yra labai svarbi. Tai ne išskirtinis, o tipiškas pavyzdys. Arba kitas pavyzdys, dar įtikinamesnis, – Egipto piramidžių statyba arba mūsų krašte akmeninė ir medinė V. Orvydo sodyba.

Simbolių kilmės ir reikšmės klausimą filosofai ypač nuodugnai aptarinėja nuo trečiojo XX a. dešimtmečio. Galima drąsiai teigti esant savotišką simbolizmo srovę filosofijoje ir gyvą jos sąlytį su skirtingais mokslais – antropologija, matematine logika, psichologija ir, galiausiai, religijotyra ir, aišku, menais.

Apskritai kultūros ontologija turi savo specifiką. Žmonės, kaip kultūros kūrėjai, pirmiausia skiriasi kalbiniais gebėjimais. Kultūros reiškinių, įvairiausių artefaktų atsiradimas priklauso nuo minėtų kultūros herojų, individualybių. Psichika sudaro natūralų kultūros pagrindą. Visos kognityvinės, psichinės žmogaus būsenos būna modeliuojamos lingvistiškai. Žmogaus atveju tai suprantama, gyvūnų – mažiau akivaizdu. Gyvūnai neturi kalbos, tačiau kai kurie jų turi savo antropomorfinę psichologiją. Jie perteikia informaciją, „susikalba“, atpažįsta ženklus.

Kultūrą galima apibūdinti atributiškai: ją sudaro visa, kas skiria žmogų nuo ne žmonių, ir distributiškai, kas skiria vieną žmogų nuo kito, vienos bendrijos žmones nuo kitų bendrijų žmonių.

Žmogus, kitaip nei gyvūnai, kuria simbolius ir nuolat siekia juos išsiaiškinti bei išsifruoti. Taip jis elgiasi norėdamas padidinti savo kūrybines galimybes, tvirti ir atverti sau pasaulio struktūrą, apibrėžti savo vietą joje. Ne veltui klasikinės filosofijos tradicijoje, ypač Bizantijos teologų darbuose, žaviuose fragmentiškuose romantikų tekstuose, ir naujojoje mūsų dienų postmodernistinėje filosofijoje tiek daug dėmesio skiriama simbolių valdžiai.

Fundamentinėje *simboliškumo* – mistinio, praktinės veiklos, filosofinio, matematinio ar meninio – sąvokoje ieškoma ir tikimasi surasti patikimą raktą daugeliui humanitarinių ir ne tik humanitarinių mokslų problemoms spręsti. Galbūt čia glūdi nauja intelekto samprata, ateityje nušviesianti painius gyvenimo klausimus, kuriuos neretai supaprastina vadinamieji griežtieji mokslai. Filosofinis simbolių aiškinimas gali padėti giliau justi kūno ir dvasios, kultūros ir civilizacijos, dioniziškojo ir apoloniškojo pradų vienovę bei paradoksus. Nagrinėdami senovės simbolius pastebime, kad daugelio vadinamųjų primityviųjų

kultūrų žmonių mąstymas buvo ir yra dvasingesnis negu vadinamųjų civilizuotų. Ir šia prasme nederėtų supriešinti „primityviųjų“ ir „civilizuotų“ tautų, nes toks supriešinimas klaidinantis ir nenaudingas – jis tik įtvirtina tam tikras schemas ir mąstymo klišes, išaukština pliką etnocentrizmą, eurocentrizmą ar rytocentrizmą.

Simboliai neprilygsta kokių nors objektų ar situacijų pakaitalams, o veikiau yra priemonė juos suprasti. Mat pati žmogiškojo mąstymo eiga visais savo lygmenimis būna simbolinė ir dvasinė. Ji dvasinė ne todėl, kad simboliai nematerialūs. Jie dažniausiai būna materialūs, kaip, sakykime, šventųjų kaulai ar nukryžiuoto Kristaus Turino drobulė ar Budhos plaukas vienoje rytietiškoje šventykloje. Tačiau mąstymas idealus todėl, kad jis remiasi simboliais. Simbolizmas – esminis mąstymo bruožas. Simboliai daro mus supantį pasaulį anaip tol ne supaprastintą, o sudėtingą ir suprantamą, akivaizdų išlavinto intelekto žmonėms.

Simbolių, panašiai kaip ir kitų reiškinių, supratimas turi dvi plotmes. Jeigu suprantame, tarkime, algebrą, tai galime taikyti jos formules, spręsdami vis naujus ir naujus uždavinius. Šiuo atveju supratimas tolygus gebėjimui atverti nauja, kurti, o ne tik kartoti tai, kas kitiems ir tau jau seniai žinoma. Kita supratimo plotmė – tiesioginis ryšys su emocijomis. Jeigu individui pavyksta susidoroti su svarbiais uždaviniais, vadinasi, neišvengiamai didėja jo pasitikėjimas savo galimybėmis ir intelektu, atsiranda tvirtesnė sąsaja tarp pažinimo (mokslo) ir dorovės, kasdienės veiklos bei prasmės.

Filosofiškai aiškinant simbolius daug nusipelnė E. Cassireris. Jo fundamentalusis veikalas *Die Philosophie der symbolischen Formen* (1926–1929) ne tik kad nepraranda aktualumo, bet darosi vis aktualesnis. E. Cassireris rėmėsi I. Kantu, W. Humboldto teze apie „vidinę“ kalbos formą ir kalbą kaip „veiklą“, taip pat G. Hegelio objektyviosios dvasios idėja. Dvasia E. Cassirerio filosofijoje prilygsta simbolinių formų visumai ir turi ne ontologinę, bet sisteminę būtį.

Tiesa, jau O. Spengleris kultūrą įvardijo kaip savarankišką, uždara ir nedalomą baigtinę sistemą, kaip tam tikrą vidinę mąstymo formų vienovę, kuri pasireiškia ekonominio, politinio, religinio, meninio ir kt. gyvenimo srityse. O. Spengleris jautė, aiškinant kultūrą, racionalizmo pavojų ir drauge su *gyvenimo filosofijos* šalininkais akcentavo „giluminio gyvenimo jausmo“ reikšmę. Vizijoje jis regėjo „tikrą daugybės galingų kultūrų spektaklį“, o ne „liūdną linijinės pasaulinės istorijos paveikslą“²⁷.

²⁷ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. – Москва: Мысль, 1993, с. 151.

E. Cassireriui, kurio filosofijoje svarbiausią vietą užima *simbolio* sąvoka, neabejotiną įtaką turėjo I. Kanto mokymas apie apriorines formas. Simbolizavimas – tai savotiška jų modifikacija, reiškianti formalią juslinio patyrimo, juslinio santykio, juslinio paliudijimo įvairovės, teorinio ir praktinio proto sintezę. Klausimas, ar egzistuoja realybė, išskyrus simbolius, E. Cassireriui atrodė neturintis prasmės ir mistinis. Kultūros problemų sprendimą jis siejo ne su kažkokio turinio, neva glūdinčio už simbolių, atskleidimu, o su formas kuriančio principo paieška. E. Cassireris grindė mintį, kad pažinimo, sąmonės objektas negali būti daiktai, nes tai reikštų, kad iki pažinimo jie esą nepriklausomi, apibrėžti kaip objektai. Žmogus pažįsta ne daiktus, o daiktiškai pažįsta, sukurdamas sukaupto patyrimo pagrindu atitinkamus atribojimus, fiksuodamas pastovius elementus ir ryšius.

Anot E. Cassirerio, kadangi pagrindinę simbolinę formą sudaro kalba, tai ir kitų simbolių formų kūriniai esą semantiniai. Simboliai neturi tokios realios būties, kokią turi gamtos reiškiniai, bet užtat jie turi reikšmes. Simboliui esą būdingos trys funkcijos: išreiškimo, išdėstymo ir reikšmės. Pažinimo aktai E. Cassirerio teorijoje krypsta ne vadinamosios absoliučios tiesos ieškojimui, o pasaulio supratimo sąlygų aiškinimosi kryptimi. Bet koks pažinimo aktas esąs simboliškas, o simbolis – tai minties organonas. Filosofo nuomone, pažinimo ir apskritai kūrybos procese ypač reikšminga yra kalba.

E. Cassireriui atrodė, kad žmogus, *homo symbolicus*, pripažįstąs pirmąją simbolių reikšmę savo gyvenime, negali būti nei idealistas, nei materialistas. Nuolat veikdamas jis tiesiog remiasi neaiškiais vaizdiniais ir sudaiktintomis sąvokomis. Bet simboliai veikia ypač idealūs negu materialūs. E. Cassireris pabrėždavo, kad simboliai neegzistuoja tik žmogaus vaizduotėje, bet priklauso esamam, subtiliam išreiškimo menui, kažko svarbaus pasakymui netiesioginiu būdu. Tai suteikia galimybę žmogui rasti tinkamiausią ryšį su aplinka, taip pat gausinti ir sisteminti savąjį patyrimą.

Būtent žmogaus gebėjimas kurti simbolinius vaizdus, o ne protas daro žmogų žmogumi. Ir ypač menas, kaip ryškiausias simbolizacijos lygmuo, padeda nuolat prikelti ir išaukštinti žmogų. Menas yra ta simbolinė priemonė, kuri padeda pažinti kultūros esmę. *Katarsis*, gelminis meno kūrinio išgyvenimas, rodo, kad meno kūrybai ir kūrinio suvokimui būdingas dialogiškumas ir dialektiškumas. Kūrybą E. Cassireris aiškina kaip galimybių įgyvendinimą tikrovėje, kaip būtinybės įveikimą irėjimą į laisvę. Kadangi žmogus tarp savęs ir tikrovės, pa-

saulio įterpia simbolius, tai kūryba skleidžiasi per simbolines formas, jų tęstinumą ir nuolatinį atnaujinimą.

Simbolis, anot E. Cassirerio, – anaip tol ne paprastas idealus objektas, atsiradęs tarp žmogaus ir jį supančio pasaulio. Simbolis – tai nelyginant greitakojis taikos pranašas, sujungiantis ir sutaikantis juos abu, žmogų ir pasaulį.

E. Cassireris tyrinėjo tiek ženklus, tiek simbolinę jų funkciją. Simboliai iš esmės išreiškia santykius. Filosofas teigia, kad ženklas toli gražu nėra paprasčiausias minties apvalkalas, o būtinas, esminis jos įrankis. Ženklas ne tik perduoda informaciją, visuminę minties turinį, bet ir yra instrumentas turiniui apibrėžti. Teisingas, griežtas ir tikslus mintijimo būdas atsiremia į simboliką bei semiotiką.

Taigi per simbolius arba simbolių dėka žmogus sutvarko jį supantį chaotišką, padriką pasaulį ir nedarną, juos paverčia suprantamu kosmosu. Simboliai išsaugo savyje racionalumo ir emocionalumo, apmąstytų veiksmų ir pašamonės impulsų, logikos ir vaizduotės vienovę. Tokiu būdu jie funkcionuoja kultūroje. Simbolio dvilypumas reiškiasi pirmiausia tuo, kad tarsi persmelkdamas kultūrą jis įkūnija savo invariantinę esmę. Viena vertus, jis išreiškia savo vienalytiškumą su aplinka, funkcionuodamas kaip kitos kultūros pasiuntinys arba senosios kultūros priminimas. Kita vertus, tarp simbolio ir kultūros konteksto visuomet atsiranda koreliacija, simbolio veikiamas kontekstas persitvarko ir kartu pats jį pertvarko. Minėta invariantinė simbolio esmė pasireiškia labai įvairiai. Taip būna ir su meno simboliais. Jie atrodo kaip universalios estetiškos kategorijos, kurių esmė atsiveria tik juos palyginus su ženklais ir alegorijomis. O šiaip jau simbolio ontologija sudėtinga. Simbolį galima laikyti vaizdu, turinčiu ženklinį pobūdį, arba ženklu, kuriam kaip ir vaizdui būdingas daugiareikšmiškumas. Daikto vaizdas ir giluminė jo prasmė sudaro simbolio struktūros polių. Jie neįmanomi vienas be kito. Bet tie poliai išsiskiria, ir vaizdas, darydamasis simboliškas, tampa tarsi „permatomas“, skaidrus. Prasmė „prasiskleidžia“ per vaizdą, atsiveria kaip prasminga gelmė, kaip prasminga perspektyva.

Simbolio neįmanoma iššifruoti vien proto pastangomis. S. S. Averincevo mąnymu, simbolis neegzistuoja kaip kažkokia racionali formulė, kurią būtų galima „įterpti“ į vaizdą arba jį „išgauti“ iš vaizdo²⁸. Indijos retorikos meistrai, nemažai rašę apie simbolius, tvirtino, kad poetinės raiškos vertė – ne tik tai, kas sakoma,

²⁸ Аверинцев С.С. Символ // Краткая литературная энциклопедия. Т. VI. – Москва: Советская энциклопедия, 1971, с. 827.

kiek užuomina ir pirminė intencija. Tiesioginę prasmę pagauna net ir brutalieji, arkliai ir drambliai traukia pagal žodinę komandą. Tačiau išmintingieji (išsilavinusieji) suvokia net ir tai, kas nepasakyta, o nušvitusiesiems pakanka vien užuominos.

Taigi egzistuoja vidinės ir priežastinės žodinių ar regimų simbolių prasmės. Privalu skaityti jas pačias, o ne jų raiškas, jeigu apskritai ketiname suprasti jų esmę. Tertulianas irgi samprotavo panašiai, jis teigė, kad išsilavinusieji pažįsta meną intelektu, o neišsilavinusieji juo tik mėgaujasi. Kritikuotinas ne naujų, kitokių prasmų išskaitymas iš meno kūrinų, o šio darbo atlikimo preciziškumas.

Dar patikslinkime, kuo skiriasi ženklai ir simboliai? Jau sakėme, kad jie panašūs, bet ir skirtingi. Paprastos utilitarinės ženklų sistemos nebūna daugia-reikšmės. Jų daugiareikšmiškumas laikomas dideliu trūkumu. O simboliai darosi tuo veiksmingesni, kuo jie daugiareikšmiai. Būdami tokie, jie padeda žmogui subtiliau, visapusiškiau išreikšti save ir susidaryti išsamesnį pasaulio vaizdą. Griežta ženklo ir simbolio priešprieša, logiškai mąstant, gali išnykti. Tarkime, jeigu ženklo kontekstą labai praplėstume, tai ženklo reikšmė darytųsi panaši į simbolio reikšmę. Paimkime kad ir minėtą kelio ženklą. Perkeltas į laukų peizažą jis taptų keistu kultūros ženklu gamtoje – tarsi apaugusiu daugeliu nesuprantamų reikšmių, siurrealistiškų ir netikėtų.

Simbolių reikšmės paprastai lieka paslaptingos. Į simbolių žvelgdami, matome tik jo viršūnę. Simbolių prasmės toli gražu nėra logikos formulės. Tas prasmes įmanoma perprasti tik ieškant konkretaus simbolio santykių su kitais giminigais simboliais, išskiriant savotiškas jų grandis. Tačiau simbolių prasmų aiškėjimas niekuomet netampa grynai sąvokiniu, o tik nuolat artėjama prie sąvokų. Simbolių kalba – tai pačios *kultūros kalba*, neišvengiamai atsiremianti į Psichės jos glūdumas. Simboliais tampa bet kokie objektai, žmogaus figūra ir jo kūno dalys, žodžiai, vaizdai, mintys, sapnai, situacijos, už kurių slypi tam tikras įmanomas turinys, slypi kažkas daugiau negu akivaizdi ir tiesioginė reikšmė.

Kadangi simboliai pasiekia individualiosios ir kolektyvinės sąjaučios gelmes, tai jie turi savyje „burtų jėgą“, kaip jau minėjome, tiesioginę emociją. Kita vertus, jie remiasi ir sąmoninga, racionalia žmogaus veikla ir kūryba bei atveria veiklai ir kūrybai bekraštę perspektyvą.

Kiekvienoje kultūroje sugyvena įvairiausi archetipiniai ir sociotipiniai bei stereotipiniai simboliai. Archetipas, įsikūnydamas formomis, priimtinomis

žmogaus sąmonei, paprastai pereina daugelį istorinės raidos etapų. Ritualai ir papročiai, apeigos ir žaidimai iškyla kaip kultūros simboliai. Šitie ir panašūs į juos simboliai sudaro daugybę pagrindinių archetipinių vaizdinių variacijų. Jie išlaiko savyje „burtų pradžios“ energetiką ir sugeba sukelti gilų emocinį atsaką. Kartu jie jau būna patyrę daugybę permainų ir pakeitimų, nes buvo nuolatos veikiami sąmoningos ir ne tik sąmoningos istorinės ir kultūrinės raidos.

Šių dienų pasaulyje daugybė archajiškųjų kultūros simbolių jau virto sociokultūriniais ir stereotipiniais simboliais bei ženklais. Jie laikosi ant buvusių archetipinių pamatų, jau praradusių savitą energetiką ir apibrėžtumą. Sociokultūriniai, sociotipiniai simboliai ir jų reikšmės darosi visuotinai žinomos ir lengviau verbalizuojamos. O archetipiniai simboliai yra nepalyginamai pairesni ir sunkiai perprantami. Jie paaiškinami apytikriai, neišsamiai, prieštaringai.

Sekant C. G. Jungu, virš kolektyvinės sąmonės iškyla individualiosios, ašainės sąmonės lygmuo. Žodžiu, ta pati išstumtų turinių, paslėptų sąmonės troškimų kolekcija. Pastebėsime, kad ir kolektyvinė, ir individualioji sąmonė žmogui atsiskleidžia savo simboline forma. Jeigu dėl kokių nors priežasčių kultūros simboliai iš sąmonės lauko būna ištrinami, tai specifinė jų energetika pagyvina ir sustiprina tai, kas slypi viršutiniame sąmonės lygmenyje. Ir tokiu būdu jie sudaro savotišką, vaizdžiai tariant, proto šešėlį. Toks pavyzdys gali būti sovietmečiu primesta žmogui kritiška pažiūra į savo tautos praeitį, tačiau tai negalėjo būti išbraukta iš ašainės sąmonės. Ir todėl, atgavus Lietuvos nepriklausomybę, savasties paieškos, mentaliteto įtvirtinimas vyksta natūraliai, aktyviai.

Ypač keblu ir sudėtinga išsifruoti kitų civilizacijų, Rytų simbolius. Įprasta sakyti Rytai lieka Rytai ir jie paslaptingi europiečio akiai ir protui. Rytietiška mentalitete glūdi neišsemiami dvasios turtai. C. G. Jungas, rašydamas apie kinų mentalitetą, pastebėjo, kad jis yra iškilęs iš seniausių gyvenimo klodų, išaugęs iš giliausių instinktų terpės ir dažniausiai lieka mums, europiečiams, tolimas, nepasiekiamas. Tad vakarietiško europiečio žavėjimasis Rytų ar Afrikos tautų gyvensena ir bandymas ją perprasti, imituoti ar „cituoti“ negelbsti jo nuo nuolatinių krizių, neurozių, pasaulėžiūros lūžių²⁹.

Išties negalima nepastebėti vieno svarbaus mūsų europietiško mentaliteto trūkumo – tai dvasios sutapatinimo su intelektu ar proto galia. Rytų mąstyme ir kultūroje moteriški ir žemiški emociniai *in* pradai yra poliariški vyriškiems ir aktyviems, veikliams *jan* pradamams ir šimtmečiais saugo tą kasdienio gyvenimo

²⁹ Юнг К. Г. О современных мифах. – Москва: Практика, 1994, с. 220.

mo darną ir harmonijos pajautimą. Jie neleidžia įsivyrauti racionalizmui ir stai-giems jausmų antplūdžiams. Rytų ir Vakarų priešpriešą derėtų laikyti sąlygišku reiškiniu, tačiau dabar Rytų afektacija darosi savotišku globalizacijos žaidimų reiškiniu. Vakarų žmogus eina savo keliu ir jis pasiekia daugybę gerų rezulta-tų įvairiose gyvenimo srityse, jeigu remiasi savo prigimties matricomis. Kaip, beje, rytiečiai – savomis. Rytų simbolius mes galime iššifruoti ir rytiečiai išši-fruoja mūsų ne dėl vieno ar kitų atsitiktinių talentų ir tik jų įžvalgų. Kaip jau esame minėję, kultūros simboliai neatsiejami nuo kolektyvinės sąmonės, identiškų latentinių psichikos struktūrų, archetipų ir todėl atsiranda galimybė vieniems kitus suprasti. Pačios įvairiausios išorinės normos ir reglamentai, są-moningų siekimų ar kultūringumo standartai darosi įveikiami, praranda savo ypatingą galią ir įtampą, jeigu norėdami suprasti „svetimą“, „kitokį“ gyvenimo būdą, mes gebame sugrįžti prie universaliųjų dvasinių dimensijų. Tik taip at-siveria „svetimo“, „kitokio“ gyvenimo būdo, jo praeities ir dabarties sudėtingų situacijų prasmė ir reikšmė.

Kitiems civilizacijų simboliams iššifruoti reikia didelių dvasios, intelekto pa-stangų, gebėjimo įveikti stereotipus, kaip ir norint suprasti kitą žmogų, jo troški-mus ir likimą. Tas kelias vienintelis, vedantis per savo paties vidujybę ir drauge tarsi nugenėjantis asmens perdėtą subjektyvumą, sureikšmintąjį arba susireikš-minusį Aš, dažnai tampantį kliuviniu gilinantis į kitokį gyvenimo patyrimą. Ei-nant tuo keliu anaipol nenuvertinami sąmonės impulsai, o tik nuolatos jie pažadinami ir prikeliami. Sąmonės turinys reikalingas kompensuoti intelekto ir valios pastangų klaidingus sprendimus. Sąmonėje glūdi dideli turtai, kurie gali būti panaudoti mąstymo formoms ir simboliams. Ir tik infantiliam protui atrodo visa tai kaip prieštaringų fantazijų vaisius, kaip kažkas įtartino ir mela-gingo arba, anot C. G. Jungo, kaip „vėjo šuorai“, haliucinacijos, netikėtumai. O mūsų racionalių aiškinimų manija tikriausiai kyla iš mūsų metafizikos baimės: abu šie kraštutiniai visada buvo ir yra priešiški vienas kitam, „neatskiriami dalykai“.

Be abejo, Vakarų kultūros simbolius, nepaisydami globalizacijos vyksmo, su-prantame ir interpretuojame adekvačiau negu rytietiškuosius. Bet kokios ry-tietiškos patirtys praplečia teorinių apmąstymų ir refleksijų lauką, tačiau jos savaime netampa psichine individo tikrove, galbūt tik ypatingais atvejais. Ko-lektyvinės sąmonės substratai, veikiantys pažinimą ir kūrybą bei sudarydami kultūrinių arealų pagrindą, neleidžia išnykti distancijai tarp Rytų ir Vakarų, o

tik tiems arealams suartėti ir pamažėl pasinaudoti atskirais vienu ir kitų laimėjimais. Vakarai Rytuose nesugebėjo išvelgti „dvasios kultūros“ ir tai tęsėsi šimtmečiais ir tęsiasi dabar. Argi masinė kultūra, tampanti savotiška industrija, gerovė, kuriai netaikomi dorovės kriterijai, politika su savo pragmatiškais siekiais, pseudointelektualiniai meno gaivalai ir eilinio žmogaus sveiko proto nuvertinimas, mokslas, nusigręžęs nuo bendruomeninių rūpesčių, nerodo, koks yra pažeidžiamas šių laikų žmogus? Rytų sukaupia išmintis sužavėjo ir praturtino ne vieną europietį filosofą, ar tai būtų Vydūnas, ar M. Heideggeris. Pastarojo pažintis su daoizmo ir dzen filosofija praturtino jo tiesos, grožio, būties ir nebūties supratimą, kupiną užuominų ir nebaigtinumo poetikos.

Jau esame pastebėję, kad simboliai sudaro ir meno pagrindą. Ne visi filosofai vienodai vertina meno simboliškumą. T. Lippsui simboliškumas atrodė esąs būdingas tik pirmykštės visuomenės žmogui, tautodailei ir vadinamajam meno dekadansui. O šiaip jau meno kūrinys savaime byloja. Jo vertė nepriklauso nuo įvairių simbolių panaudojimo ir suvokėjo išradingumo, pastangų įminti kažkokią kūrinio „mįslę“. Būdamas vadinamosios įsijautimo teorijos, *Einfühlung*, kūrėjas, jis aiškino, kad meno kūrinio prasmė atveržiama ne šifruojant simbolius, o intensyviai ir tobulai (visiškai) įsijautus bei objektyvizuojant savo emocijas, išplečiant subjekto Aš ribas ir galią, leidžiant jam dalyvauti laisvoje kitų žmonių kūryboje. Tai skamba patraukliai, tačiau estetiinėje percepcijoje nėra tokio sutapatavimo to, ką mes patys patiriame, su ta vidine būseną, kurią išreiškia meno kūrinys³⁰.

Dauguma menotyrininkų pripažįsta, kad menas egzistuoja simbolių pagrindu; simboliai turi įtakos jo vertei. Toks pasakymas nelengvai nuginčijamas, mat iš tikrųjų tą estetinę vertę simboliai padidina ne patys savaime. Pirma, ta estetinė kūrinio vertė, ko gero, padidėja dėl jautrios simbolių jungties ir vykusio jų komponavimo, kuris padėtų spręsti iškeltą uždavinį ir sužadintų tam tikrą psichologinį žmogaus nusiteikimą ir vaizduotę bei fantaziją. Antra, meno simboliai būna aiškūs, skaidrūs, permatomi ir neaiškūs, painūs, ūkanoti. Pastarieji jautrina skaitytojo, žiūrovo, klausytojo sąmonę. Suprasti juos įmanoma tik interpretuojant. Jie patraukia žmogaus sąmonę, netgi užvaldo ir tampa savotišku simpatijos objektu. Trečia, meno simboliškumas gali mus priversti galvoti, kad visa, kas mene neaišku, ūkanota, turi savaiminę vertę, ir kad tame neaiškume, miglotume glūdi vos ne metafiziniai ar kažkokie ypatingi psichologiniai atra-

³⁰ Sezemanas V. Estetika. – Vilnius: Mintis, 1970, p. 58.

dimai. Neįgudęs meno vertintojas nejučiomis pagalvoja, kad prieš jį stovi itin svarbus, reikšmingas kūrinys, nes jis nesuprantamas. Iš tikrųjų tikslumas, perdėtas detalumas, išbaigtumas kartais kenkia menui, o neapibrėžtumas, užuominos, potekstės verčia mus spėlioti apie tariamuosius meno privalumus, tačiau akivaizdu, kad jie nebūna dažni.

Norėdami suprasti kai kuriuos meno kūrinius, paprastai susiduriame su dvejopa semantine interpretacija. Interpretuodami atspindėtą daiktą, reiškini, vertiname, kaip jis pavaizduotas, pateiktas. Tai viena. Antra, interpretuojant jo pavaizdavimo, pateikimo būdą, svarbiausia, ką tas daiktas simbolizuoja. Tokių pavyzdžių gausu religijoje, dailėje, Bizantijos kultūroje, viduramžių mene, simbolizmo srovėje ir XX a. mene, pvz., ekspresionizme, ir ne tik jame. Žodžiu, visokiame mene, tiek tradiciniame, tiek naujajame, dar tiksliau, apskritai mene.

Avangardinis XX a. sąjūdis mene dideles viltis siejo su naujomis simbolių panaudojimo galimybėmis. Buvo manoma, kad simboliai padeda atskleisti sielos gelmėse glūdinčią visai žmonijai bendrą turinį. Tuo metu, kaip rašo R. Barthes, simbolis turėjo kone mitinę „neišsenkamumo“ privilegiją: simbolis neišsenkamas, tad jis negali būti prilygintas „paprastam ženklui“. Šiandien galima suabejoti šiuo ženklo „paprastumu“³¹. Menininkai intuityviai jautė perdėtas racionalizmo ir technicizmo pretenzijas tvarkant ir norint paaiškinti pasaulį kategorijomis bei dėsniais. Jie dar ir dar kartą priminė karščiuojantiems protams, kad simbolinėmis kultūros formomis, kurias mums pavyksta „išlukštenti“, rekonstruoti, kūrybinių pastangų dėka skleidžiasi tikroji žmogaus būties dimensija su jai būdingu absoliuto, tobulumo, pilnatvės, savasties, universalumo siekimu.

Mene yra įvairių simbolių tipų. Vieniems simboliams būdingas jautrus ryšys su designatu, kartais netgi vidinė analogija, asociatyvūs ryšiai. Tačiau toks simbolio, kaip daikto semantinio pakaitalo, supratimas vis dėlto nepakankamas. Tai akivaizdu susidūrus su mūsų dienų simboliais. Kartais simboliais daiktus laikome dėl to, kad jie kelia tam tikras nuotaikas ir jausmus. Jautrus, asociatyvus simbolio ryšys su designatu ypač būdingas religinei dailei ir alegoriniams kūriniams. Jie yra savotiški magijos pakaitalai ir ne visuomet gali turėti vien tik vaizdinį pavidalą.

Kitas meno simbolių tipas būdingas naujesiems amžiams. Tokių simbolių atspindimas daiktas arba reiškinytis tėra priemonė, padedanti nukreipti skaity-

³¹ Барт Р. Основы семиологии // Структурализм «за» и «против». – Москва: Прогресс, 1975, с. 114–164.

tojo ar žiūrovo dėmesį į kitus, svarbesnius, dalykus. Ir būtent gilinantis į juos atveriamą kūrinio prasmę.

Be to, kultūros simboliams būdingos nevienodos jų interpretavimo galimybės. Būna simbolių, kuriuos galima aiškiai, apibrėžtai interpretuoti, ir simbolių, kurių interpretacija neaiški, neapibrėžta. Tokiu atveju kultūros simboliai remiasi vadinamoju gimininiu jausmu (genties, bendruomenės, tautos). Tas jausmas savo ruožtu kelia atitinkamas mintis. Tačiau tada simbolių turinys daugiausia priklauso nuo suvokėjo išprusimo ir individualumo. Menas niekuomet neapsieina be simbolių. Belgų rašytojas M. Maeterlinckas tiksliai pastebėjo, kad simbolis – tai organiška, vidinė alegorija, jos šaknys glūdi kažkur tamsoje; alegorija – išorinis simbolis, jos šaknys glūdi šviesoje, tačiau viršūnė nuvytusi ir bevaisė.

Perprasti kultūros, meno simbolių prasmes padeda minėtasis turiningas dialogas. Jis apsaugo žmones nuo perdėto psychologizmo, subjektyvumo ir greitų sprendimų. Drauge dialogas – tai šalto, lėkšto racionalizmo antipodas, kai iškeliamas tik vienas požiūris, o ne požiūrių dauguma, galimybė pažvelgti į tuos pačius dalykus ir skirtingai, ir naujai. Dialogas padeda aprėpti simbolio detales ir visumą, o tai labai svarbu. Simbolio suvokimas priklauso nuo suvokėjo pozicijos: turi būti išlaikoma subjektyvumo ir objektyvumo pusiausvyra. Nesant tokios pusiausvyros simbolio suvokimas tampa monologinis, kur viršų ima arba intuityvus subjektyvumas, arba racionalus objektyvumas. Abiem atvejais nutolstama nuo simbolio esmės. Ateina į galvą viena L. Wittgensteino mintis iš jo *Logikos ir filosofijos traktato* bei *Užrašų*, kad vienas vardas reprezentuoja vieną daiktą, kitas – kitą daiktą, ir jie patys yra susiję; taip visuma – tarsi gyvas vaizdas – vaizduoja dalykų padėtį³². Iš tikrųjų pasaulis yra faktų, o ne daiktų visuma, ne daiktų kaupykla ar sandėlis. Sakinys gali turėti prasmę, tik kaip projekciją į pasaulį. Taip ir kiti kultūros simboliai neturi savaiminės prasmės, bet turi galimybę ją išreikšti. Už simbolių uždangos gali slypėti ir slypi dideli ar didieji žmogaus kūrybinės minties ir dvasios slėpiniai.

Kiekvienos visuomenės kultūra paprastai nebūna vientisa, tolydi kaip gelžbetotinė struktūra. Ilgainiui buvo populiarūs dviejų kultūrų („aukštosios“, elitinės ir daugumai žmonių skirtos) teorija, susiejusi pačią *kultūros* sąvoką su skirtingomis socialinėmis grupėmis, stratais, klasėmis. Paprastai šnekant, čia pabrėžiama, kad dauguma žmonių būna abejingi kultūrai, menkai joje reiškia-

³² Wittgenstein L. Užrašai. 1914–1916. – Vilnius: Pradai, 2001, p. 40.

si. Kultūra neprieinama be tam tikrų pastangų. Kultūra, sakėme, turi savyje herojiškumo, elitiškumo, aristokratiškumo. Ne veltui filosofai ir menininkai sielodavosi dėl kultūros saviizoliacijos. Išties nuolatos kyla tas nelemtas klausimas, ar tos vertybės, kurias iškeliamo, išaukštiname, daro nors kiek didesnį poveikį eiliniams žmonėms ir ar tie žmonės supranta, ir ar jie nori suprasti sudėtingesnius kultūros lobius ir geriau, saugiau jaustis pasaulyje.

Tarp simbolių, vertybių ir idėjų – žodžiu, kultūros reiškinių, kultūros kūrinų nusistovi, įsigali nevienareikšmiai ryšiai. Jie būna integruojami tarsi į atskirus kultūros sektorius. Tarp jų išivyrėja atitinkama hierarchija. Šie ryšiai užima vienokią ar kitokią vietą visuomenės gyvenime. Todėl iškyla svarbi problema, kokią realią laisvę turi žmogus prasiskverbti per šio determinuotumo „brūzgynus“ prie tokios šių reiškinių integracijos (suvokimo, interpretavimo, vertinimo), kuri atitiktų jo poreikius ir padidintų, praplėstų kūrybines galimybes, padėtų pozityviai savirealizacijai. Žmogaus intervencija į kultūros sritį tampa veiksminga esant vienai sąlygai arba, kitaip tariant, esant pačiam turiningiausiajam laisvės lygmeniui – pasirinkimo laisvei. Ir šiuo atžvilgiu teisingas J. P. Sartre'as, teigiantis, kad pasirinkimo laisvė ir atsakomybė daro žmogų žmogumi, o ne nusmeninta, bevarde būtybe, žmogumi, kuris turi savo planų, kuris gyvena savu gyvenimu ir nėra kerpė, pelėsis ar žiedinis kopūstas.

Kūrybos alkis lemia žmogaus pasirinkimą ir laisvą apsisprendimą, priešiniams aplinkybių diktatui ir kasdienybės rutinai. Tokia laikysena būdinga kūrybingiems, aktyviems žmonėms. Ji yra patraukli, netgi užkrečianti kitus, teigiamai veikia aplinką. Kultūros, kaip simbolinių formų visumos arba jų repertuaro, o ne griežtos vertybių sistemos supratimas suteikia plačias kūrybos galimybes. Mat šiuo atveju kūrėjas įgyja nerašytą teisę mažiau dairytis į normatyvinius kultūros elementus, jos standartus, jos privalomasias vertybes. Kultūros, kaip simbolinių formų visumos, traktuotė, žinoma, sureliatyvina vertybes, darosi pakanti jų begalinei įvairovei, vertybėmis laiko ir tai, kas nėra privaloma ar priimtina daugumai. Tačiau tokia nuostata skatina žmonių norą nesitenkinti pasiektu, ne snūduriuoti, o eksperimentuoti, geisti nauja, skatina pasipriešinimą veikti ne aplinkos nulemta kryptimi ir pateisina požiūrį į kultūrą, kaip savotišką erdvią, šviesią meistro amatininko ir įkvėpimo valdomo menininko dirbtuvę.

Taigi kultūra – simbolių kalba. Tačiau didžiausias nūdienos rūpestis – kaip išsaugoti savo gimtąją kalbą, kuri tuos įvairiausius simbolius sutvarko, išskleidžia ir išplėtoja nepakartojamu būdu. Ir ji pati yra kultūros simbolių motina ir

tėvas, vienintelis simbolių simbolis. Gyvename tokiomis laikais, kai informacijos gausa tarsi koks cunamis užlieja mus, pagauna ir kažkur neša savo galinga banga. Ta informacija sklinda per visus gyvenamojo namo plyšius, langus ir priėjimą; jos virtualiųjų žodžių ir vaizdų pavidalai, kasdieniai ir neįprasti, vienu metu daro mus ir smalsesnius, ir daug kam abejingus. Kai kas sako, kad baigiasi Gutenbergio era ir knygų rašymas galbūt tenkina tik tuštybės jausmą ar grafomanijos įpročius. Galbūt... Ir vis dėlto nestinga bendraminčių, kuriems rūpi išsakyti savo mintis, išreikšti savo požiūrius svarbiais gyvenimo klausimais. Ir gerai, kad tokių žmonių Lietuvoje nereikia ieškoti su žiburiu rankose.

Mūsų tautinė tapatybė ir jos raiška, pradedant valstybės gyvenimu ir baigiant žmogaus vertybių ir idealų sritimi, dvasine gyvenimo dimensija, gyva tik gimtosios kalbos simbolių dėka. Vartotojiško tipo rinkos visuomenė, veikiama globalizacijos ir postmodernizmo, pilna visokių pagundų ir šūkių, užliūliuoja savo apžavais ir užmigdo ne vieno sąmonę, o godotina būti budriems ir atsakingiems, neužmiršti ir nuolatos tikėti, kad, kaip sakė Vergilijus, *mens agitat molem*. Diskursas dėl tautinės tapatybės turi daug aspektų, gal ne visi randa nuodugnai lygiavertį jų atspindį. Tačiau mes nedrįstume tvirtinti, kad be deramos gimtosios kalbos padėties analizės ir apmąstymų mūsų tautinės tapatybės dramaturgija, kaip sudėtingas sociokultūrinis ir dvasinis reiškinys, susijęs tūkstančiais matomų ir nematomų gijų su mūsų praeitimi ir visos Europos istorija, gali tapti dideliu stabdžiu kuriant prasmingą dabartį bei rytdieną.

Ne vienas žmogus sako neabejotinai stiprius žodžius, kad gimtąją kalbą privalome saugoti kaip akies vyzdį. Tik tas, kuris nežino ir nesidomi tautos istorija, būna jai abejingas. Ir anaipol ne globalizacija ar kosmopolitiškumo antplūdis yra kaltas. Kaltas tiesiog paties žmogaus protinis atsilikimas ir nesugebėjimas nors retsykais susimąstyti apie anaipol ne vienadienes, greitai išnykstančias, o vadinamąsias amžinąsias vertybes. Jos ataudžiamos per šimtmečius ir tūkstantmečius; jos ugdo ir formuoja individo mąstymą ir jausmus, istorijos ir pasaulio vaizdinius, kūrybos ir prasmės ieškojimo pagrindą.

Tenka ne juokais susimąstyti, kaip XX ir XXI a. sandūroje atsiranda abejingumas savo tautos prigimtiniai kalbai. Kokios socialinės priežastys lemia tą abejingumą ir jo pavidalus, pasireiškiančius įstatymais, formulėmis, vienokiais ar kitokiais mokslo tekstų vertinimais. Atsakyti į šį klausimą nėra lengva. Priežasčių čia gali būti daug ir gan įvairių, tiek socialinių, tiek psichologinių. Keletą iš jų paminėsime.

Nekelia abejonių pagarbos humanitarikai ir jos reikšmės supratimo stygius. Tai neabejotinas sovietmečio reliktas arba liekana, tiesa, gana ryški. Vadinamasis tarybinis gyvenimo būdas, rėmėsis masių klusnumu ir karyba, ideologiniu diktatu, sustyguotu su ginklavimosi logika, visuomet turėjo nemalonumų dėl iškilų humanitarinių, socialinių mokslų figūrų. Aišku, tarp vadinamojo pagrindžio žmonių buvo įvairių profesijų ir likimų vyrų ir moterų. Tačiau psichologiškai nepaklusniausi dažniausiai atsirasdavo iš tų, kurie gilinosi į mitologiją, istoriją, geopolitiką, filosofiją, religiją, diplomatinis santykius ar meninę raišką. Tuo mes nenorime pasakyti, kad tiesos žodį ištaria ar jį suformuluoja tik humanitarai. Toks teiginys būtų per stiprus, kategoriškas, bet jis realistiškas. Mat šioje srityje kuriantiems žmonėms paprastai iškyla fundamentiniai žmogaus laisvės ir pašaukimo, prasmės ieškojimo klausimai. Juos inspiruoja ne tik asmeninė individo patirtis, nepakartojama ir jo paties sukaupta ir kaupiama, bet ir pats veiklos pobūdis. Tas nuolatinis sąlytis su giliaminčiais istoriniais, literatūriniais, filosofiniais, religiniais ir kitokio žanro tekstais. Ir tas sąlytis nėra vienkartinis, proginis, o tiesiog nuolatinis, egzistencinis. Humanitaras ir yra kalbos, tekstų žmogus, žmogus, juos besiaiškinantis ir interpretuojantis, tačiau per kalbos simbolius, per tekstus jam atsiveria didieji gyvenimo slėpiniai. Per juos dvelkteli sunkiai pagaunamos, amžinosios vertybės. Jos mums tarsi primena, kaip reikia saugoti ir ginti nepakartojamą tradicijų ir naujovių dermę visose gyvenimo srityse ir situacijose.

Humanitarų apmąstymų „medžiaga“ yra istoriniai šaltiniai, mitai, literatūrinės ir meninės formos, kuriose slypi prasmės, nuolat atnaujinamos ir plečiamos. Dažniausiai tai būna kalbinės formos. Jos, kaip sako A. J. Greimas, sudaro 80 proc. visos kultūrinės sistemos mąstymo procesų. Jos ir yra tai, „kas mums dominuoja, kas yra aukščiau negu mes ir kas mus valdo. O tai ir yra kultūra visuomenėje, į kurią žmogus yra „įrašytas“. Šitų pasakojimų (individualios kūrybos ar kolektyvinės literatūros veikalų, folkloro) dešifravimas ir atskleidžia mums verčių sistemas, kurios slepiasi po tais pasakojimais, elgimosi pagal tas verčių sistemas santraukas arba ideologijas³³. A. J. Greimas ne kartą yra teigęs, kad „kalba yra tai, kas mus valdo, kad mes esame paskendę ir plaukiojame kalboje“³⁴. Kitaip tariant, kalba mumyse kalba ir sudaro svarbiausiąją visuomenės dimensiją. Įvairiausi diskursai, išsirutulioję iš natūralios kalbos, – ar tai būtų

³³ Greimas A. J. Iš arti ir iš toli. Literatūra. Kultūra. Grožis. – Vilnius: Vaga, 1991, p. 44–45.

³⁴ Ten pat, p. 54.

religiniai, ar teisiniai, ar filosofiniai, ar gamtamoksliniai, ar kiti, – visi jie tampa specifiški, kaip antraeilės modeliavimo sistemos, susiformavusios natūraliosios kalbos pagrindu. Tad, aišku, kalba vienodai reikšminga ir humanitarams, ir gamtotyrininkams.

Antra, kalbos sumenkinimas bet kuriuo atveju yra žalingas mokslininkams, nes susiaurina jų kūrybinę galią. Ne vien todėl, kad humanitarams nuolatos iškyla semiotinės procedūros – kelti prasmės klausimą, o gamtos mokslų žinovams – atrasti ir dėsningumus, pažinti tikrovę. Ir kai kam gali pasirodyti, kad kalba tėra tik priemonė, instrumentas daiktams, reiškiniams apibūdinti ir savižiniai. Kalba anaipol neprilygsta tik įrankiui, priemonei – ji didžiausia ir svarbiausia žmogaus vertybė, nuolatos atnaujinama, plėtojama, tikslinama. Ne veltui kalba priskiriama *sacrum* sričiai ir tai daroma sąmoningai, atsakingai. Ne veltui ji yra mitologizuojama individo ir visuomenės sąmonės. Mes pelnytai didžiuojamės savo kalbos senumu ir turtingumu pradedant aušrininkais, romantikais ir baigiant dabarties žmonėmis, netgi tais, kurie gana pragmatiškai ir neturi romantiškų jausmų. Tas gimtosios kalbos reikšmės iškėlimas, patriotinis jos išskirtinumo pabrėžimas gal ir nėra visai teisingas dalykas, nes ir kitos kalbos niekuo ne prastesnės už mūsų kalbą. Jos irgi nuostabiai gerai perteikia, fiksuoja ir apibendrina genties ar tautos dvasinį turinį ir praturtina žmonių ryšius ir jų galvojimo būdą. Jos irgi atspindi visuomenės nueitą klampų ar tariamai tiesų istorinį kelią, ekonominį ir kultūrinį jos lygį ir sau keliamus ateities uždavinius. Paprastos šnekos apie kalbų išskirtinumą niekuomet nesibaigs, ir žvelgiant iš įvairių žiūros taškų tas išskirtinumas buvo ir bus tik sąlygiškas reiškinys.

Kur kas svarbiau, auklėjant ir šviečiant žmogų, jam parodyti kalbos gyvas-tingumą, jos amžinąją versmę – žmogaus siekį gyventi tvarkingesnę ir žmoniškesnę bendruomeninį gyvenimą, kurti bei pažinti save ir gerbti bei mylėti *Kitus*. Kalba – svarbiausias organas būti drauge, kvėpuoti, veikti ir sakyti mintis. Tas organas turi būti sveikas, susijęs su kitais organais, pirmiausia su žmogaus kūnu, ir gerai atliekantis savo vaidmenį visų individualaus ir socialinio visuomenės gyvenimo sektorių atžvilgiu. Mūsų, lietuvių, kalba čia ne išimtis. Joje tūkstančiai skolinių iš kitų kalbų, ją saugojo daugelis protingų šviesuolių nuo vadinamųjų svetimkūnių „kaliošų“ ir „makdonaldsų“, ją turtino ir turtina tūkstančiai ir milijonai ja kalbančių žmonių iš Gineitiškio ir Tauragnų, Varnių ar Čikagos priemiesčio, žalio ir malonaus Lemonto. Ji – gyvas, kintantis, dinamiškas reiškinys, netelpantis į dešimttomius žodynus ir jų primargintus puslapius, kurių reikšmė

neįkainojama. Kalbos gyvybę palaiko ne tik tradiciniai jos elementai, bet ir nuolatiniai skoliniai iš kitų kalbų, prasmės arba formos naujadarai.

Tai gerai suprato mūsų krašto šviesuomenė, tegu ir negausi. Jau pirmuoju nepriklausomos Lietuvos dešimtmečiu buvo daug daroma siekiant gimtąją kalbą panaudoti kaip esmingiausią valstybės gyvenimo arteriją. „Kuriantis iš naujo visoms valstybės valdymo šakoms, reikėjo pagaminti atitinkamą tarnybinę literatūrą – įstatymus, instrukcijas, statusus ir t. t.“³⁵ Prieš Pirmąjį pasaulinį karą lietuviai buvo aprūpinami vien rusiškais leidiniais. Valstybei susikūrus, reikėjo imtis sunkaus, atsakingo lingvistinio darbo mokyklose, viešajame gyvenime. Buvo kovojama tiesiogine šio žodžio prasme dėl lietuvių kalbos įvedimo ne tik Vilniaus, bet ir visos Lietuvos bažnyčiose³⁶. O ir vėlesniais dešimtmečiais kalbos politikos klausimams buvo skiriamas reikiamas dėmesys. Mokytojai, knygų leidėjai, kalbininkai, rašytojai, intelektualai suprato, kaip nelengva išmokyti naująją kartą gražios, sklandžios, jautrios gimtosios kalbos. Buvo suprasta, kad „jeigu vis tūpčiosime vietoje, vis labiau tolsime nuo gimtosios kalbos ir didinsime spragą tarp inteligentų ir plačiosios visuomenės“³⁷.

XX a., nepaisant krašto okupacijų, kalbai ir raštijai suklestėti buvo palankus, ypatingas. 1950 m. oficialiai pasmerkus N. J. Marro tariamąjį „naująją kalbos mokslą“ ir vėliau mirus Stalinui, lietuvių kalbos tyrinėjimai kryo kone natūralia vaga ir buvo nuveikti dideli darbai morfologijos, gramatikos, fonetikos, leksikografijos, žodynų, senųjų lietuvių kalbos paminklų leidybos ir kt. srityse³⁸. Anuomet darni lituanistų veikla, aišku, ne be ideologinės įtampos buvo suvokiama ir kaip priešinimasis esamai sovietinei tvarkai. Juk per gimtąjį žodį atiskleidžia ir stiprėja meilė savo krašto praeičiai, istorijai ir kultūrai.

Tad šiandien, kai geidžiama padaryti visuomenės gyvenimą demokratišką ir laisvą, tenka tik stebėtis tuo vištakumu kalbos atžvilgiu, kuris kyla iš valstybės administratorių ir mūsų pačių akademinės bendruomenės. Galima ir tenka daug kuo stebėtis ir dėl daug ko nuogausti. Jeigu pasakysi, kad dažnas vadovaujasi siauru kalbos supratimu, tai gali išgirsti argumentų: kam reikalingos visokios kalbos filosofijos arba išvedžiojimai apie kalbą. Gamtos mokslai esą

³⁵ Biržiška V. Lietuvių spaudos dešimtmetis // Pirmasis nepriklausomos Lietuvos dešimtmetis. 1918–1928. – Kaunas: Šviesa, 1990, p. 343.

³⁶ Gaižutis V. Vilniaus reikšmė Lietuvai. – Kaunas: Zavišos ir Steponavičiaus spaustuvė, 1929, p. 47.

³⁷ Smetona A. Rinktiniai raštai. – Kaunas: Menta, 1990, p. 171.

³⁸ Jonikas P. Lietuvių kalbos tyrinėjimai // Lietuva: Lietuvių enciklopedijos. 15 t. – Vilnius: Lietuvos enciklopedijų redakcija, 1990, p. 593–595.

kitaip struktūriškai tvarkomi ir tobulinami. Ir iš tikrųjų nesigilinant į žmogaus mąstymo, pažinimo plonybes ir jų ryšį su kalba, įmanoma susidaryti klaidingą įspūdį ar nuomonę – neva kalba tėra minties apvalkalas, kevalas, forma. Čia neturiu tikslo plėtotis ir schemiškai pateikti šios sudėtingos problematikos apmatų. Tačiau visa XX a. filosofija su ryškiausiomis savo kryptimis – intuityvizmu, fenomenologija, egzistencijos filosofija, psichoanalize, struktūralizmu, kalbos filosofija, hermeneutika ir postmodernizmu – įvairiais aspektais brėžia pagrindinę nuostatą – kalba yra gimtieji, šviesūs ar apkartę minties namai. Būtis atveriama žmogaus ir atsiveria žmogui tik kalbiškai. Nauji kūrybos pavidalai – ar tai būtų literatūrinė, ar meninė, ar filosofinė, ar gamtamokslinė, ar kitokia kūryba – ir jos formos skeidžiasi tik kalbiškai. Visos žmogaus kognityvios operacijos, kokios jos bebūtų – intuityvios ar matematiškai griežtos, tikslios, žaismingos ar įkyriai nuobodžios, – remiasi kalba, t. y. išstartimi, sąvoka ir abstrakcija, kalbos ženklais ir simboliais.

Tai elementaru. Kita vertus, šio esmingiausio reiškinio nesupratimas kyla ne tik dėl neišmanymo ar mokslinės puikybės, neva svaraus pozityvistinio galvoji-mo. Mat daugelis gamtos mokslų, kurie remiasi matematine precizija ir logika, XX a. iš tikrųjų padarė didelę pažangą. Taip pat ir kai kurie humanitariniai bei socialiniai mokslai, nevenge sąlyčio su gamtos mokslų metodais ir technologijomis. Minėtasis struktūralizmas irgi išaugo ir sustiprėjo tik tokios mokslų sąveikos veikiamas ir jį sėkmingai naudodamas. C. Lévi-Straussas taikė matematinius metodus atlikdamas etnologinius pirmųkščių genčių kultūros tyrinėjimus. Jo veikaluose randame pritaikytas H. Weylio idėjas, algebrinius skaičiavimus, panaudotą grupių teoriją ir kitas procedūras analizuojant techninių-ekonominių, socialinių ir religinių struktūrų raidą ir virsmus³⁹. Tuo būdu jis naujai aprašė ir įvertino mentalines struktūras, kalbą, tikėjimus, technikas ir papročius, jų raišką ir bendrumus. Jų visų ištakos glūdi pasąmonės prieigose ir tik kalba savaip sutvarko kupiną nuojautų, intuityvių sprendimų ir nepakartojamos patirties dvasinį turinį. C. Lévi-Straussas aistringai teigė, kad reikia baigti „akivaizdžias pretenzijas *aš ir jis*“, pabrėžė, jog „dvasia netgi yra ir daiktas“; „svarbiausias humanitarinių mokslų tikslas ne tik apibendrinti žmogų, bet ir jį išardyti“; minėti mokslai, padedami gamtos mokslų, gali „įtraukti atskiras tautas į bendrąją žmonijos sąvoką“, „iš naujo interpretuoti kultūrą remdamiesi gamta ir galiausiai gyvenimą susieti su psichinių-cheminių sąlygų visuma“. Žodžiu, naujai pažvelgti į tautų istorinę patirtį ir at-

³⁹ Lévi-Strauss C. *La Pensée sauvage*. – Paris: Gallimard, 1962, p. 117.

rasti tai, kas žmogiška, humaniška, tame, ką mes dėl supratimo, gilinimosi stokos ir neišmanymo vadiname primityvumu, laukinumumu, elementarumu⁴⁰.

Kartu tenka priminti vieną svarbią aplinkybę. Gamtos mokslų autoritetai gerai suprato, kad ši sritis, būdama paklusni racionaliai minčiai, kuria ir privalo kurti savitą, griežtą terminiją ir vengti, kiek įmanoma, natūralios kalbos, jos formų ir subtilybių gausos, psichologinių niuansų ir filosofinio dogmatizmo. Gamtos mokslų kalba vis dėlto yra savita kalba. Čia dažniausiai vengiama daugiažodžiavimo ir bet kurių poetinių gražmenų bei retorikos. Joje vyrauja sąvokų apibrėžtumas ir tikslumas. Ta kalba iškyla natūralios kalbos pagrindu, tačiau jos abstrakcijas persmelkia formulės, schemas, brėžiniai, vaizdingos statistikos lentelės ir pan. Ir visa tai nebūna tik tam tikrų teiginių ar sprendžiamų problemų iliustracijos. Tai irgi yra mokslinės minties kalbinės atmosferos. Tokia kalba gerai išsako jai rūpimų dalykų esmę, bet ji suprantama tik akademinėi bendruomenei ir netgi tos bendruomenės tam tikrai daliai, turinčiai reikiamą profesinę kompetenciją. Vaizdžiai tariant, pasaulį mes atveriamo sau tiek natūralia, verbaline kalba, tiek specialia mokslinė kalba. Pastarojoje, matyt, yra sąmoningai apribojama ekspresinė funkcija arba dimensija ir sąmoningai siekiama kuo labiau atskleisti informacinę funkciją, padidinti, išplėsti jos galimybes.

Apskritai kalba yra kažkas daugiau negu tik informacija, perteikiama verbaliniu būdu; jos perteikimas žodžiu tėra labai dažnas, tačiau tik išimtinis atvejis. Tenka pritarti B. Walterio nuomonei, kad kalbos prevencija driekiasi per visas žmogiškojo dvasios gyvenimo reiškimosi sritis, „per visai visai“. Ypač W. Benjaminas puikiai atskleidė tą kalbos gebėjimą atlikti prasmingos žmogiškosios būties sergėtojos vaidmenį⁴¹.

Nėra tokio reiškimo ar daikto nei gyvojoje, nei negyvojoje gamtoje, kuris koku nors būdu nedalyvautų kalboje, kadangi kiekvienam yra svarbu perteikti savo dvasinį turinį. Tačiau šitaip vartojamas žodis *kalba* nėra jokia metafora. Tai visiškai turiningas supratimas, kad negalime įsivaizduoti nieko, kas savo dvasinę esmę perteiktų ne išraiškomis; didesnis ar mažesnis sąmoningumo laipsnis, su kuriuo toks perteikimas tariamai arba iš tikro susijęs, nekeičia dalyko – negalime įsivaizduoti ko nors, kame visiškai nebūtų kalbos.

⁴⁰ Lévi-Strauss C. *La Pensée sauvage*. – Paris: Gallimard, 1962, p. 326–329.

⁴¹ Benjamin W. *Apie kalbą apskritai ir apie žmogaus kalbą // Naujasis židinys. Aidai*. – Vilnius, 1995, Nr. 4, p. 85–103.

Tad ir tikslinti, turtinti mokslo kalbą tapo nuolatiniu akademinės bendruomenės rūpesčiu, nes tik per ją išreiškiamas požiūris į daiktus ir reiškinius, vyksta objektų analizės ir sintezės procedūros. Mokslo kalbos (atskirų mokslų) sandara sudėtinga, ji sudėtinga ir gimtosios verbalinės kalbos atveju. Jos paprastumas išoriškas, taip atrodantis tik neįgudusiam. Ir todėl visai suprantamas atskirų mokslo sričių žinovų rūpestis plėtoti, tikslinti, susisteminti jos sąvokas ir kategorijas, ženklus ir simbolius. Juk nuo to priklauso tiesos teigimas ir pagrindimas, jos įrodymas ar tiesos kaip konvencijos pasekmės (skirtingų požiūrių derinimo) buvimas. Šiuo atžvilgiu mūsų krašto gamtamokslininkai, ar tai būtų fizikai, ar biochemikai, gerai supranta šio klausimo esmę ir yra daug nuveikę. Mokslo kalbą turtina visi tie, kurie kuria mokslo srityje. Ji anaipatol nepriklauso tik atskiriems mokslo tyrinėtojams, nors šie irgi turi neabejotinų nuopelnų. Dabar daugelis mūsų mokslininkų skelbia savo straipsnius anglų ir kitomis kalbomis (tai pagirtina ir būtina), tačiau nedera užleisti nors akimirksniui savo krašto mokslo kalbos ir ja nesirūpinti. Orientuodamiesi tik į svetimą kalbą, mes nuskurdinsime savo kultūrą. Argi būtina šį klausimą spręsti kategoriškai „arba – arba“ ir išradinėti mokslo biurokratams įvairiausias formules ir apskaičiavimus, kaip išaukštinti (moraliai ir finansiškai) rašančiuosius svetimą kalbą ir išlikti garbingiems menkinant savuosius. Biurokratai visur yra stiprūs, organizuoti, o pas mus dar stipresni. Čia grupiniai interesai nustelbia dalyko esmę ir tampa vos ne antrąja instinktyviaja kovingųjų žmonių prigimtimi. Kitiems jie pagadina daug kraujo, bet kovingieji nėra visagaliai ir jie paprasčiausiai užmiršta, kad už juos yra galingsnis laiko dantis.

Ypač humanitarams rūpėjo ir rūpės saugoti savo gimtąją kalbą ir ją nuolat turtinti, nebijant skolintis kitų kalbų sąvokų, kitų tautų idėjų, koncepcijų, filosofijos minčių. Kalba nėra tik ženklų ir simbolių sistema, netgi užskleista savyje; ji visuomet tobulėjimo stadijoje, kalba akumuliuoja bendruomenės, tautos istorinę ir dvasinę patirtį; joje telpa pasaulis ir jo interpretacija. Todėl visai suprantama, kad humanitarams kalba yra viskas: minties pradžia ir pabaiga, tiesos atvertis per žodžių kontūrus ir ūką. Ta tradicinė, istorinė ir dvasinė patirtis, užfiksuota žodžių prasmėmis ir jų reikšmėmis, negali būti adekvačiai išverčiama į kitą ar kitas kalbas. Aišku, kasdienės šnekamosios kalbos, poezijos, filosofijos ir religijos tekstų ar mokslinės literatūros vertimai visuomet buvo ir bus. Tačiau W. Shakespeare'o sonetai, išversti į lietuvių kalbą, ar K. Donelaičio „Metai“, – į vokiečių kalbą, bus „kitas“ W. Shakespeare'as ir „kitas“ K. Donelaitis. Neįmanoma be didelių praradimų išversti į kitas kalbas ar šnekas būtent minėto pasaulio

suvokimo būdo, jo interpretavimo būdo. Ir yra teisus A. Maceina, sakydamas, kad „tikrasis kalbų skirtumas yra ne garsų ar ženklų, bet požiūrių į pasaulį skirtumas“⁴². Ir todėl esmingiausi jausmai ir mintys, jų būdas ir grožis, „išversti“ į kitą kalbą, netenka savo ypatingos gyvybės ir jėgos. Jie tampa kitos, nesavos tradicijos, nesavos pasaulio interpretacijos sudedamosiomis reikšmėmis.

Kalba turi ne tik akivaizdų estetinį aspektą (ji visuomet graži ar gražiausia savai bendruomenei), bet ir dorovinį. Kalbos tradicijų saugojimas, kalbos gynimas nuo svetimų ir savų jos niokotojų ar abejingų jai žmonių, siekimas išplėsti nacionalinės kalbos teises ir jos galimybes viešajame gyvenime, pagarbos jausmo kalbai ir raštui ugdymas kartų kartose ir daugelio kitų nepaminėtų klausimų sprendimas visuomet turi dorovinį aspektą. Mat didžiosios socialinės grupės – tautos – iškyla ir išlieka kaip vientisi dariniai anaipol ne tik teritoriniu ir geopolitiniu, bet pirmiausia kalbos pagrindu. Tad pastebėti tiesioginį ryšį tarp kalbos ir dorovės (individo ir visuomenės) nėra sunku.

Valstybių okupacijos, tautų niokojimai paprastai prasideda nuo teritorijos užgrobimo, o savos tvarkos įvedimas – nuo kitų sąmonės slopinimo, t. y. savo kalbos ir rašto priverstinio įvedimo. Kas ne kas, o jau mes, lietuviai, esame gerai patyrę visą šios schemos svorį, pradedant carine Rusija ir baigiant sovietmečiu. Rusų kalbos viršenybės viešajame gyvenime pripažinimas, panaudojant įvairias ideologines nuostatas, padarė didelę žalą kitų tautų lingvistinėms tradicijoms ir stačiai jas nuniokojo bei sugriovė. Taigi pasaulio kalbų daugybiškumo saugojimas ir gynimas yra visų bendras reikalas ir rūpestis – ne vien kalbininkų ar kalbos mokovų, bet kiekvieno sąmoningo individo. Kaip besamprotautume, tačiau, glaustai tariant, kalbos problema – tai žmogaus laisvės ir dorovės problema.

Aišku, kalbinė Europos patirtis istorijos raidoje subrendo. Tūkstantmetį įvairiuose kraštuose būta dviejų kalbos lygių – lotynų kalbos ir vietinių kalbų. Lotynų kalba reiškėsi kaip mokslinė, kultūros ir religijos kalba; netgi šviesuomenės kalba. Tačiau tie laikai jau praėity. Dabar kalbų bendrumo irgi esama: anglų, prancūzų, vokiečių, italų, ispanų ar rusų kalbos yra paplitusios Europos šalyse, vienur – vienos, kitur – kitos. Ir tas kalbų daugybiškumas, atsiradęs dėl Babelio bokšto griūtis, nepadarė žmogaus nelaimėliu ir barbaru vien dėl to, kad kalbos susimaišė. Tam yra daugybė kitų esminių socialinių, geopolitinių ir kitokių priežasčių. Kalbų daugybiškumas reiškia tikrovės suvokimo, supratimo ir interpretavimo sudėtingumą ir daugumą, o ne susikalbėjimo stygių ar susikalbėjimo neįmanomybę.

⁴² Maceina A. Daiktas ir žodis. – Vilnius: Mintis, 1998, p. 41.

Tad paieškos vienintelės, vienos kalbos, jungiančios žmones, natūralios ar dirbtinės – ar tai būtų anglų kalba, ar esperanto, – nekeičia reikalo esmės. Apie vienintelę kalbą įdomiai samprotavo dar G. W. Leibnizas, o nuo 1913 m. – naivaus optimizmo apimti esperantininkai. Jų judėjimas iš pradžių turėjo daug sekėjų, vėliau jis nuslopo dėl įvairių ideologinių ir socialinių priežasčių. Tačiau svarbiausia ne tai. Dirbtinė kalba, sudaryta iš natūralių kalbų elementų, pasirodo gali būti naudojama tik paprastiems uždaviniams spręsti, elementariai informacijai perteikti. Ji neturi tų geneologinių prasmės klodų, kurių dėka ir atsiranda tas ar kitas nepakartojamas, savitas pasaulio suvokimo, jo regėjimo ir interpretavimo būdas.

Lingvistinis pasaulio internacionalizavimas ir subendravardiklinimas laikytinas pavojingu sumanymu, „projektu“. Sudėtingam ir subtiliam, gelminiam dvasiniam turiniui išreikšti nepakanka kalbos kaip ženklų ir simbolių sistemos; jos tokios nepakanka ir kalbančios bendruomenės, visuomenės sąmonės ir netgi kolektyvinių vaizdinių, glūdinčių kiekvieno individo sąmonėje ir jos priegose, raiškiai. Prancūzų filosofas ir kultūrologas É. Souriau orientaciją į vienkalbystę laikė „kultūrine pragaištimi“⁴³. Ir jis buvo visai teisus. Vienkalbystės idėjos neprikels Babelio bokšto, bet, būdamos savitiškos gajaus pragmatizmo sėklos, jos labai supaprastina žmogaus, tautos egzistavimo, dvasios ir kūrybos galimybes. Jos išleidžia iš akiračio svarbiausiąjį dalyką – tautinių idiomų buvimą, o būtent jose slypi didžiausios gyvenimo ir ateities prasmės. Technika, technologijos, pozityvizmo antplūdžiai iš tikrųjų veikia tradicijas, išplečia galimybes, keičia laiko ir erdvės supratimą. Mūsų laikais matydami daug prieštarų reiškinių, įtampos laukų ir žmogaus vienadieniškumo, vis dėlto negalime nepastebėti istorijos tikslo buvimo. „Tikslą, kuris nėra galutinis istorijos tikslas, bet yra didžiausių žmogaus būties galimybių realizacijos sąlyga, formaliai galima apibrėžti taip: „*Žmonijos vienybė*.“⁴⁴ Ir tą vienybę nuostabiai gerai saugo ir gina, užtikrina kalbų daugybiškumas, savos ir svetimų kalbų mokėjimas ir pagarba joms – žmogaus vertės ir jo dorovės laidas.

Taigi kultūra kaip simbolių kalba gali tapti mažiau gyvybinga ir visa apimanti, tvarkanti, išreiškianti, jeigu žodinė, gimtoji kalba kažkam ims atrodyti kaip antrarūšis dalykas; jeigu tie kalbos simboliai taps paprastais kelių ir tiesių, greitų autostradų ženklais.

⁴³ Souriau É. La couronne d'herbes. – Paris: Union générale d'éditions, 1975, p. 383.

⁴⁴ Jaspersas K. Filosofijos įvadas. – Vilnius: Mintis, 1989, p. 124.



V Dauglaveidis elitas



Elito arba elitų buvimas ir jų veikla yra labai svarbi nūdienos pasaulyje. Atrodo, kad be elito visuomenė iš viso negalėtų turėti ateities. Filosofų raštuose nesunku surasti polemiskų svarstymų šiuo klausimu. Mes keliame sau uždavinį panagrinėti, kaip žmogaus elitiškumą suprato A. Schopenhaueris, F. Nietzsche, J. Ortega y Gassetas ir kiti filosofai, elito, intelektualų garbintojai ir jo ypatingų teisių bei privilegijų gynėjai. Mums labiausiai rūpi atkreipti dėmesį į individo, priskiriamo elitui, savotiškas charakteristikas, ypatumus ar bruožus. Suprantama, kad tai padaryti nėra lengva.

F. Nietzsche buvo nuoseklus elitarizmo kultūroje ir visuomenės gyvenime gynėjas. Nors jo pažiūros šiek tiek keitėsi, tačiau nežymiai. Jos išryškėja, apmąstant filosofo santykį su didžiuoju kompozitoriumi ir, beje, giliu mąstytoju R. Wagneriu. Elitinio meno, elitinės kultūros traktuotės čia prisipildo nepakartojamo turinio. Jaunystėje filosofas E. Wagnerį vaizdavo kaip tikrąjį elitinės kultūros skleidėją, savotišką žmogaus pavyzdį. *Tristano ir Izoldos*, *Lohengrino* ir kitų operų autorius ir dramaturgas R. Wagneris žavėjosi A. Schopenhaueriu. Jo veikale *Menas ir revoliucija* (1989) sumirga kūrybinės valios įkvėpėjo A. Schopenhauerio mintys, jomis remiamasi ir kituose rašiniuose ir jos savaip interpretuojamos. Labiausiai R. Wagneriui imponavo filosofo samprotavimai apie pasaulio estetinę kontempliaciją, estetinį jo suvokimą ir regėjimą kaip aukščiausią pažinimo ir kūrybos formą. Jaunasis F. Nietzsche irgi savo įkvėpėju laikė A. Schopenhauerį. Jam atrodė priimtina *meninio genijaus* idėja, A. Schopenhauerio filosofijoje įgijusi naujų atspalvių, lyginant ją su I. Kantu ir romantikais. A. Schopenhaueris iškelė meninį genijų į nepasiekiamas metafizines aukštumas. Elitinę kultūrą simbolizuoja menininko individualybė, kurioje kūrybinė valia pasireiškia visapusiškai, universaliai. A. Schopenhaueris filosofinio ir meninio talento požymiu laikė gebėjimą žmones ir visus daiktus kai kada matyti kaip gryniausius fantomus ir regimybes.

F. Nietzsche'ei tokie minties pasažai buvo visiškai suprantami ir priimtini. Tačiau, kitaip negu A. Schopenhaueris, jis, o drauge ir R. Wagneris, jau pasiekęs savo kūrybos apogėjų, labiau akcentavo meninio genijaus ryšį su savo laikotarpiu ir visuomene, taigi ir su meną suprantančia, juo besidominčia ar jo

nevertinančia, nesugebančia deramai jį suprasti publika. Pastarosios įnoriai ir įgeidžiai paveikti menininkus ir savotiškai juos valdyti F. Nietzsche'ei atrodė tiesiog įžūlūs, absurdiški ir banalūs. Tokie bandymai ir nuotaikos griaua pačią meno prigimtį, primeta menininkui tarnystės našta ir gali padaryti patį meną tiesiog „benamį“. Vertindamas savo laikotarpį kritiškai, kaip esamų ir būsimų pasaulio dramų, katastrofų, visuotinių revoliucijų laikotarpį, F. Nietzsche savo sielos bendraminčiu iš pradžių laikė R. Wagnerį. Meno *benamiškumo* sąvoka ne kartą sumirgulinuoja filosofo tekstuose ir yra tarsi gyvas anuometinio meninio gyvenimo atspindys arba jo raktažodis. Filosofui R. Wagneris atrodė kaip šopenhaueriškosios kūrybinės valios įkūnytojas ir jos simbolis, pasiekęs stubinančią asmenybės galią ir brandą. Jaunasis F. Nietzsche, radęs savo stilių, esmingai praturtinęs operos žanrą ir menų sintezės supratimą, ir jau apgaubtas šlovės R. Wagneris panašiai mąstė apie ypatingą menininko vaidmenį ir elitinę kultūrą. Menininkai pirmieji pagauna „ateities muziką“ ir yra ateities pribuvėjai, jie pertvarko bendruomenės, visuomenės gyvenimą. Jie priklauso elitui ir patys praturtina elito sampratą, sudaro elito branduolį.

R. Wagneris buvo persiėmęs visuomenės „revoliucinio“ idėja ir ją savaip įkūnijo vadinamosiose *Baireito* šventėse. Jis susilaukė daugelio pasekėjų ir garbintojų. Kompozitoriui atrodė, kad kilnaus ir stipraus laisvo žmogaus idealą bene geriausiai įkūnijo senovės graikai ir romėnai. Vėliau krikščionybės ir apsišvietusių valdovų laikais menininkai tarnavo jų galiai; dabar gi menininkai atsidavė dar blogesniai šeimininkui – industrijai⁴⁵. Menininkai darosi amatininkais, jiems rūpi ne dideli tikslai, o pats kūrybos procesas, jo teikiamas malonumas ir uždarbis. Graikai, anot R. Wagnerio, kartą ir visiems laikams įrodė tai, kad „grožis ir jėga, kaip socialinio gyvenimo pagrindas, gali sukurti tvarų gerbūvį tik su viena sąlyga, jeigu jie priklauso visiems žmonėms“⁴⁶. Menas turi būti opozicinis, revoliucinis; tik „visos žmonijos Revoliucija“, o ne praėjusių laikų laimėjimų ar vykusių meno žanrų restauracijos gali iš esmės pasitarnauti ugdant harmoningą ir stiprų žmogų. Tad teatriniai renginiai privalo būti prieinami visiems, visai publikai, kaip kažkada jie buvo prieinami graikams – tragedijų ir komedijų žiūrovams. Kapitalistinis darbo pasidalijimas, konkurencinė kova rinkoje, industrijos galia apribojo žmogų, suskaldė jį ir tik menas bei estetinis ugdymas gali vėl padaryti jį laisvą ir visavertį.

⁴⁵ Вагнер Р. Избранные работы. – Москва: Искусство, 1978, с. 117.

⁴⁶ Ten pat, p. 125.

Taigi menas, R. Wagnerio manymu, yra revoliucijos įrankis, visuomenės per-tvarkos priemonė, tačiau visa tai mažai ką bendra turėjo su socializmo idėja ir praktika, vėliau įgavusia didelį mastą. F. Nietzsche savo ruožtu meninį genijų įsivaizdavo kaip asmenį, kuris niekuomet nepaklūsta visuomenės interesams ir publikai, kokia apsiskaičiusi ir išsprususi ji bebūtų, netgi rafinuota, juntanti isto-rijos ritmą. *Baireito* švenčių publika F. Nietzsche'ei atrodė verta ir pagarbos, ir ironiško žvilgsnio. Tai savotiškas vokiškos biurgeriškos sąmonės koncentratas, stokojantis žavaus naivumo, poetiškos dvasios, persmelktas merkantilių varto-tojiškų interesų, „vartotojų egoizmo ir karinės tironijos“⁴⁷. Ta publika – prakti-cizmo ir atomo amžiaus, pozityvizmo epochos vaikai. Viena vertus, jie patys ge-rai suvokia savo ribotumą, junta R. Wagnerio muzikinėje tragedijoje glūdinčias ateities pranašystes. Kita vertus, juos pančioja visuomenės gyvenimo tradicijos ir įpročiai, juos valdo kasdienybės rutina. Ta publika prieštaringa ir dviveidė. Ji paklūsta tiems patiems instinktams, kaip jiems pakludavo ir ankstesnių kartų žmonės. Menas kaip estetinė iliuzija tampa jai vartojimo dalyku, įpročių ir po-mėgio dalyku, o ne giliaja sąmonės ir savimonės, dorovinio brendimo versme.

Elitinės kultūros žmogaus tipas F. Nietzsche'ei atrodė esąs pažeistas, turįs suskilusią sąmonę, kurioje jau neįgyja deramos vienovės tiesos idėjos, jų sieki-mas ir veikla. Toks žmogus, būdamas jautrus ir nerimastingas, neišvengiamai patiria dramas ir turi tragizmo; jį slepia išgalėjęs protingumas, racionalizmas, mokslybė, optimizmo pergalė, praktinis ir teorinis utilitarizmas, demokratiz-mu atsiduodantys prietarai⁴⁸. Jam nepavyksta atsiriboti nuo *profanum vulgus*, bet jis giliai junta žmogiškųjų ryšių ir jų atnaujinimo, susvetimėjimo įveikos reikšmę. F. Nietzsche cituoja „sielos brolio“ A. Schopenhauerio mintį apie tragiškumą: „Tai, kas bet kokiam tragiškumui duoda savotišką postūmį nerimui, yra suvokimas, jog pasaulis, gyvenimas negali suteikti tikro pasitenkinimo, todėl jis *nevertas* mūsų prieraišumo; štai čia glūdi tragizmo dvasia, ji stumia į resignaci-ją.“⁴⁹ Išvengti nuolatinio resignacijos jausmo padeda dioniziškasis, hamletiška-sis, vagneriškasis pasaulio suvokimas, lydymas herojiško pesimizmo. Jis būdin-gas intelektualams, „ne savo laikų žmonėms“, skeptiškai, ironiškai žvelgiantiems į aktyvią veiklą, gerinant visuomenės gyvenimą. Jaunajam F. Nietzsche'ei atrodė, kad grožis ir tiesa jau nebeturi juos vienijančių esminių ryšių. Herojiško pe-

⁴⁷ Ницше Ф. Полное собрание сочинении. Т. 2. – Москва: Изд. М. В. Ключкина, 1912, с. 209.

⁴⁸ Nietzsche F. Tragedijos gimimas. – Vilnius: Pradai, 1997, p. 41.

⁴⁹ Schopenhauer A. Pasaulis kaip valia ir vaizdinys. Т. 2. – Vilnius: Pradai, 1995, p. 495.

simizmo nuotaikos niekuomet neapleido filosofo, netgi tuomet, kai jis naujai įprasmino Apolono ir Dionizo mitologiją ir ieškojo atsakymo į vokiečių muzikos savitumo, meninio genijaus prigimties klausimus. Pasaulis, kuriame gyvena ir veikia didžiųjų siekių žmogus, F. Nietzsche's metafizikoje, tapusioje kultūros filosofija, pateisinamas tik estetinio fenomeno dėka; čia „kaip tikroji žmogaus *metafizinė* veikla iškeliamas menas, o *ne moralė*“⁵⁰.

Elito žmogui rūpi pastatyti pačią valstybę ant muzikos pamatų. R. Wagneriui ir F. Nietzsche'ei atrodė priimtina F. Schillerio iškelta žmogaus estetinio ugdymo, estetinio skonio plėtotės idėja. F. Schilleris rašė, kad „mes esame tikrai pakeliui į kultūrą“⁵¹, dabar, kai tapo atplėšti valstybė ir bažnyčia, įstatymai ir papročiai; malonumas atsiskyrė nuo darbo, priemonės – nuo tikslo, pastangos – nuo atlyginimo, žmogaus humaniškumas, orumas, pilietiškumas, moralinis valstybės gerinimas galimi tik išlavinto estetinio skonio dėka. Kultūros užduotis – sulydyti į vieną dermę ir energiją individo juslingumą ir proto gebėjimus ir taip praplėsti savo prigimtį. „Estetinėje valstybėje visi – net pagalbiniai instrumentai – yra laisvi piliečiai, turintys lygias teises su pačiais kilniausiais, ir protas, kuris prievarta verčia pakancią masę įgyvendinti jo tikslus, čia turi gauti jo sutikimą. Taigi čia, estetinės regimybės karalystėje, bus įgyvendintas lygybės idealas <...>.“⁵² F. Schillerio iškeltas žmogaus nužmoginimo kasdienėje darbinėje veikloje aspektas kaip jo laisvės, žaismės ir fantazijos riboženklis buvo varijuojamas romantikų ir F. Nietzsche'ei atrodė nekritikuotinas. Modernus, kapitalistinis gyvenimo būdas, rinkos ekonomikos dėsniai ir pramonės revoliucija suskaidė žmogų tarsi į atskiras dalis. Jis pavertė „liaudį“ aukštuomenei dirbančia klase ir išgujo jos tautinę dvasią, tą tradicinę, paprotinę liaudiškumą, visa tai, kas „liaudyje“ buvo prakilnu ir pakylėta, ką teigė jos mitologija ir estetinė sąmonė. Dabar elito žmogus ir tauta tapo atskirti neperžengiama siena. Racionalumo valdomas, sokratiškasis elito atstovas, intelektualas lengvai pažeidžiamas, nes jis darosi nebejautrus tautos sukauptoms vertybėms ir jos mitologijai. Jis tveria abstrakčią valstybę ir abstraktų meną, ieško visokiausių kultūrų derinių ir peržiima kosmopolitine dvasia.

Kompozitoriaus R. Wagnerio muziką F. Nietzsche labai vertino, tiesiog laikė to tikrojo, giluminio meno nepranokstamu pavyzdžiu. Ji prieinama daugeliui,

⁵⁰ Nietzsche F. Tragedijos gimimas. – Vilnius: Pradai, 1997, p. 25.

⁵¹ Schiller F. Laiškai apie estetinį žmogaus ugdymą. – Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjunga, 1999, p. 47.

⁵² Ten pat, p. 152.

ji prikelia ir įprasmina naujai tragiškąjį mitą ir tampa svarbia žmonių jungties priemone. F. Nietzsche'ei atrodė, kad tobulos visuomenės modelis jau buvo įkūnytas senovės graikų. Šie genijai tarp tautų sukūrė vergovinę santvarką, „aukščiausiąją kastą“, lyginant ją su vergais ir barbarais, elito žmonių bendruomenę, žmonių, turinčių ypatingų dvasios ir charakterio bruožų. Filosofijoje F. Nietzsche vėl pasitelkė amžinojo sugrįžimo mitą⁵³. Jam atrodė, kad galima išugdyti teigiamus žmogaus pradus, pirmiausia nuostatą būti laisvu bei oriu, ir tas vertybes puoselėti, saugoti, ginti. Antikos idealų retorika filosofo veikaluose akivaizdi ir veikia jausmus bei fantaziją. Jie pateikiami kaip labiausiai atliepiantys žmogaus prigimčiai, jo instinktams ir aistroms. Tad ir tragedija F. Nietzsche'ės filosofijoje pakylėjama kaip pačios gamtos metafizinis balsas žmoguje. Estetizmas tampa esmingiausiu principu apmąstant žmogiškąją ir socialinę būtį.

Elito žmogų F. Nietzsche buvo linkęs vaizduoti kaip kastos žmogų. Mat dabarties visuomenėje irgi egzistuoja kaip ir seniau dvi kastos – dirbančiųjų ir švenčiančiųjų, laisvųjų žmonių. Pirmieji visuomet buvo ir liks pažemintieji, patiriantys vienas dramas po kitų ir kančias, neatsižvelgiant į visuomenės santvarką ar jų gyvenimą lengvinančias aplinkybes. Prievartinis darbas dirbančiųjų kastą daro apgailėtiną visais atžvilgiais. Tik klasikinis graikų *polis* tą žmonių susiskirstymą į kastas padarė tobulą. Vėlesniais istorijos tarpsniais, filosofo manymu, nors būta įvairių visuomenės pertvarkų, revoliucijų, pilietinių organizacijų sambūrių ir veikimo antplūdžių, bet visa tai atsigręžę prieš patį žmogų; tapo kovos prieš natūralų žmogų margais ir apydažniai beprasmybiais epizodais. Krikščionybė įvedė naują, svarbų principą – žmonių lygybės, kuri lydėjo gudragalviški išvedžiojimai ir tezės, bet jos nepalengvino dirbančio žmogaus gyvenimo naštos. Buržuazinio tipo visuomenė, F. Nietzsche'ės manymu, yra vergovinė visuomenė. Darbininkų klasė yra dabarties vergai, kurių lūpose socialinis teisingumas tampa tik kalbine fraze ir belieka siekti keršto už sunkią savo dalią, pažeminimą ir kentėjimus. Žmonių lygybės šūkiu darosi neveiksnūs, nes jie jau neišreiškia žmogaus prigimtinių galių ir stačiai kertasi su jomis.

Tikrąjį meną daugiausiai kuria elito žmonės. Tiesa, menas, kaip pažymi F. Nietzsche, gali būti prieinamas ne tik „laisvėj gimusiems“, bet ir šiuolaikiškiems vergams, žemesniųjų socialinių sluoksnių žmonėms. Dioniziškoji kultūra, tragiškasis jos charakteris veda tolyn nuo sokratiškojo humanizmo ir optimizmo. R. Wagnerio muzika yra herojiškojo pesimizmo forma, romantiško,

⁵³ Eliade M. Amžinojo sugrįžimo mitas. Archetipai ir kartotė. – Vilnius: Mintis, 1996, p. 138.

juslinio meno ir silpnų masės žmonių neišvystyto estetinio skonio ir pajautos antipodas. Tačiau toks požiūris į R. Wagnerio muziką ir jos šlovinimas nesitęsė per visą F. Nietzsche's kūrybinę biografiją. Pakylėjęs R. Wagnerį į nepasiekiamas aukštumas kaip elito žmogaus pavyzdį, F. Nietzsche vėliau jį tarsi nukėlė nuo spindinčių aukštumų, viršukalnių į žemumas ir lygumas. R. Wagneris tapo jo filosofinės kritikos ir ironijos objektu. Kas lėmė tuos pasikeitimus ir akcentus? Tam turėjo įtakos anuometinio gyvenimo ir kultūros sąlygos. F. Nietzsche buvo vienas iš pirmųjų mąstytojų, išvelgęs ano meto kultūroje meno tapsmo vartojimo produkcija ir preke požymius.

Apologetinio R. Wagnerio vertinimo periodą dėsningai keitė kritiškasis periodas, kurio metu filosofas iš naujo įvertino ir kai kurias savo pažiūras. Stiprėjant masinės kultūros pradams, R. Wagnerio muzika filosofui jau atrodė kaip kultūros saulėlydžio, nuopuolio muzika, žmogiškosios prigimties sudarkymo įrankis, dekadanso forma, galiausiai kaip miesčioniško sentimentalizmo, biurgeriškos sąmonės atspindys. Jeigu anksčiau R. Wagneris simbolizavo elito žmogaus kūrybos aukštumas ir privalėjo revoliucionizuoti žmogų, tai kritiniu periodu jo muzika atsivėrė filosofui savo kitomis, dar neįžvelgtomis prasmėmis. R. Wagnerio muzika sužydėjo su katalikybės juslišku ir gudragalvišku pakilimu; ji susijusi su tautinių ambicijų laikotarpiu, karais tarp tautų, prancūziškojo ir kitokio nacionalizmo banga, amerikietiška ir angliška valstybių pertvarka. Filosofui atrodė, kad R. Wagnerio muzika yra to laikotarpio gyvenimo, jo ribotumų atspindys, turintis tam tikrą istorinį pavidalą ir nepriartinantis ateities. Tai greičiausiai tėra praėjusių dienų atspindys, pačios istorijos liekana arba reliktas.

F. Nietzsche'ei atrodė, kad wagneriškasis simfonizmas esąs ribotas. Jo muzika – praktiškos visuomenės, masinės kultūros muzika, kai žmonės tik menką savo laisvalaikio dalį skiria menui. „Tikrasis“ menas, reikalaujantis didelės dvasinės energijos, kūrybinės valios ir susitelkimo, tampa neprieinamas dirbantiems ir veiklos žmonėms. O aukštesniųjų visuomenės sluoksnių žmonės, „visko pertekę“, nereikalauja iš menininkų sudėtingesnių kūrinių, rimties ir įtampos. Jie mėgaujasi tuo, kas sudaro meno paviršių, lengvais žanrais ir siužetais, kas gali pagražinti jų laisvalaikį ir teikti malonumą ausiai ir akiai. Jeigu menininkas orientuojasi į dirbantį žmogų, tai dažniausiai su perdėta jėga vaizduoja jo nelengvą dalią, bando jį sukresti ir šokiruoti. Vieniems menas tampa užgaidų ir pasilinksminimų sudedamoji, kitiems – kritiško nusistatymo esamybės atžvilgiu šaltinis. Tačiau ir vienu, ir kitu atveju nukenčia giluminis meno turinys. Savo

laikų meną F. Nietzsche apibūdino *nuosmukio, nuopuolio, dekadanso* sąvokomis. Ir R. Wagneris jau atrodė esąs tipiškas dekadanso atstovas. Iš muzikos dievaičio jis virto muzikos Kaliostru, gerai savo amatą įvaldžiusiu žmogumi. R. Wagneris dargi operos, žemiausios teatralinės formos, kūrėjas, o teatre, pasak F. Nietzsche's, žmogus tampa banda, moterimi, fariziejumi, gyvuliu, turinčiu balsą, menų garbintoju, idiotu, vagneriečiu. Teatras nuasmenina individą, padaro jį kaimyno kaimynu, suniveliuoja jo individualybę ir jis tampa liguisto minios skonio išpažinėju. Filosofas parodijuoja R. Wagnerį kaip dekadanso įkvėpėją. Tačiau ironijos geluonį pasuka ir į save patį, laikydamas save vertu kritikos tik kitokiu dekadentu. Filosofo asmenyje tarsi grūmėsi filosofas ir dekadentas, tačiau visuomet viršų ėmė filosofas, žmogus, atsakingas už laikotarpį ir save.

R. Wagnerio ir teatrinės kultūros kritika F. Nietzsche's kūryboje tampa ir paties elito kritika. Elitas jau elgiasi kaip neatsakinga minia, kaip masė. Elitas pamažėl virsta savo priešybe. Visuomenės gyvenime istorijos supaprastėjimas, skurdumas neišvengiamai pakerta ir elito galimybes bei jo autoritetą. Meno publika darosi daugiaveide mase ir ją valdo tik instinktai, žemos reikmės ir neurastenijos antplūdžiai. Menas įgyja teatrui būdingų bruožų, jis visas, nepaisant meno rūšių ir žanrų, „teatrališkėja“. F. Nietzsche toli pramatė meno, tampančio masių įgeidžių sritimi, ir vaizdumo didėjimo tendencijas, kurios ypač sužydėjo XX a. kultūroje, modernizme ir postmodernizme.

Dioniziškojo ir apoloniškojo pradų dichotomija, kurią taip subtiliai ir poetiškai aiškino filosofas, dabar atrodė atvira įvairioms interpretacijoms. Viršenybę filosofas teikė dioniziškajam svaiguliui ir žmoguje nerimstančiai gamtai, priešiniuisi esamybės perdėtai tvarkai, įstatymų ir normatyvų naštai. Bet ir apoloniškasis pradas jam atrodė kupinas prasmės. Kaip sapno ir svajonių, tyrų jausmų ir susitaikymo su tikrove vedlys, individualumo reiškėjas jis labai svarbus. Dionizas veda į bendruomenę, gentį, *polio* aukštumas ir jo misterijos suvienija žmones. Elito žmoguje vyksta šitų dviejų pradų sankirtos ir jūdvių dermės paieškos. Filosofai, menininkai, šventikai išstobulina gamtą, ją pakylėja ir apoloniškojo tipo žmogus įgyja ypatingą vietą kultūroje. Jis visuomet simbolizuoja individualybės principą ir jo reikšmę, formos viršenybę. Istorijoje turi nuopelną tik individualybės ženklų pažymėti žmonės, o ne „liaudis“, „tauta“ ir kitokie junginiai bei dariniai. Tolstant nuo vagneriškojo romantizmo, F. Nietzsche's veikaluose sustiprėja elitinės nuotaikos (nors elito kritika čia irgi ryški) ir antžmogio metafora. Dievo traktavimas kaip menininko pačiam F. Nietzsche'ei atrodė nai-

vokas, kaip jaunystės nuotaikų atspindys. Žmogaus aristokratiškumas yra elito požymis, kilęs iš antikinio *polio* esmingų nuostatų. Kultūros meno persiėmimo technikos ir technologijų, industrijos dvasia laikais, F. Nietzsche'ės teigimu, tuo „tikruoju“ menu reikia laikyti tik meną, skirtą patiems menininkams, elitinį meną.

Taigi F. Nietzsche'ės pažiūrų į elito vaidmenį ir elitinę kultūrą kaita yra neatsiejama nuo europinės kultūros laimėjimų ir praradimų. Jis tampa vienu iš svarbiausių neklasikinės estetikos pradininkų, prisilietusių prie daugelio XX a. keliamų problemų. F. Nietzsche'ės išvalgos, minties, nerimastingos ir intuityvios, blyksniai duoda daug vertingos medžiagos dabarties prieštaravimams suprasti. Estetika, jo manymu, turi tiesioginį ryšį su žmogaus biologija ir netgi fiziologija; ją galima laikyti taikomąja fiziologija. O kodėl gi ne? Postmodernizmo estetika įveda ne vieną naują sąvoką tam, kad geriau suprastume *corpus* ir teksto santykį ar galiausiai kūno grožio virsmų ir jo paslapties nuvainikavimo procedūras. Elito žmogus, tas dvasios aristokratas, pasirodo, reikalauja iš meno to paties, ko tikisi iš jo ir prasčiokas, – pagerinti natūralias kūno reakcijas, savijautą ir teikti žmogui palengvėjimą bei malonumus. Fiziologiniai instrumentai valdo ir elito žmogų, iš dalies nulemia jo reikmes. Elito žmogui reikia ne grožio, pakylėtumo, jam pakanka gražmenų, imitacijų, kopijų, reprodukcijų, pastišo. Tokių ir kitokių užuominų gali rasti su kaupu F. Nietzsche'ės tekstuose. Laimės, gėrio ir grožio atstovais arba jų turėtojais būna tik mažuma. Pasaulio tobulinimo idėja yra dvasiškai stiprių žmonių idėja, jo brutalumas ir vergovinės plotmės neturėtų elito žmogaus vesti į nevilgtį ar susitaikymą, nes tai yra neišvengiamybė ir būtinybė. Elito žmogus supranta savo padėties tragizmą ir iš to gimsta jo stoiska laikysena visuomenėje ir kultūroje, ir taip jis atsako už praeitų amžių ir dabarties kultūrą.

Kai imi kalbėti apie elitą ar intelektualus (dabar vis dažniau vartojama ši sąvoka), nejučiomis gali įgyti priešų, nes ne vienam atrodo, kad pats kalbantysis esąs „išrinktasis“, pretenduoja į ypatingą visuomenės dalį ar priskiria save nedelei grupei žmonių, laikomų iškilnesniais, pranašesniais už kitus. Tačiau kalbėti ir svarstyti reikia, nes elito žmogus kuria kultūrą, nukreiptą į aukštesnius pradus. Jis kuria kultūrą, kuri akivaizdžiai skiriasi nuo masinės kultūros savo turiniu, forma, motyvacija ir tikslais. Elitinės kultūros pamatus padeda išsilavinę, išprusę ir atsakingi žmonės, nebūtinai turtingi ir arogantiški, todėl ji pasižymi universaliu turiniu, ypatinga pagarba individo laisvei ir kūrybai, tobulumo siekiui.

Aišku, ne tik elitas, valdžios arba valdantysis, inteligentija keičia istorijos vagą. Tenka pritarti J. Ortegai y Gassetui, kad inteligentija nekūrė gyvenamųjų vietų, neformavo tautų ir nacijų, paliko nuošaly šventikus ir karius ir įgijo didį pasitikėjimą savo pačios kūrybine galia. Elitinėje kultūroje paprastai vyrauja atskiro asmens sąmonė, nors atskiro asmens sąmonė pasireiškia ir liaudiškoje, ir masinėje kultūrose, bet čia ji neiškyla grynu pavidalu, visapusiškai, daugiaplotmiškai. Tiesmukas elitinės ir masinės kultūrų supriešinimas irgi yra įtartinas tiek kultūros filosofijoje, tiek estetikoje. Neretai toks supriešinimas atsiranda dėl įvairių ideologinių gudrybių ir tampa tuščias, nes neatsižvelgia į istorines permainas, vykstančias nūdienos pasaulyje.

Netolimos praeities kultūra – socialistinė – iš esmės buvo nukreipta į prastai suvokiamą egalitarizmą, lygybę – žodžiu, į tokias vertybes, kurios būtų prieinamos visiems žmonių sluoksniams. Nenuostabu, seniau ir dabar egalitarizmas patraukia daugelio protą, sužavi jauną ir seną. Tuo būdu jis apriboja elitinę gyvenimo jauseną. Kaip bekalbėtum, tačiau žmogui būdinga, jei ir nesiekti perdėto išskirtinumo, tai bent galvoti, kad esi kažkuo ypatingas, kad gera darai arba klysti ne taip, kaip visi kiti, ir kad be tavęs pasaulis būtų tarsi nepilnas.

Be dvasios aristokratų, inteligentiškų žmonių, talentingų ir nepakartojamų asmenybių, vargu ar visuomenė galėtų turėti ateitį. H. Lotze rašė: „Kultūra niekuomet neišaugo panašiai kaip miškas iš daugybės auglių vienodos augalinės jėgos; priešingai, nekurianti minia, kuri geriausiu atveju gali justi tik *reikmes* ir geisti priemonių jas patenkinti, visur maitinasi vien nepakartojamų protų atradimais ir energija.“⁵⁴ Elitarizmą išpuoselėjo daugelis filosofų, teologų, politikų, mokslo ir meno žmonių. Ko verti vien G. Le Bono, G. de Lapouge'o, G. Mosca, V. Pareto ir kitų vardai, kuriuos dabar prisimena ar žino gal tik vienas kitas eilinis žmogus ir intelektualas. O juk šių XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios galvotų vyrų idėjas plačiai išnešiojo istorijos vėjai. Ir šiandien ne vienam atrodo, kad žmonių lygybės idėjos neverta nuvainikuoti, bet ne vienas suabejoja jos visuotiniu reikšmingumu.

Patirtis ir mokslai rodo, kad žmonių nelygybę lemia ne vien netikusios gyvenimo sąlygos – ji susijusi ir su individų prigimtimi bei gebėjimais. Toli gražu ne kiekvienas žmogus tampa kūrybiška asmenybe. Net kai kurie blaivesni, įtakingesni marksistai, pavyzdžiui, A. Gramsci, pripažino ypatingą kūrybiškų natūrų, inteligentų vaidmenį istorijoje. Jis teigė, kad demokratiškose valstybėse įgyti

⁵⁴ Лотце Г. Основание практической философии. – Санкт Петербург, 1882, с. 50.

politinę valdžią įmanoma tik „kultūrinės hegemonijos“ keliu, intelektualų vykdoma pertvarka. Tokios jo mintys nelabai derėjo su masių ypatingo vaidmens pabrėžimu ir vadinamąja neva pačios istorijos įrodyta tiesa, kad istoriją kuria liaudies masės, ir tik masės.

Lygybės idėją paprastai nuvainikuoja elito atstovai. Dažnai žmogus elito kultūrą ir mintis, ypatingus inteligentiškumo akcentus priima įtariai. Elitarizmas ne vienam asocijuojasi su tam tikromis privilegijomis, nepagarbumu įprastoms žmogaus teisėms, vienu išdidumu, egoizmu, išskirtinumu ir kitų, pilkųjų, kasdienio gyvenimo individų, menkinimu, savojo Aš aukštinimu, pagaliau, abejojimu įprastomis dorovės normomis ir net Dievu. Elitarizmas turi senas tradicijas, labai senas. Jas apmąstė ne tik filosofai, bet ir rašytojai bei menininkai. A. Schopenhaueris, F. Nietzsche, G. Sorelis, K. Jaspersas, J. Ortega y Gassetas savo knygose dažnai primindavo, kad visa žmonijos istorija – tai pavienių intelektualų, „dvasios aristokratų“, tam tikro žmonių tipo gyvenimo ir veiklos padarinys. Dvasios aristokratas greičiausia yra tas, kuris daugiau iš savęs reikalauja ir todėl daugiau sugeba; dvasios aristokratu jis vadinamas tik tuo metu, kai pakylėtai elgiasi. Visuomenėje elitarizmas reiškiasi itin įvairiai. Visuomenė būna gyvybinga tol, kol joje nenuskursta ir neišnyksta elito židiniai. Šiaip jau užgožia ją vidutinybės – pretenzingos, gajos, pinigingos, politizuotos. Elito teorijomis remiamasi teigiant, kad valstybę valdo ir ją privalo valdyti meritokratija, labiausiai nusi-pelnę ir gabūs žmonės.

Regėdamas stiprėjančias asmenybės, humanistinių idealų, kultūrų suvieno-dėjimo tendencijas, technokratizmo stiprėjimą mūsų laikais, J. Ortega y Gassetas ieškojo būdų visa tai įveikti. Jis pasisakė prieš racionalizmo kultą, teigdamas, kad besaikis žavėjimasis protu pernelyg ilgai tarnavo individui bėgant nuo kas-dienių žmogiškosios būties rūpesčių. J. Ortega y Gassetas buvo įsitikinęs, kad išgelbėti Vakarų kultūrą galės tik elitas. Jis siūlė kurti naują elitinę kultūrą, kuri svariai atsiribotų nuo masių praktიცizmo ir jų vulgarumo.

Nors atrodo, kad J. Ortega y Gassetas buvo besąlygiškas elitarizmo šalinin-kas, jis neneigė masių galimybės dalyvauti kuriant kultūrinės ir meninės verty-bes, nes tikėjo, kad kultūra ir menu galima daryti įtaką visuomenei, šalinti jos skaudulius. „Šių dienų Europos visuomenės gyvenimą – gerai tai ar blogai, – rašė jis, – lemia vienas itin svarbus faktas: visa valdžia masių rankose. Kadangi iš esmės masės nei privalo, nei sugeba valdyti netgi savo likimo, o ką jau kalbėti apie visą visuomenę, – vadinasi, dabar Europa išgyvena vieną sunkiausių krizių,

kokia tik gali ištikti žmogų, tautas, kultūrą.⁵⁵ Masinės kultūros žmonėmis, anot filosofo, tampa visų socialinių sluoksnių žmonės, besiremiantys savo gyvenime vulgariu skoniu, mažiausiais sau reikalavimais, pomėgiu žaisti gyvenimą ir masinės psichologijos stereotipais. Turėdamas galimybę šiuos reiškinius stebėti iki XX a. vidurio, jis laikė juos kultūros „barbariškumo“ požymiu.

Visuomeniniame gyvenime J. Ortega y Gassetas pastebėjo aktyvų žmonių, besiorientuojančių į žemiausias masinės kultūros atmainas, brovimąsi į visas kultūros, mokslo ir meno sritis. Tad būtina atriboti dvasingą intelektualinę kultūrą nuo prasčiokiškos masinės kultūros poveikio. Filosofas buvo įsitikinęs, kad mąstantis žmogus, pasirinkdamas egzistencinę gyvenimo poziciją, kurdamas savitą tikros kultūros antipasaulį, įsodinęs savo gyvenimą į didžiausių reikalavimų ratus, ateity galėsias tapti laisvas ir orus.

Dar ir dabar ne vienas politikas perša tokį teiginį: elitarizmas – tai praeitis, kuri nepasikartos; demokratiškai, atvirai visuomenei jis nepriimtinas, negeistinas, neakcentuotinas, nes vienus nužemina, o kitus išaukština. Elitarizmas padeda atsirasti įvairiems psichologinės įtampos židiniams tarp atskirų socialinių grupių ir skirtingo išsilavinimo žmonių.

O kasdieniame gyvenime matome įvairių gabumų, nevienodo talento žmones. Kalbame apie ypatingus, atskirais atvejais net herojiškus vienus ar kitų poelgius. Matome ne vieną, kuris prisitaiko prie bendrųjų reikalavimų ar priešingai – stoja piestu prieš juos, nebijo rizikos ir pasirenka sunkią pogrindžio žmogaus dalį, priešinasi valstybės ar valdžios primetamoms tiesoms. Kurį kultūros sritį – mokslą, meną, techniką, švietimą – beimtume, visur žmonės skirstomi į eilinius, gabius, talentingus, žvaigždes, vadovus ir genijus. Šventajame Rašte sakoma, kad nors žmogus buvo sukurtas pagal Dievo pirmavaizdį ir visi žmonės lygūs, tačiau juos skiria tai, kad vieni yra pašauktieji, o kiti, nedaugelis, – išrinktieji. Žmonės vieni nuo kitų skiriasi ne tik savo fiziniais ir protiniais, intelektualiniais gabumais, bet ir nepakartojamais individualiais siekiais ir gyvenimo prasmės ieškojimu. Kūrybingos mažumos atlieka esmingiausią vaidmenį kultūroje. Jos įteisina kai kam atrodantį gan įtartinę atsiskyrėlišką, vienišių gyvenimo stilių ir sukuria didžius gyvenimo projektus ir idėjas bei drauge išsaugo savo protėvių kultą, skatindamos tai daryti ir daugumą.

Nedera tapatinti elitarizmo su kastomis. Nors kartais kai kurių autorių rašiniuose tokių tapatinimų pasitaiko. F. Nietzsche neabejojo elito kilme iš aukštųjų

⁵⁵ Ortega y Gassetas Ch. Masių sukilimas. – Vilnius: Mintis, 1993, p. 19.

kastų. Tačiau dauguma elito idėjų autorių pažymi, kad žmogus gali būti didžiai talentingas ir genijus vienoje srityje, menkokas – kitoje, pagaliau, netikėlis ir pilkas – dar kitoje.

Apskritai elito buvimas naudingas visuomenei tiesiogine šio žodžio reikšme. Prancūzijai, Anglijai, Vokietijai mokslo ir meno žmonių elitas sukuria daugiau nacionalinio produkto negu žemės iškasenos, brangūs metalai ar pramonės laimėjimai. Tad ir mūsų, lietuvių, kultūros raida priklausys nuo to, kaip, vaizdžiai tariant, nunyks šioje srityje įsitvirtinusios žmonių lygiavos idėjos ir jas palaiKANČIOS vidutinybės. Jos užvaldžiusios ne vieną visuomenės gyvenimo židinį. Šiandien jų dar reikia ir senamadiškam valstybės valdymo aparatui, ir ekonomikai, prekybai, ir pačiai politikai. Stokodami kūrybinės energijos ir atsakomybės, tokie žmonės lengvai prisidengia tautos gynėjų, jos ištikimųjų sūnų ir dukterų vardais ir spėriai užima vietas ant teisuolių suolo. Aišku, atskirti kūrybišką natūrą nuo nekūrybiškos, iškilią nuo vidutinybės ne visada lengva. Tačiau kūrybiškam žmogui, ko gero, labiau būdingas asketizmas, vengimas tuščių debatų, gebėjimas justi neteisybę visu savo kūnu, būti geradariu siekiant abstrakčių tikslų – žmoniškumo, laisvės ar pačios geradarystės. Be elito kūrybiškumo ir nuolatinio jo nerimo, jo žaismės ir išmonės, kultūra darytųsi pilka ir sustabarėjusi.

Visuomenėje, be abejonės, turi būti kuriamos lygiateisiškumo sąlygos. Ši sena žmonių svajonė ir kova dėl jos apvainikavo istoriją. Jos nedera menkinti. Ji keisdavo ūkinę ir kultūrinę žmonių padėtį, plėtė jų akiratį ir galimybes. Tačiau lygiateisiškumas, bent jau socializmo sąlygomis, paprastai buvo suprantamas kaip lygiava. Stokodama teisinio pagrindo, o tik įrodinėjama ideologų ir politikų tokia „lygybė“ dažniausiai tapdavo tik blankiu šios idėjos šešėliu ar netgi iškamša. Ji patraukdavo į savo pusę naivuolius ir įvairius svieto lygintojus. Lygybės idėja tampa reikšmingu visuomenės gyvenimo svertu ir daro žmogų laimingesnį, kai visuomenė turi tikrus teisinius pagrindus, kai žmonės laiko valstybės įstatymus teisingus, moralius. Priešingu atveju lygybė, tapusi lygiava, neužtikrina netgi formalių žmogaus teisių.

Daugiau nei du tūkstančius metų Europos istorijoje reiškėsi įvairios lygybės idėjos ir siekimai, svarstymai apie „idealiąją“ valstybę. Jų ištakų būta dar Antikoje, ankstyvojoje krikščionybėje, vėliau J. J. Rousseau, Apšvietos laikų filosofijoje, 1789 m. revoliucijos šūkiuose ir kt. Supaprastinti lygybės variantai lėmė įvairias Vakarų ir Rytų kultūrų krizes, niūrią socializmo tikrovę. Lygybės

idėją ir savotišką mitą apie ją stipriai apriboja šiuolaikinė biologija ir etologija. Žmonių skirtybes lemia genetika. Kone 2/3 žmogaus gebėjimų paveldimi ir tik 1/3 išpuoselėjami esant geroms visuomenės gyvenimo sąlygoms, švietimui ir kultūrai. Tiek Vakaruose, tiek Rytuose (nors dabar šitos sąvokos neteko anks-tesnio turinio) nyko inteligentiškų, talentingų žmonių terpė. Ypač tai būdinga socializmo Rytams, kur elito vietą buvo užėmę privilegijuoti partokratai. Tokiam nomenklatūriniam elitui šiek tiek plačiau atsivėrė durys į kultūrą, buvo suteikta daugiau galimybių šviestis, sukaupti svaresnę profesinę patirtį, retkar-čiais pasidairyti po pasaulį, aktyviau reikštis spaudoje ir televizijoje, tačiau tai buvo dirbtinis, kadrinis elitas, nieko bendra neturintis su istorine tradicija. Jis atsinaujindavo tik padedant „socialiniam liftui“ ir buvo akivaizdžiai ribotas. Bet dabar ir Europoje elito vietą sugeba užimti vidutinybės su pinigų maišais. Jos diktuoja kultūrai savo reikmes. Jos išplėtojo masinę kultūrą, pasilinksminimų industriją, reikalavo ir reikalauja iš menininkų patrauklių, malonių renginių. Jos tarsi apvertė tradicinę estetiką aukštyn kojomis. Arogantiškas, banalus meno turinys tapo įprastas reiškiny, intymų knygos skaitymą pakeitė skaitalai, katar- sinį teatro poveikį – elementarūs žaidybiniai renginiai, kurie užmirštami nu- sileidus scenos uždangai. Elitas nyksta, masių psichologija įsivyrąja įvairiose gyvenimo srityse.

Visuomenės nevienalytiškumas būdingas kiekvienai valstybei, neišpraustai į ideologinio ar kitokio totalitarizmo gniaužtus. Ne išimtis ir mūsų Lietuva. Skir- tumas tik tas, kad vienose valstybėse tie sluoksniai sugeba vieni su kitais taikiai sugyventi. Tarkime, partinė pozicija ir opozicija, vadinamieji „funkciniai elitai“, o kitose mažiau demokratinėse šalyse tos visuomenės susiskaidymas perauga į nenatūralų jos grupių susipriešinimą ir pastovius konfliktus. Kūrybingas ir so- cialiai brandus elitas paprastai atsiranda per ilgą istorinį laikotarpį ir istorijos išbandymus. Jo nesutveria nei gražūs gyvenimo kerai, drabužiai ar maistas, nei žiniasklaida ir televizija ar tam skirti spindinčios poligrafijos žurnalai, ar aro- gantiška turtingo individo ar *šou* verslo atstovo laikysena. Jeigu taip būtų, tai Lietuva turėtų gan skaitlingą elitą. Deja. Šimtmečių šimtmečiais mūsų krašte brendo elitas, ir brendo ypatingomis, dažniausiai tam nepalankiomis sąlygo- mis, tai atlikdamas valstybės ir visuomenės gyvenime ryškų ar ryškesnį vaid- menį, tai vėl jį prarasdamas. Jis tapo neskaitlingas, pavienių pastangų valdomas ir menkinamas, okupacijų sumaišty ir sovietmečiu tiesiog fiziškai naikinamas. Lietuvos elito istorija yra tarsi sutrūkinėjusi upės vaga. Prireiks ypač didelių pa-

stangų, siekiant brandinti elitą, jo vertybes ir idealus. Juoba kad dabar įmanoma bet kokį individą, turtingą ir silpnąprotį, politikuojančią ir paklusnę moderniam gyvenimo būdai, pakylėti per *mass media* vos ne iki ritualinio asmens, priskirti jį visuomenės elitui. Iš tikrųjų taip sparčiai kuriamas mūsų krašte pseudoelitas, neretai elitarizmas suplakamas su liberalizmu. Iš tikrųjų tarp vieno ir kito yra bendrumų. Bet liberalizmas paprastai pervertina individo reikšmę, nejučiomis sumenkindamas tautos, etnosą svarbą.

Norint, kad skirtingos visuomenės grupės sugyventų, kad tarp jų būtų pusiausvyra, būtinos tam tikros sąlygos. V. Pareto nuomone, demokratinėje visuomenėje įsivyrąja sąveika ir tarpusavio kontrolė tarp elito (politinio, intelektualinio, meninio, teisinio ir kt.) ir kontrolito. Taip „poziciją“ cikliška keičia „opozicija“ ir tokia elitų rotacija neleidžia visuomenei patirti didelių sukrėtimų ir katastrofų. Ji nuolat atgyja naujais veidais ir idėjomis. Mes, lietuviai, gal aš perdėm tiesmukai teigiu, ar dėl savo lėto būdo, ar dėl istorinių permainų nuojautos stokos dažnai nesugebame pastebėti ir įvertinti kontrolito, jo naujovių ir visuotinės reikšmės. Šį teiginį patvirtina ir J. Meko pastebėjimai, kalbant apie vieną didžiausių XX a. menininkų Jurgį Mačiūną, *Fluxus* įkvėpėją. „Amerikos lietuviai jį atstūmė: jis raupsuotas. Jo *Fluxus* meno darbai yra lygiai ignoruojami, atmetami Amerikos lietuvių ir sovietinės Lietuvos. Jis jiems toks kvailiokas <...>. Jurgio indėlis į Vakarų meno išsivystymą yra lygiai svarbus, kaip Čiurlionio!“⁵⁶ Norisi pratęsti šią mintį – ir Viliaus Orvydo sukurta sodyba vis dar lieka neįvertinta, nors ji kaip himnas žmogaus kūrybinei galiai, jo laisvei ir pasipriešinimui totalitarizmo jėgai, aišku, nesutelpa į įprastus meninio elito supratimo rėmus.

Dėl įvairių istorinių priežasčių, pirmiausia dėl krašto okupacijų ir visuomenės susiskaidymo, elito samprata pas mus yra gan ribota, neadekvati jo pokyčiams ir virsmams. Elito grandis bent jau šiuo metu atrodo trumpa: politinis elitas – biurokratinis administracinis elitas – verslo elitas. Taip atrodo eiliniam žmogui ir taip jam nejučiomis ir sąmoningai diegiama spaudoje. Toks elito grandies susiaurinimas akivaizdžiai yra lydymas jo komercializacijos. Tokio elito *modus vivendi* utilitarizmo idėjų pergale – teisinga tai, kas naudinga, gerai perkama ir parduodama, kas tarnauja savireklamai ir asmeninei sėkmei. Taip tarsi nejučiomis užmirštama ypatinga mokslo, meno, religijos ir kitų sričių elitų reikšmė; jiems rodoma mažiau dėmesio ir pagarbos ir taip brandinama klaidinga viešoji nuomonė apie juos kaip visuomenės išlaikytinius.

⁵⁶ Mekas J. Laiškai iš Niekur. – Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 57.

Elitarizmo idėjos ir praktika susiduria su motyvuota jų kritika. Taip buvo anksčiau ir dabar. Sakoma, kad elitas, kaip jį beapibrėžtume (pagal kilmę, reputaciją, prestižą, sprendimų priėmimo struktūrose viršenybę, įtaką), ne visuomet pasitarnauja demokratijai. R. A. Dahalas ir J. A. Schumpeteris jį laiko antipodu demokratiškos visuomenės, pagrįstos dialogu (polilogu) ir konkurencijos principais. R. A. Dahalo nuomone, moderniose visuomenėse, kuriose gausu įvairių sprendimų bet kokių svarbiu klausimu, vientisas elitas darosi tiesiog neįmanomas. Jose stiprėja decentralizuotos valdžios tinklas, atliekantis daugialypio koordinavimo vaidmenį. R. A. Dahalui antrina J. A. Schumpeteris, kuriam atrodo, kad visuomenė labiau veikia „konstruktyvios demokratijos“ pagrindu. Ji remiasi politinio vidurio kultūra, o ne ryškiomis asmenybėmis ir elitais. Demokratinės visuomenės (pliuralistinės, ne korporatistinės, pilietinės visuomenės ir kt.) teorijose iš tikrųjų esama stiprių argumentų, nukreiptų prieš *a priori* elitarizmo garbinimą ir šlovinimą. Jie tampa atsvara prieš elito tuštybę, retsykais stokoji- mą esmingos mąstymo krypties ir gausą tokių situacijų, kai jo balsas pradingsta tyruose ar kai jis nuolankiai užleidžia savo vietą pseudoelitui, vidutinybėms ar, vaizdžiai tariant, minios žmonėms.

Genetikų, sociobiologų paliudijimais, žmogus yra stipriai „pririštas“ prie gamtos. Suprasti žmogaus biologinį sąlygotumą ypač padeda minėti sociobiologi K. Lorenzas, E. O. Wilsonas ir kiti. Dažnai sakoma, kad žmogus – gamtinė būtybė, bet jis pirmiausia kultūrinė būtybė. Jo gamtiškumas persmelktas kultūros. Žmogaus prigimtis mažai kinta, evoliucionuoja tik jo kultūra. Šia prasme žmogus nėra savo prigimties valdovas ir, kas ją bando „pertvarkyti“, anksčiau ar vėliau patiria skaudų pralaimėjimą. Žmogus – veikia savo gabumų, išgalių šeiminkas, ir tai toli gražu ne visų. Ir apskritai istorija, pilna dramų, įtampos, didelių ir mažų bruzdesių, neturi ypatingos prasmės, jeigu ji nevarinėja kultūros kraujo, jeigu ji nepagyvina dvasinio gyvenimo. Ji iškili tik dvasios nemarumu.

Žmogui būdinga nuolat abejoti istorijos prasmingumu, tačiau tos abejonės nepaneigia galimybės turėti vertybių skalę. Priešingu atveju mes numotume ranka į svarbius dalykus galvodami, kad viskas šiame pasaulyje sąlygiška. Bet argi taip yra? Individai daug ką suprasdami savaip ir daug širdies įdėdami prireikus ginti savo nuomonę, vis dėlto kažkam teikia pirmenybę, nuolat laipsniuoja savo veiklos ir kūrybos rezultatus. Kultūrą galima laikyti atvira vertybių sistema ir nuolatos kintančia jų hierarchija, kuri padeda žmogui ir žmonių bendrijai suvokti pasaulį ir geriau įgyvendinti savo sumanymus. Sukūrę kažką nauja, nuolat

svarstome, ar tos naujovės priimtinos, ar ne, ar jos negriauna pačios žmogaus prigimties. Taigi žmogui kultūra yra kaip oras ir vanduo; jis įkūnija save kultūroje. Jo kūrybinė veikla reiškiasi aplinkoje (erdvėje) ir įsisąmoninant kultūros vertybes (laike). Savo ruožtu kultūrą gaivina tautos psichologija ir istorija.

Taigi individas, norėdamas gyventi pilnakraujį gyvenimą arba patirti gyvenimo pilnatvę, siekia suprasti tas vertybes, kurios sudaro tautos savastį ir kurios – mūsų atveju – išskyla, vaizdžiai sakant, iš giliausių laiko „klotų“ – indoeuropietiškujų ir baltiškųjų. Jos neišvengiamai yra susijusios su mitologija, senaisiais tikėjimais, tam tikra socialine hierarchija ir elitarizmu. Apskritai beveik neįmanoma suprasti istorinių permainų, aplenkiant elitarizmą, įvairius inteligentijos sąjūdžius. Priešingu atveju tautiškas tampa itin supaprastintu reiškiniu. Jis atrodo kaip kasdienės sąmonės vaizdiniai, etnokultūra, tradicijos ir papročiai. Tradicijos ir papročiai dažniausiai tampa ypatingais reiškiniais. Ir jie egzistuoja ne šalia mūsų, o tarsi pačiuose mumyse ir mūsų gyvenimo tikrovėje. Bet tradicijos, papročiai, mąstymo stereotipai dažnai varžo žmogaus laisvę. Ir tuomet būtent elitas neleidžia įsivyrauti tradicionalizmui mąstyme ir veikloje arba kūryboje.

Pati seniausia mąstymo sistema, būdinga indoeuropiečių tautoms, kaip pastebėjo garsusis mitologas, religijotyrininkas G. Dumézilis, dalijo visuomenę į tris sritis⁵⁷.

Tyrinėdamas indoeuropiečių tautų mitus, religijas, G. Dumézilis iškėlė hipotezę, pagal kurią indoeuropiečių visuomenei būdinga trijų socialinių klasių – dvasininkų, karių ir žemdirbių – hierarchija. Kiekvienai iš šių klasių priskiriami tam tikri vaidmenys. Pirmasis ir svarbiausias vaidmuo (dvasininkų luomo) susijęs su magiškojo religinio ir teisinio suverenumo išaukštinimu ir išlaikymu; antrasis (karių luomo) – su fizine galia; trečiasis, žemiausias, vaidmuo (piemenų – žemdirbių luomas) – su maitinimu, fizine gerove, augalų ir gyvulių vaisingumu. Ši trinarė socialinė ir dieviškoji panteono sistema yra trinarės ideologijos pagrindas – reiškinius linkstama dalinti į tris tarpusavyje susijusias kategorijas. Kaip pavyzdį G. Dumézilis pateikia indoeuropiečių dievų panteoną, kuriame išskiriamos tokios dievų triados: romėnų – Jupiteris, Marsas, Kvirinas; skandinavų – Odinas, Toras, Freiras ir kt. (analogiškai baltų mitologijos studijose bandoma grupuoti Dievą, Perkūną, Velnią). Tokia trinarė ideologija buvo grindžiama ir vertybių sistema. Ir tik naujausiais amžiais,

⁵⁷ Dumézil G. L'ideologie tripartite des Indo-Européens. – Paris: PUF, 1958.

kai paplito lygybės idėjos, visos trys sritys persismelkė ir tarsi susijaukė. Mūsų dienomis daugelyje šalių ekonomika, materialinių gėrybių gamyba užima pirmąją vietą ir turi įtakos šiuolaikinio žmogaus mentalitetui. Iš čia kyla be galo stipri žmonių vartotojiškoji psichologija. Individas verčiamas darytis ir darosi daiktų priedėliu. Jis sudaiktina žmonių santykius ir pirmiausia mato savo ateitį ne dvasinėse erdmėse, o grynai medžiaginėse. Vartotojiška psichologija vengia subtilesnės, labiau rafinuotos ar neįprastos gyvenimo jausenos. Tačiau jau esame minėję, kad ekonomika ne viską lemia. Pripažindami neabejotinus jos prioritetus, turėtume pridurti, kad ji turi teikti geresnes sąlygas aukštesniems žmogaus tikslams pasiekti. Ne ekonomikos paskirtis diktuoti žmogui savo dėsnius, paversti jį daiktų priedėliu su rusenančia dvasia. Iš tikrųjų tai vienmačio, vienadienio žmogaus dvasia, žmogaus, neturinčio ryškių savybių.

Kultūra egzistuoja santykiškai nepriklausydama nuo ekonomikos ir politikos doktrinų. Bet koks kultūros politizavimas neišvengiamai pasitarnauja totalitarizmui, įvairioms jo formoms – regimoms ir sunkiai išvelgiamoms, turinčioms daugybę atspalvių. O šis stačiai naikina, griaua žmogaus savivoką, jo sunkiai plėtojamą humanizmo *praxis*. Kai žmogus ir jo kultūros erdvė nelaikomi aukščiausiomis vertybėmis, kai jie vertinami kaip priemonė geram, pertekusiam gyvenimui susikurti, neišvengiamai susijaukia mintys ir jausmai galvose ir širdyse. Elitas gina absoliučią žmogaus ir kultūros vertę, kultūros apologiją, todėl jis pats niekuomet neišnyksta ir nesusinaikina. Elito, inteligencijos, intelekto bet kokioje visuomenėje ar istorijos atkarpoje nebūna per daug. Tačiau dera neužmiršti ir tos aplinkybės, kad XX a. demokratinuose režimuose politiškai amorfiškų „masių“ seniai nebėra. Dabar reiškiasi jau politiškai aktyvi visuomenė, kurioje paprastai veikia ne vienas, o daug tarsi konkuruojančių, vienas kitam alternatyvių elitų. Todėl elito ir „masių“ griežta priešprieša darosi įtartina, nepakankamai gerai, visapusiškai atspindi demokratiškos, modernios visuomenės struktūrą ir jos vertybes. Mes teigiame vieną mintį: dabar elitas reiškia ne socialinę grupę, o žmonių tipą, sutinkamą įvairiuose visuomenės sluoksniuose, arba sambūrį. Taigi ir elitarizmui, inteligentiškumui, jo formoms ir idėjoms yra kur pasireikšti.

Žvelgiant į Europą, matome daug gerai gyvenančių šalių, net (iš pirmo žvilgsnio) persisotinusių, bet kultūros krizės neaplenkia ir jų. Paskaitykime XX a. pabaigos filosofų ir talentingų rašytojų bei publicistų darbus. Dvasinio nuopuolio

priežastys slypi ne ekonomikoje, o tarsi šalimais. Iš tikrųjų humanizmo idėjos turėtų dominuoti ekonomikoje, o ne ekonomika ir vartotojiški poreikiai, vartotojiškoji psichologija diktuoti žmogaus dvasiai. Daugumos poreikiai dažnai nulemia vienokius ar kitokius valdžios, valstybės institucijų sprendimus. Gamintojai ir prekijai, vaizdžiai tariant, bando pajungti ir pajungia sau karių, idėjų nešėjų ir suverenų grupę. Liberalizmas anksčiau ar vėliau darosi svarstytinas, nes kreipia valstybę į ekonominę gerovę ir nepaiso nė kiek ne menkesnių dalykų – kultūros savasties, tautos psichologijos ir vertybių hierarchijos, tautinės sąmonės ir savimonės. Aišku, kartais imi abejoti, ar iš viso egzistuoja universali etika, estetika ir kitokios vertybės, kurios tiktų bet kur ir bet kada. Kiekvienam etniniam subjektui, ko gero, būdingos savitos psichinės būsenos, nepakartojamas gyvenimo supratimas ir pasaulio matymas. Atskiro žmogaus likimas nebūna atsietas nuo šių fundamentalių sąlygų.

Tad kas gi yra tasai elitas, intelektualai, dvasios aristokratizmas, asmeninis intelektualizmas ar paprasčiau tariant inteligentiškumas? Palieskime tris šio svarbaus klausimo aspektus. Pirma, ar vis dėlto elitas, inteligentija sudaro visuomenės sluoksnį, stratą, klasę ar žmonių kultūrinį sambūrį; antra, ką mes turime galvoje, kai kalbame apie elito vaidmenį dabartyje; ir, trečia, kaip tą žmogaus elitiškumą ar inteligentiškumą ugdyti, palaikyti, skatinti.

Turiu pastebėti, kad šis klausimas painesnis negu iš pradžių atrodo. Šiaip jau kasdienėje sąmonėje, šnekamojoje kalboje inteligentija apibūdinama kaip ypatingas visuomenės sluoksnis, kurį sudaro išsilavinę, apsišvietę, kultūringi žmonės. Intelligentais dargi laikomi žmonės, priklausantys vadinamoms laisvosioms, kūrybiškosioms profesijoms. Tokia galvosena sena, giliai įsišaknijusi. Joje yra šis tas tikroviška, tačiau, aišku, nepilna, nenuodugnu, o gal ir ginčytina. Man regis, dera kalbėti ne apie inteligentiją kaip kažką atskirą, o tik apie žmogaus inteligentiškumą, tą jo dvasios pakylėtumą ir pabandyti jį apibūdinti. Individo, vyro ar moters, elitiškumas, intelektualumas, inteligentiškumas turbūt nepriklauso nuo tų žinių, kurias žmogus sukaupia, jo mąstymo ar netgi proto galios. Intelligentiškumo nedera tapatinti su žmogaus priklausomybe jau minėtoms laisvosioms, „aukštosioms“ profesijoms – gydytojo, teisininko, menininko ar mokslininko, kurioms būtini protiniai gebėjimai, talentai ir pašaukimas. Tarp šių profesijų žmonių toli gražu ne kiekvienas pasižymi dorybėmis. Neretai jie netgi nuniokoja, griauna tą inteligentiškumą, elitinę gyvenimo jauseną. Itin įvairios patrauklios žmogaus savybės, kaip antai: išsimokslini-

mas, platus kultūrinis akiratis, padorus elgesys, geros manieros, džentelmeniškumas, gebėjimas padėti kitam žmogui nelaimėje, erudicija ir išlavintas estetiškas skonis, dar neapibūdina inteligentiškumo. Tokios savybės, tokie ypatumai būna kažkuo artimi inteligentiškumui, jį paryškina, tačiau dalyko esmė glūdi ne vien jose.

Sveikas protas pakužda: inteligentišką ar intelektualų žmogų, priklausantį elito sambūriui, lengvai atkirsi nuo neaptašyto žmogaus, nesukultūrinto, ką senovės graikai apibūdindavo vienu žodžiu *amuson*, kas reikštų savotišką barbarą, kokių nestinga ir pačioje XXI a. pradžioje. Tačiau anksčiau minėtos savybės inteligentiškumą apibūdina tik iš dalies. Mat inteligentiškumas – tai pirmiausia žmogaus *individualumo raiška*, savotiška jo *dvasios sandara ar ašis*. Kai kurie mokslininkai vengia vartoti šią *dvasios* sąvoką, manydami, kad ji turi tiesioginį ryšį su religija arba religinį atspalvį. Tačiau teorinis pažinimas ir praktiniai laimėjimai, menkinant dvasinio prado reikšmę, daro kultūrą neįtikėtinais paviršutinišką, o esmingiausia ir vertingiausia kultūroje yra būtent jos dvasinis pradas, priklausantis nuo žmogaus padorios elgsenos, veiklos ir siekių. Bet kokios turiningos asmens veiklos siekis – didesnė žmoniškumo, t. y. dvasingumo, reikšmė gyvenime. Vieniems dvasingumas asocijuojasi su pasaulietinės kultūros vertybėmis (mokslo žiniomis, meno kūriniais, moralės principais), kitiems – su klasikinio humanizmo idėjomis (Protagoro teigimu, žmogus – visų daiktų matas), su gimtosios kalbos, tautos istorijos ir papročių prioritetu, tretiems – su socialinėmis gėrybėmis (žmonių lygybe, teisingumu, gailestingumu), dar kitiems – su aukščiausiu gėriu – Dievu.

Filosofinėje literatūroje dvasingumo fenomenas aiškinamas tokiomis sąvokomis kaip *siela*, *dvasinis gyvenimas*, *dvasinis tobulėjimas*, *savikūra*. Asmens dvasingumą lemia jo žmoniškumo laipsnis, kurio pagrindiniu orientyru tampa *Kitas* žmogus arba *Kiti* žmonės. Dvasingumas – individualios žmogaus būties išraiška, tačiau neužskleista savyje, ir todėl apibūdina jo požiūrį ir santykį su pasauliu, jo mąstyseną bei elgesį.

Asmens dvasingumas – tai savybė, akivaizdžiai integruojanti visiems žmonėms būdingus bendrus komponentus: intelektą, jausmus, intuiciją, savęs pažinimą, vertinimą, valią, vaizduotę. Kiekvienas žmogus yra asmuo, koks jis bebūtų neįprastas, keistas, retas, sudėtingo ar painaus likimo. Netgi nusikalstamo pasaulio individai ar visuomenės atstumtieji, nepripažinti, pilni neapykantos ar pagiežos šviesos pasauliui, yra asmenys. Ne vienas jų elgiasi, mąsto, dėsto

savo mintis (gilesnes ar seklesnes, ar visiškai banalias, primityvias) savaip. Ir jie sudaro vos ne 6–7 proc. ar daugiau kiekvienoje visuomenėje, kurios save laiko gerovės siekiančiomis, pavyzdžingomis visuomenėmis. Daugelio iš tokių individų elgesys būna neordinariškas, bet jie skiriasi nuo kitų žmonių tuo, kad neturi dvasinės ašies, apie kurią sukasi esminės žmoniškumo vertybės, ir įvairiomis aplinkybėmis veikia kaip „minios žmonės“, praradę savo balsą, agresyvūs, akli ir neatsakingi.

Taigi, dvasingumą, elitiškumą, inteligentiškumą linkčiau apibrėžti *kaip tokią savybę, kuri išryškėja tik žmogaus santykyje su Kitu, sąveikoje su bendruomene, gentimi, tauta, visuomene*. Individas, kuriam būdingas inteligentiškumas, dvasios aristokratizmas, – tai žmogus, kuriam privalo rūpėti ir, svarbiausia, rūpi visuomenės gerovė. Toks žmogus, būdamas netgi neįprastas aplinkai, egocentriškas ar keistuolis, praturtina žmonių bendriją ir jos istorinį likimą. Gal kam toks teiginys pasirodys mokyklinis, netgi naivokas. Gal iš tikrųjų visuomenėje yra inteligentiškumu, inteligencija pasižyminčių žmonių mažuma, saujelė? Tačiau jeigu ji egzistuoja, tai, anot filosofo A. F. Losevo, taip turėtų gyventi visa visuomenė⁵⁸. Ta saujelė nelyginant kelrodė žvaigždė visuomenei nušviečianti jos istorinį kelią.

Manding, sąvokos *dvasingumas, elitiškumas, inteligentiškumas* yra susijusios, kone sinonimiškos. Gal tik pirmosios turinys šiek tiek platesnis, sunkiai griežčiau apibrėžiamas. Kitos dvi, ko gero, labiau tinka vartoti, kai kalbame apie žmogaus ugdymą, turėdami galvoje ne tik individo poveikį kitam individui, bet ir socialinių institucijų veiklą. O šiaip jau būtume linkę šias sąvokas vartoti kaip daugmaž tapačias. Juk nei vienos iš jų nelaikome atskirais žmogaus charakterio bruožais ar jo kūrybinių gebėjimų pasireiškimais, o pirmiausia kalbame apie jų integralų pobūdį. Dvasingumas, elitiškumas, inteligentiškumas tarsi persismelkia per visus žmogaus esybės sluoksnius.

Kaip teigia N. Hartmannas, kūne tai galime justti tiesiog pojūčiais, kūno ir sielos srityje tai atsispindi kaip persišviečianti vidaus išraiška išorėje; moralinėje prigimtyje tai pasireiškia kaip charakteris, intymiaame žmogaus santykyje su žmogumi – kaip tai, kas pavienį žmogų skiria iš gausybės kitų žmonių, bet kas vis dėlto išlieka iš esmės nesuvokiama ir neapsakoma. Asmenybės gelmėse glūdinčią individualią vertę sudaro nepakartojama asmenybės dvasinė struktūra arba, kaip sakėme, dvasinė ašis, neatsiejama nuo sąveikos su *Kitu* arba *Kitais*.

⁵⁸ Лосев А. Ф. Дерзание духа. – Москва: Изд. политической литературы, 1988, с. 318.

Žodžiu, mes, ieškodami gyvenimo prasmės, esame priversti siekti mąstymo ir elgesio tobulumo, nors tas tobulumas ir būtų sunkiai pasiekiamas, o gal iš viso nepasiekiamas kaip mirażas? Galbūt čia svarbiausia ne rezultatas, riba, tikslas, o pati siekiamybė, eiga, savieiga, aktas, veiksmas? Tad dvasingumas anaip tol neprilygsta tik žmogaus charakterio bruožams arba savybių visumai. Jis veikiau neišmatuojamas, o tik numatomas, intuityviai juntamas.

Žmogus, priskirtinas elitui, intelektualams, dažniausiai pats to nežino arba tiesiog vengia, bodisi sau ir kitiems prisipažinti, kad save laiko ypatingu. Tokie žmogaus pavyzoje, laikysenoje slypi keistas *būties grožis*, savotiškas *būties estetizmas*. Turbūt tasai „tikrasis inteligentas“, „dvasingas asmuo“, „intelektualas“ dažniausiai nesugebėtų pasakyti, kaip jis supranta tą savąjį išskirtinumą. Mat toks žmogus suvokia *gyvenimo skaudulius* ir drauge savo paties ribotumą; jis visu savo kūnu ir siela jaučia visuomenės, aplinkos negeroves, trūkumus ir nėra jiems abejingas. Faktiškai toks žmogus – tai žmogus, atsakingas už save. Toks žmogus stačiai neleidžia apsamanoti ir apkerpėti savo sielai ir tuo praturtina ir keičia aplinką, kurioje mes gyvename.

Būti inteligentišku, priskirtinu elitui – vadinasi, nuolatos būti pasiruošusiu kaip W. Goethe's Faustui stoti į kovą vardan jau minėtų tiesos, gėrio ir grožio idealų, asmens laisvės ir kūrybos, tautos savasties išsaugojimo, žmonijos gerovės. Tos vertybės paprastai nesikeičia, kinta tik jų pavidalai, formos, nes žmogaus prigimtis išlieka tapati. Ta kova dažnai pralaimima ir ją įmanoma laimėti tik *kritiškai mąstant ir esant savikritiškiems*. Tas dvasios aktyvumas, kova ne visuomet sprendžiama lengvai. Ji daug pareikalauja – didžiųjų fizinių ir dvasinių žmogaus pastangų, energijos, aukojimosi, atsisakymo buitinių ir kitokių malonumų, vadinamosios materialinės gerovės, netgi šeimos ir galų gale savo asmeninės laimės. Elito žmogus greičiausiai turi savyje tylaus, ramaus herojiškumo, tasai herojiškumas dažniausiai būna nedemonstratyvus, nepastebimas, plika akimi neįžiūrimas.

Žmogaus įsitikinimai ir pažiūros neretai tampa jo charakteriu ir teikia daugiau vilčių laimėti tą kovą nelygiose tamsiųjų ir šviesiųjų jėgų grumtynėse. Senajame Salamankos universitete išsaugota auditorija, kurioje XVI a. poetas, augustinietis vienuolis Leonas Luisas skaitė paskaitas ir komentavo šventus tekstus. Dominikonai Leoną apkaltino bažnyčios dogmų polaisviu interpretavimu ir penkerius metus jis praleido inkvizicijos kalėjime, o vėliau vėl sugrįžo į katedrą. Ir, pasakojama, visi laukė, ką jis pasakys po penkerių metų pažeminimo ir

smurto, kokiais žodžiais pradės paskaitą? Tie žodžiai buvo tokie: „Taigi, vakar mes sakėme...“

Yra požymių, kurie dvasingą žmogų išskiria iš kitų, – tai, pirmiausia, paprastumas kaip akivaizdi arogancijos, ryškaus egocentriškumo, savimeilės, narciziškumo, puikavimosi padėtimi, autoriteto aureole priešybė. Intelligentiškumo neišmokstama, jis įgyjamas tarsi savaime, nemažų, nepakartojamų auklėjimo ir saviauklos pastangų ir sukauptos gyvenimo patirties dėka. Nieks blaiviai galvojantis nerašo vadovėlių, kaip tapti intelligentišku ir priskirti save elitui. Tai tampa tik filosofavimo ir pedagoginių svarstymų objektu. Galima daug paleisti į pasaulį išmokslintų žmonių (tam pakanka gerų kultūros tradicijų, stabilios ar kylančios ekonomikos, demokratiško gyvenimo būdo), tačiau žmogaus intelligentiškumas – retokas reiškinys.

Apie žmogaus intelligentiškumą daug svarstė mūsų filosofai S. Šalkauskis, A. Maceina, M. Reiny, Vydūnas, J. Grinius. Jie pabrėždavo, kad inteligentija, arba elitas, nėra susiję su jokių luomu, klase, profesija ar partija. Jie sudaro savotišką žmonių sambūrį visuomenėje; dėl savo išsilavinimo, atsakomybės, širdies dosnumo jie yra visuomenės pusiausvyros, kūrybos bei pažangos įkvėpėjai, skatintojai. S. Šalkauskis kėlė „universalios dvasinio išsilavinimo“ reikšmę. Intelligentija, sakė jis, žmogui daugiau ar mažiau būdinga iš prigimties, bet ją reikia išlavinti, nes ji gali būti elementaroka, primityvoka. Intelligentui reikalingas visapusiškas išsilavinimas, tai yra toks išsilavinimas, kuris būtų laisvas nuo bet kurio partikuliarizmo ar ekskliuzyvizmo, ir neleistų žmogui užsisklęsti siauruose asmeniniuose interesuose. Kuo vertingesnis ir platesnis būna bendras išsilavinimas, tuo aukštesnis ir tobulesnis bus profesinis išsilavinimas. Todėl intelligentijos, elito ar elitų klausimas turėtų itin rūpėti valstybei ir universitetams.

Vieni iš veiksnių, kurie gali palaikyti intelligentiškąsias, intelektualiąsias tradicijas, yra mokykla, šeima, universitetai. Žinoma, ne vien universitetai dirba intelligentijos rengimo darbą, bet jie šį darbą baigia, vainikuodami žmogaus lavinimą moksliniu universalumu. Taigi, tautos išsivystymui reikalingi įvairūs aukštojo mokslo židiniai, bet kartu reikia, kad tie židiniai turėtų giliausias šaknis tautos gyvenime. Tie židiniai tautai duoda, bet jie sykiu iš tautos ir gauna. Universitetų vaidmuo tautos gyvenime ar tik nebus panašus, kaip sakė S. Šalkauskis, į smegenų vaidmenį organizme apskritai – smegenys yra organas, su kurio pagalba reiškiasi organizme aukštesnės gyvenimo funkcijos, bet pačios smegenys gyvena iš viso organizmo. Žodžiu, gerai sustyguoto švietimo ir žmogaus ugdymo, kultūrinimo

dėka atsiranda vis daugiau ir daugiau dvasios aristokratų, žmonių, kurie formuoja tautos charakterį, jos savastį, lemia jos vaidmenį kitų tautų šeimoje. Be elito, sutelktos inteligentiškų žmonių laikysenos, mūsų pasaulis darytųsi skurdus, pilkas, chaotiškas.

Drauge iškyla ir mokytojų misijos, jų pašaukimo reikšmė, kuri, beje, visuomet būna labai svarbi. Juk jie padeda jaunuomenei įžengti į idealios dvasinės tikrovės, kultūros sritį. Tačiau tikra pagalba, ko gero, priklauso nuo to, kaip mokytojas supranta savo vaidmenį, profesinę paskirtį, saviraišką ir kartu nebijo pasiaukoti dėl jaunosios kartos gerovės ir laimės, kas tikrai būdinga inteligentiškiems žmonėms. Esminė, turiningoji mokytojo veiklos pusė pasireiškia jo sieku atskleisti vaikui ar jaunuoliui realines ir idealines, kūniškąją ir dvasiškąją, laikinąją ir amžinąją žmogaus gelmes bei padėti jiems orientuotis, J. Girniaus žodžiais tariant, toje „amžinoje opozicijoje“ tarp „aukštyn“ ir „žemyn“, tarp mūsų dvasinių siekimų ir vitalinių, arba kūninių, geismų. Jaunimui tenka parodyti, kad žmogus nėra nei tik kūninė, nei tik dvasinė būtybė, o įkūnyta dvasia – *spiritus incarnatus*, ir kad dvasia ir kūnas nėra iš esmės priešai. Mokytojai „išveda“ vaiką ar jaunuolį, nukreipia ir palydi jį į žmogiškojo pašaukimo kelią – gerovės ir laimės, o svarbiausia – dvasinio tobulėjimo.

Žmogaus ugdymas, socializacija remiasi kultūros vertybėmis. Kultūros formos ir jos turinys egzistuoja tik per žmogų ir skleidžiasi žmoguje kaip jo kūno ir dvasios veikimo, darnios sąveikos padarinys. Vyrauja nuostata, kad žmonių psichologiniai veiksniai yra tiesioginės kultūros fenomenų priežastys. Bet žmonės turi ypatingų gebėjimų kurti simbolius, tai iš esmės kultūriniai gebėjimai, taigi žmonės gyvi kultūra. Tai reiškia, kad jiems įtakos turi kultūra, ir labai stipriai nuo tam tikro amžiaus simboliai pasidaro potencialiomis kultūros turtinimo ar jos slopinimo priežastimis. Veikiantys kultūrą žmonės patys yra ugdomi ankstesnių kartų šviesuomenės ir nėra kito būdo skleisti jų kūrybinei intencijai. Asmenys, priklausantys elitui, turi nepalyginimai daugiau teisių veikti viešumoje, tačiau jie taip pat turi ir daugių pareigų, socialinės atsakomybės. Deja, tai pas mus dažnai būna užmirštama, atmetama kaip menkniekis ar koks balastas.

Šiaip ar taip, elitas arba elitai, intelektualai dabartinėmis sąlygomis, kaip niekad anksčiau, sukuria svarbią ir netgi galingą atsvarą politinėms manipulacijoms, technokratinei galvosenai, įvairiaspalvėms valstybės gyvenimo demagogijoms ir nuolankumui prieš senus ir naujus, tikrus ir netikrus autoritetus. Sekuliarizuotoje visuomenėje elito, intelektualų vaidmuo neišvengiamai keičia-

si. Jeigu anksčiau jie buvo laikomi (ir ne be pagrindo) tautos garbės ir sąžinės, žmogiškojo orumo gyvomis personifikacijomis, tai šiuo metu jie tampa įvairių visuomenę kontroliuojančių struktūrų analitikais ir kritikais. Toji kritika dažniausiai būna nukreipta ne į žmogaus elgsenos netobulumus ar šiaip estetizmo trūkumą, o pirmiausia į įvairius visuomenės susiskaldymo požymius. Tai viena. Tačiau ne mažiau svarbus ir kitas elito, inteligencijos, intelektualų nerimo ar kritikos dalykas – tai netikroji visuomenės asimiliacija. Ką turiu galvoje? Dabar pastebimos keistos žmonių, socialinių, profesinių grupių supanašėjimo tendencijos, jų savotiško unikalumo praradimo ir virsmo vieni kitais tendencijos. Nežinia, kuo tai gali baigtis – kontrastų visuomenėje išnykimu ir moderniosios visuomenės kaip subendravardiklinto, technologiškai šalto Babelio bokšto pastatymu ar netikėta nauja kokybe, savaip nudažančia žmonių santykius ir asmens laikyseną. Kiekviena asmenybė turi savireguliacijos poreikį, glūdinti pačioje žmogaus prigimtyje, asmenybė nejučiomis siekia tobulėjimo, vidinės darnos. Ypač svarbi yra vidinė darna, lemianti jos sveikatą, pozityvų santykį su aplinka ir pačia savimi.

Žmogaus inteligentiškumas stačiai neįmanomas be vidinės darnos, „sielos darnos“, apie kurią tiek daug samprotauta Antikoje ir, beje, ankstesnėse civilizacijose. Kaip teigė Seneka, „sielos darna“ prilygsta aukščiausiam gėriui, nes padeda žmogui įveikti kliūtis ir svyravimus, o Platonas esmingai papildė Seneką tokiomis mintimis: prieštaringas sielas blogieji pradai vedžioja būties pasaulio pakraščiais, jas pasiekia tik blausi idėjų šviesa ir jos krenta nebūtin, maža tepatyrusios būties išganingos harmonijos – protingumo.

Iš tikrųjų protaujantis, kūrybiškas žmogus atrodo tarsi būtų vejamas natūralios fragmentiškumo baimės, o jo galių integruotumas, laiduojantis pusiausvyros būklę, – gan neaiškus reiškinys, priklausantis nuo daugybės vidinių ir išorinių sąlygų, įsitikinimų ir normų. Tačiau asmenybė, kuriai būdinga darna, – tai žmogus, atviras savo egzistenciniams potyriams, tikrovės impulsų jis neiškraipo racionalia savigyva ir neslopina jų. Kartu toks žmogus yra iš dalies prisitaikęs prie sąlygų, jis vertina savo galimybes ir nesieja savo sėkmės su sąlygų „bangavimu“, jų gerumu ar blogumu. Emocionaliai nestabilūs arba neurotiški individai paprastai turi asmeninės ir socialinės adaptacijos sunkumų. Darni asmenybė nebūtinai yra ta, kurios kiekvienas žingsnis yra rezultatyvus. Vienpusis veiklos kryptingumas, kaip nebūtų keista, gali netgi skatinti daugelio kitų interesų ir gabumų plėtrą, suteikti jiems asmenybinę prasmę. Asmenybės darna neprilygsta jos bruožų, savybių

duotybei arba visumai; tai veikiau vientisas ryšys tarp jos bruožų, savybių ir vystymosi eigos, gyvenimo patyrimo kaupimo, gebėjimo įveikti stresines situacijas ir nepasiduoti agresyvumo antplūdžiams, nerimui ir įtampai. O disharmoningai asmenybei greičiausiai trūksta vertybinės orientacijos, ji yra nuolat draskoma vidinių konfliktų ir nesuvokia paprasto nerašyto įstatymo, kad nuolat pažeidinėjant moralės normas ar Dekalogą, ji pakerta pačią save.

Inteligentišką, kūrybišką asmenybę, pasižyminčią vidine darna, iš kitų išskiria didesnės ar mažesnės reikšmingos ambicijos ir idealūs, prasmingi tikslai. Ji, paskatinta savo talentų ir gabumų, tas ambicijas tarsi paverčia savo pačios „statomąja“ medžiaga, galimybe justi gyvenimą, kupiną energijos ir paslapčių.

Psichologai nuolat pabrėžia vieną mintį, manding, teisingą, kad vidinės darnos žmogus turi aiškumo jausmą, t. y. supranta daugelį aplinkos reikalavimų, o jei nesupranta, stengiasi juos išsiaiškinti kitiems patariant ir taip jis sugeba kontroliuoti keblias situacijas, netampa valdomas įvykių. Jis suvokia, kad gyvenimo prasmės ieškojimas reikalauja pastangų, išipareigojimų, pasiaukojimo. Individas, turintis stiprų *Ego*, gali išverti stresą ir frustraciją, atidėti svarbių poreikių patenkinimą, susidoroti su vidiniais konfliktais ir nerimu bei išlikti darnus, t. y. siejamas pozityviais santykiais su pasauliu ir pačiu savimi.

Elito žmogui, kaip minėjome, būdinga tam tikra laikysena, nesuderinama su perdėtu savęs vertinimu, nepastebėjimu savo trūkumų, nesėkmių, klaidų. Žemas savęs vertinimas irgi nebūdingas tokiam asmeniui, nes toks vertinimas paprastai stumia žmogų į nevilgtį. O natūralus savęs vertinimas nėra emociškai bespalvis, bet jis sunkiai įveikiamas depresijos ir nerimo, nors pastarųjų buvimas jam pažįstamas. Toks vertinimas užtikrina pasitikėjimą savimi ir savigarbos jausmą, o tai savo ruožtu tampa žmogaus psichinės sveikatos atrama. Žodžiu, asmens savivaizdis, priklausydamas nuo daugelio įvairių išorinių ir vidinių sąlygų, *Aš* ir *Kitas* sudėtingos sąveikos, mums padeda įgyti teigiamos gyvenimo patirties ir dvasiškai stiprėti bei tobulėti. Anaiptol netapti visiškai integruotais aplinkos, paprasčiausiais jos prisitaikėliais ir liokajais, tegu ir vyriausiaisiais, kaip dvare ar rūmuose, bet linkusiais tikėti gėrio, jeigu ne pergale, tai bent jo viršenybe. Argi mūsų nedaro psichiškai nesveikais agresyvumo antplūdžiai, pavydo ir kaltės jausmas, nuolatinė savigrauža ir baimė dėl greitai prabėgančių gyvenimo metų?!

Tad vidinės darnos siekis atveria glūdinčius ne tik mumyse, bet ir bendruomenėje neišsemiamus tyrų jausmų ir šviesių minčių išteklius, gebėjimą matyti

Kitame ir *Kituose* savo pavykusių pastangų ar sudužusių svajonių atspindžius ir drauge likti, pasak poeto V. Mykolaičio-Putino, ištikimu žmogui ir sau pačiam „palaimos šviesią valandą ar juodu nesėkmės metu...“

Sparčiai, dinamiškai kintant socialinei struktūrai ir įvairiai besireiškiant globalizacijos eigai, kinta elito, intelektualų padėtis ir vaidmuo. Pasvarstykite dar, kaip jie atrodo, kaip patys save vertina ir ką galėtų nuveikti krašto ir apskritai dabarties žmogaus gerovei. Tokie pasvarstymai ne tik reikalingi, bet ir būtini. Kintančioje visuomenėje, vartotojiškoje ir informacinėje, ieškančioje esminių vertybių, jas prarandančioje ir vėlgi atrandančioje, intelektualų vaidmuo turėtų būti pastebimas ir ryškus. Tai suprantama visiems, kas neabejingas individo laisvei, tautos mentalitetui ir jos išlikimui globalizacijos erdvėje.

Tad iš pradžių tik glaustai pasiaiškinkime šią *intelektualo* sąvoką, nors anksčiau jau esame minėję, kad *elito*, *žmogaus*, *inteligencijos*, *intelektualo* sąvokos yra giminingos, kone tapačios. Sąvokų apibrėžimai – visuomet varginantis užsiėmimas. Intelektualas – tai pirmiausia išsilavinęs, pastebimo ir netgi ryškaus, pavydėtino intelekto žmogus, pasiekęs puikių savo veiklos rezultatų. Sociologas J. A. Schumpeteris intelektualą apibūdina kaip žmogų, kuris „valdo sakytinio ir rašytinio žodžio ginklą“⁵⁹. Kitaip tariant, intelektualai yra nepastovi visuomenės dalis, grupė, gebanti apmąstyti šių laikų žmogaus galimybes ir jo likimą bendrakultūrinio (ne siauru profesiniu) aspektu, kritiškai pasverti ir įvertinti socialinės politinės struktūros ir kultūros permainas bei laikanti save atsakinga už jų padarinius. Intelektualas puoselėja gamtos harmoniją ir socialinio pasaulio tobulinimo idėją ir *praxis*. Jis nebūna abejingas to laikotarpio įvykiams, priešingai, jis – angažuotas asmuo, suvokiantis ir sąmoningai skiepijantis kitiems socialinę atsakomybę. *Intelektualo* sąvoka, kitaip tariant, yra dabarties *elito* arba *elity* sąvoka.

Apskritai dauguma kultūrologų, filosofų pabrėžia elito, intelektualų laikysenos visuomenėje svarbą. Ta laikysena neatsiejama nuo kritiško visuomenės ir kultūros vertinimo, tokių žmonių atvirumo⁶⁰, nenoro nuslėpti ar užtušuoti piktybės gėles ir gebėjimo išlikti pozityvios kritikos šalininkais (nors ta konkrečių dalykų kritika būtų ir kandi, persmelkta ironijos ir autoironijos). Kartais bandoma suprasti, kuo skiriasi intelektualai nuo inteligentų. Aišku, tai ne sinoniminiai reiškiniai. Inteligentija kaip klasė ar sluoksnius, kaip jau minėjome,

⁵⁹ Schumpeter J. A. Kapitalizmas, socializmas ir demokratija. – Vilnius: Mintis, 1998, p. 164.

⁶⁰ Souriau É. La couronne d'herbes. – Paris: Union générale d'éditions, 1975, p. 74–76.

iš viso neegzistuoja, o inteligenciją, kaip integralią žmogaus savybę, nebūtinai lemia tik profesinė priklausomybė ir veiklos pobūdis. Ir intelektualais laikytini ne vien mokslininkai ar menininkai, rašytojai, o visi tie, kas pasiūlė ir siūlo naujas idėjas arba jas gina ir orientuojasi į svarbias, šimtmečių patikrintas ir dar gležnas vertybes, atneštas į mūsų pasaulį naujų kartų istorinio patyrimo. Išties „idėjų gamyba“ ar „vertybių steigtis“ – sudėtingas uždavinys, ir ne kiekvienam prieinamas bei priimtinas.

Lietuvos elitas, intelektualai susidūrė su dideliais naujais iššūkiais, pirmiausia postmodernizmo, vartotojiškos visuomenės, masinės kultūros, tautinių ambicijų nuvertinimo ir kitokiais. Spauldoje pasigirsta užuominų, kad jie buvo nepasirengę atlaikyti tokio didelio permainų spaudimo ir nesugebėjo adekvačiai jo suvokti ir įvertinti. Man atrodo, kad tokios užuominos perdėtos. XX a. paskutiniajame dešimtmetyje mūsų filosofai, kultūrologai, menotyrininkai gan aktyviai diskutavo įvairiais postmodernizmo klausimais. Čia originaliai reiškė ir reiškia savo požiūrius V. Kavolis, V. Rubavičius, A. Andrijauskas, V. Martinkus, R. Grigas ir kt. Jie pamažėl įvedė į mūsų kultūros lauką naujus vardus ir naujas postmodernizmo sąvokas, pasiūlė gan aktualias diskurso temas. Svarbiausia tai, kad postmodernizmas tapo labiau suprantamas ir legitiminis. Dėl individualių ir bendrų pastangų atsirado palankesnė dirva jam tarpti mūsų krašte, ir kultūros dinamikos atžvilgiu jis tapo savotišku priešnuodžiu perdėto tradicionalizmo ir pomėgio viskam, kas atrodo įprasta ir todėl vertinga.

Tiesa, dar ir dabar diskutuojama, kuo skiriasi postmodernizmas nuo modernizmo, ar tie skirtumai esą esminiai. Tokie ginčai dar ilgai tęsis. Juk ir tarp pačių poststruktūralizmo, postmodernizmo, dekonstruktyvizmo įkvėpėjų galima išgirsti prieštarų nuomonių ir susidurti su painiomis minčių variacijomis. Ne vienam postmodernizmas asocijuojasi su *koliažu*, *raizginiu*, *dariniu* ir netgi *kiču*⁶¹ bei kitomis sąvokomis. Meno sociologas J. Dauvignaudas kažkada pareiškė: „Pagaliau mes atkeliavome į visuotinio koliažo laikus.“⁶² R. Bartheso, J. F. Lyotardo, J. Derrida, G. Deleuze'o, J. Baudrillardo, F. Guattari, F. Jamesono, I. Hassano darbuose galima išvelgti tuos bendruosius postmodernizmo bruožus, kurie jį daro anaipatol ne lokalinium meniniu ar kultūriniu reiškiniu ar opozicija, nukreipta prieš modernizmo poetiką bei estetiką ir masinės kultūros banalybes. Postmodernizmo naujumas išryškėja tolstant nuo įprastų tik meninių

⁶¹ Hassan I. Link postmodernizmo sąvokos // Miestelėnai. Kn. 2. – Vilnius: Taura, 1995.

⁶² Duvignaud J. Sociologie de l'art. – Paris: PUF, 1967.

palyginimų. Jie susiaurina jo reiškimosi lauką ir pavidalų gausą. Postmodernizmas iš esmės ieško skirtingų visuomenės gyvenimo praktikų derinių, sąmoningai gina ir diegia daugiapoliškumą, skirtingų kultūrinių projektų sugyvenimo būtinumą, tad iškyla kaip naujoviška mąstymo, pasaulio suvokimo, pasaulėžiūros pretenzija. Toji pretenzija išvelgiama įvairiose gyvenimo srityse: politikoje, *mass media*, mene, moksle. Tenka pritarti F. Jamesonui⁶³, kuris postmodernizmo ištakas susieja su naujo tipo socialiniu gyvenimu ir naujos ekonominės tvarkos pasirodymu; ar Z. Baumanui⁶⁴, kuris tas ištakas, beje, kaip ir F. Jamesonas, kildina iš pačių vartotojiškos visuomenės pagrindų. Vartotojiškoji visuomenė nediegia kritiško nusistatymo paties vartojimo ir persisotinimo atžvilgiu; ji akla daiktų ir kūrinių individualybei ir aksiologijai, t. y. jų prasmei ir vertei.

Dabarties elitas, intelektualai veikia ir kuria vartotojiškos visuomenės erdvėse. Tai jiems labai neįprasta. Vartotojiška visuomenė dažnai išlieka akla ir kurčia subtilios sielos žmonėms, tiems, kas suvokia tikrovę ir žmonių santykius savitai, kartais rafinuotai ar poetiškai. Tad menininkams ir mokslininkams tenka perprasti vartotojiškos visuomenės prekinį ir prekybinį charakterį bei jos rinkos, tarsi kokios pamotės, valingus įsakmius gestus.

Vartotojiška visuomenė uždeda savo antspaudą ant visų meno ir mokslo kūrinių, nes jie patenka į rinkos sritį ir privalo tarnauti ne vien grožio, estetizmo sklaidai ar tiesos pagavai, bet ir finansinei tvarkai ir finansinei institucijų, krašto, regionų galiai. Mene neišnyksta įkvėpimas, tačiau vis dažniau ir dažniau pabrėžiama, kad menininkas – ne kito pasaulio paukštis, o pirmiausia profesionalas, kad jis veikia išvien su meno vadybininkais, užsakovais, žiniasklaida ir kitokiais socialiniais partneriais, kad jis privalo tenkinti vartotojų skonį ir netgi jų įgeidžius, kad „žvaigždžių“ kultas yra daugelio suinteresuotųjų (skirtingų profesijų žmonių) bendro susitarimo ir gero bendradarbiavimo padarinys. Panaši situacija pastebima ir moksle. Mokslininkai nevengia pramonės, verslo magnatų ir korporacijų interesų; moksle susiaurėja terpė reikštis elitinėms idėjoms, užtat prasiplečia pseudomokslinių, ezoterinių svarstymų ir knygų sritis, mokslo terminija ir kalba darosi schematizuota, labiau suprantama „plačiajam vartotojui“, minčių dėstymo stilių persmelkia žiniasklaidos ir netgi reklamos dvasia.

⁶³ Jameson F. Postmodernizmas ir vartotojų visuomenė // Miestelėnai. Kn. 2. – Vilnius: Taura, 1995, p. 57.

⁶⁴ Bauman Z. Globalizacija. – Warszawa: PIW, 2000.

Vartotojiška visuomenė, kurioje kultūra įgyja industrijos bruožų, beatodairiškai toleruoja visa tai, kas lengvai suvokiama, visur sutinkama ir nesunkiai parduodama bei įgyjama. Todėl intelektualai darosi priversti daug ką kopijuoti ir išradinėti. Kopijos ir išradinėjimai, kompiliacijos pasklinda po visą kultūros lauką, apimdami radiją ir televiziją, populistinę koncertinio gyvenimo politiką, akademinės ir popmuzikos sanglaudą, knygų leidybą, interneto, meno elementų derinimą su sporto žiūrovų skoniais ar restoranų lankytojų skoniais. Tokie procesai yra persmelkę Lietuvos kultūrinį gyvenimą; jie gausūs ir pastebimi, nuolatos lydimi reklamos, vėlgi tarnaujančios vartotojui ir labai retai kuriančiam asmeniui, naujoms idėjoms ir stiliams. Reklama padeda gaminti autoritetus, „žvaigždes“, politikos ir valstybės gyvenimo žinovų bendruomenę, tiesa, negausią ir neišeinančią iš savo aplinkos, o tiksliau, propaguojančią ne naujas idėjas, požiūrius ir vertybes, bet savo aplinkos žmonių nuomones. Vartotojiška visuomenė ne vieną elito asmenį laiko savo įkaitu.

Tokiu atveju kyla klausimai: ar yra išeitis iš susidariusios padėties, ar intelektualas neišvengiamai paklūsta rinkos dėsniams ir orientuojasi į vartojimo standartus ir linkmes, ar jis gali išsaugoti orią savo laikyseną, laisvą mintį bei žodį ir apginti dalinę, santykinę savo autonomiją? Ko gero, galimi įvairūs laikysenos variantai. Ir būtent ši problema darosi itin aktuali visame pasaulyje, kuriame vyrauja industrinės visuomenės, valdomos finansų ir kapitalo, gausios ir įtakingos valstybinės administracijos ir biurokratų mąstysenos bei veiksenos, tam tikri principai. Aišku, elitas, intelektualai gali užimti visuomenės gyvenime saviizoliacijos poziciją ir užsimoti visa savo proto galia prieš vartotojiškos visuomenės piktžaidzes. Jie turi teisę ginti savo pažiūras įvairiuose klubuose, konferencijose, draugų būreliuose prie kavos puodelio ar vyno taurės. Apskritai asketizmas – sudėtingas ir rafinuotas reiškinys, turintis daug pavidalų. Išdidi asketiška saviizoliacija, romantinis bėgimas nuo visuomenės į gamtos prieglobstį ir savo sielai artimų žmonių ratelį visose kultūrose – Rytų ir Vakarų – atliko svarbų vaidmenį. Asketai, kaip ir pagrindžio žmonės, būdami skirtingi, apsaugodavo tiesos žodį ir tikėjimo šviesą nuo devalvacijos ir ideologinio smurto. Tačiau šiandien, kai kuriama demokratiška, atvira, žiniomis grįsta visuomenė, žavėjimasis asketizmu gali būti morališkai pažeidžiamas. Tokia laikysena atrodytų prieštarauja patiems mūsų epochos lūkesčiams. Manding, vidine inteligencija pasižyminčių žmonių atviras socialinis angažuotumas duoda ir gali duoti geresnių rezultatų. Pozityvi, atvira laikysena demokratinėje visuomenėje turi

didelę auklėjimą reikšmę. Ji savaime daro poveikį jaunimui, teikia jam pasitikėjimą savimi, prisideda prie bendruomeninio gyvenimo tobulinimo. Tokia laikysena padeda natūraliai sąveikauti kartoms. O minėtoji intelektualų savii-zoliacija vartotojiško tipo visuomenėje gali duoti neigiamų pasekmių. Mat joje didelę galią turi atskiros finansiškai klestinčios socialinės grupės, kurių interesai pinasi su valdžios administracijos interesais, ir negirdimas elito balsas esminiais visuomenės gyvenimo klausimais gali pasitarnauti korupcijai, biurokratijai, nepaisyti žmogaus teisių ir laisvių ar dažnai jas pažeidinėti. Tokia laikysena atskirais atvejais virsta savo pačios priešnuodžiu. Kažkam – suinteresuotoms grupuotėms, valdininkijai, biurokratams, institucijoms – bebalsiai, tyleniai intelektualai atrodo geriausi žmonės, nes jie netrukdo veikti pažeidžiant bet kokius bendruomeninio gyvenimo principus.

Vartotojiška visuomenė yra paradoksų visuomenė. Pirkimo ir pardavimo veiksmai čia darosi įprasti ir aprėpia visus viešojo ir privataus gyvenimo segmentus. Elitas su savo dvasine indulgencija – knygomis, meno kūriniais, išradimais, idėjomis, moksliniais atradimais ar švietimo projektais – joje patenka į savotiškus minėtų ekonominių sandorių spąstus.

Kaip rodo ne tik Europos, bet ir Lietuvos gyvenimo patirtis, intelektualinės grupės sugeba prisitaikyti prie rinkos sąlygų ir reikalavimų, paprasčiausių publikos įgeidžių ir, kaip sakoma, laiko dvasios. Taip jos praranda (laikiniai, o neretai ilgainiui ar visam laikui) tą savo išskirtinumą. Jį paaukoja trumpalaikiams, viena-dieniams interesams ir pačios tampa visai integruotomis socialinės aplinkos žmonių grupėmis. Vartotojiška visuomenė nepripažįsta aukštosios, arba iškiliosios, ir žemosios, elementariosios, kultūros rangų, elitinės ir masinės kultūros atribojimų ir priešstatų, nepakartojamo estetinio skonio ir neišlavinto estetinio skonio didelių skirtybių, mokslo tiesų ir antimokslo, ezoterikos nesuderinamumo, griežto, stilingo etiketo ir padrikos, spontaniškos elgsenos. Tad intelektualams neišvengiamai tenka orientuotis į šį mozaikišką vertybių ir jų nuolatinių virsmų savo priešybėmis, savo *alter ego* pasaulį. Tame pasaulyje jie gyvena, maitinasi, kuria ir tai nėra kažkoks surogatas ar absurdo spektaklis. Jis yra kitoks negu tėvų ir protėvių vertybių pasaulis; jis nepriima kategoriškų žmonių ir pamokslaujančio tono. Vertybių sąlygiškumas ir nuolatinės jų permainos dabar darosi kasdienybės pamatu, o elito žmonėms, intelektualams, nori jie to ar nenori, tenka pripažinti, kad tai yra visuomenės gyvenimas, turintis savo privalumų ir trūkumų. Jis kitoks ir kažkuo tapatus buvusiems gyvenimams, ankstesnių kartų sukauptam istoriniam patyri-

mui ir siekiamybei. Jį galima paneigti, psichologiškai atmesti, regėti jo žemumas, grimasas ir alogiškus pavidalus, tačiau jis yra toks, koks yra. Tai būtis, dabarties žmogaus sukurtas ir kuriamas būstas, kuriame kažkam jauku, o kažkam slogu kvėpuoti ir gyventi. Būstas daiktiškas, bet nuolatos pertvarkomas, lopomas, gerinamas. Būtis – kaip būstas, kaip vieta.

Vartotojiška visuomenė nepripažįsta ir nepalieka elitui išskirtinumo savo erdvėse. Jis neturi ypatingo pasirinkimo. Tad vieni tampa integruoti vartotojiškos visuomenės ir nejučiomis susidvejina, talkina gajai masinei kultūrai, netgi atranda prasmingas jų variacijas. Kiti laikosi įprastos pozicijos ir mano esą nepripažinti, nesuprasti užgesusios dienos vaikai. Dar kiti išlieja savo ironiją prieš vartotojišką visuomenę ir nepajunta, kaip ta ironija kartkarčiais tik sustiprina tos vartotojiškos visuomenės pamatus.

Vadinasi, pasvertas elito balsas ir žodis, nukreiptas prieš pasaulio suvienodinimą, tautinių savitumų, etnokultūros, tradicijų ir papročių, gyvenimo stilių nuvertinimą, yra be galo svarbūs. Elitui, intelektualams privalu šią situaciją perprasti ir savaip ją valdyti, netapti vartotojiškos visuomenės ir globalizacijos įkaitais. Tai priklausys nuo daugelio sąlygų. Galbūt nuo žmogaus talento, auklėjimo, pasirinkimo ir socialinės atsakomybės, dargi kitų veiksnių. Informacinės sistemos, internetas, naujos technologijos daro pasaulį supanašėjantį. Teleekranai ir kompiuterių monitoriai mums perša virtualios realybės tiesas; nauja vaizdų ir garsų aplinka smarkiai veikia mūsų biologinę ir psichinę sandarą, galvojimo ir veiksenos būdus. Įvairūs informaciniai ir technologiniai globalizacijos vyksmai turi įtakos vartotojiškos visuomenės psichologijai, padeda tenkinti jos reikmes ir įnorius; pirmiausia padidėjusį, o neretai ir perdėtą informacijos alkį, siekį ją valdyti, t. y. naudoti ir padidinti savo galią ne tik tam, kad būtų tarnaujama *Kitiems*, bet ir tam, kad būtų galima tuos *Kitus* prisijaukinti ir galbūt paversti paklusniais.

Informacinė ir technologinė globalizacija turi savo pranašumų, kurių neįmanoma nepastebėti. Ji turi teigiamą įtaką žmogaus švietimui ir ugdymui, jo kultūrinio akiračio plėtrai ir civilizacijos supratimui. Tačiau ji meta ir ne vieną iššūkį tradiciniams kultūros pagrindams, niveliuoja nepakartojamą individo santykį ir sąlytį su svarbiais daiktais ir reiškiniais, pasėja jame troškimą perprasti esmines vertybes greitai kaip vartojamas prekes. Tai kelia didelį susirūpinimą tiems, kas dirba švietimo ir jaunimo auklėjimo srityse. Žmogaus prusinimas, persmelktas pramogos ir žaidimo, ne visuomet duoda gerų rezultatų ir

netgi veda į aklavietę, individualybės praradimą. J. F. Lyotardas rašo: „Senasis principas, pagal kurį žinojimo įgijimas yra neatskiriamas nuo proto ir netgi nuo asmenybės ugdymo (*Bildung*), nueina, ir vis labiau nueis užmarštin. Žinių tiekėjų ir vartotojų santykis su žiniomis įgauna ir ateityje įgaus prekių gamintojų ir vartotojų santykio su prekėmis formą, t. y. vertės formą. Žinojimas yra ir bus gaminamas tam, kad būtų parduotas, jis yra ir bus suvartotas tam, kad įgytų vertę, sukurdamas naują produkciją.“⁶⁵ Jo žodžiai teisingi. Jie gerai apibūdina dabarties švietimo ir mokslo situaciją. Ji ypač nepriimtina ir psichologiškai atmestina tiems, kas įsivaizduoja, kad žmogus visuomet gyvena tarp nevykusio pasaulio ir kitokio, siekiamo ar „tikrojo“. Žmogus gyvena ir veikia ne dviejuose skirtinguose pasauliuose, o vieninteliame kasdienybės pasaulyje, gal norėdamas ar stipriai geisdamas jį padaryti skaidresnį savo mintims ir svajonėms.

Tad daugiaveidžiui elitui pavyksta ir greičiausiai pavyks globalizacijos iššūkius palenkti į save, priversti, kad jie būtų naudingi ne egoistiniams, siauriems interesams, o visuomenės švietimui ir kultūrai, dvasinio gyvenimo pilnatvei. Tai galbūt įmanoma padaryti su sąlyga, jeigu patys intelektualai sieks išsaugoti visuomenės gyvenime pozityvią laikyseną, jeigu jie nepraras savosios legitimacijos funkcijas, susidūrę su vartotojiškos visuomenės peršamomis vertybėmis-prekėmis. O ją prarasti tikrai nesunku. Juk visuomenėje nestinga veikėjų ir vadinamųjų autoritetų, kurie bet kokias kultūrines banalybes bando ir bandys pateikti kaip didžias naujoves patikliems žmonėms, tiems skaitalo ir gražių reginių, „žvaigždžių“ parodų vartotojams, visokių užjūrio ir ypač amerikietiškojo sukirpimo reginių mėgėjams. Ir kas keisčiausia, kad mūsų krašte kultūrinio amerikietiškojo paribio reiškiniai tiek koncertinėje veikloje, tiek laisvalaikio srityje, tiek radijo ir televizijos laidose prigryja greitai ir beatodairiškai. Mūsų intelektualai, sunkiai tvėrę „dainuojančią revoliuciją“ ir kėlę tautą kitokiam – laisvam ir demokratiškam – gyvenimui, dažnai toleruoja kultūrinio gyvenimo banalybes kaip natūralius reiškinius. Jų prigesęs kritiškas žodis padeda išsiplėsti kultūros industrijai ir reginiams, lengvai parduodamiems ir lengvai nuperkamiems.

Vadinasi, socialinė elito arba elitų laikysena yra pažeidžiama. Patys intelektualai, kalbėdami apie savo trūkumus, pastebi, kad jie rūpinasi saviškių likimu, jų padėtimi ir netgi privilegijomis. Taip prarandamas visuomenės pasitikėjimas elitu, intelektualais, jų diskusijomis, nes tose diskusijose apsiribojama profesiniais, instituciniais ir kitokiais siaurais interesais. Sociumo dramaturgija lieka tokių debatų

⁶⁵ Lyotard J. F. Postmodernus būvis: šiuolaikinį žinojimą aptariant. – Vilnius: Baltos lankos, 1993, p. 14.

parašėse. Susidaro vaizdas, kad intelektualai, teigdami aukštus idealus, patys juos paaukoja dėl sotaus kashio, fondų dosnumo, prestižo ženklų, finansinės padėties. Dažnas neiškyla virš rūpinimosi savimi ir nenori suvokti tai, kad socialinis gyvenimas, socialumas yra ne antraeilis, antrarūšis, o dvasios lygmens dalykas. Ne fonas, kuriame vyksta žmogaus dramos ar minties skrydžiai, ne dirva, kurioje bręsta geri sumanymai, o mūsų egzistencijos šaltinis. Priešingu atveju kultūrinė veikla, tapusi savotiška industrija, ar tik nebus naivus užsiėmimas, tenkinantis individo (rašančio, tapančio, muzikuojančio ar maštančio) tuštybės jausmą. Asmeninės ambicijos darosi pretenzingos, jeigu joms nerūpi *Kito* ir *Kitų* likimas. Kultūrinė industrija, paprastai šnekant, nualina žmones, o kaip reikia bent kiek atsikvėpti, stabtelėti žingsniui ar gestui, ar žodžio ištarnei. Šiaip ar taip, E. Husserlio teigtina esmėžiūra, *Wesenschau*, vertybinis intencionalumas, manyčiau, skiria elito žmogų, intelektualą nuo kitokio būdo, kitokio tipo ar pasirinkimo žmogaus.

Socialinė elito laikysena, aišku, priklauso visuomenėje nuo daugelio sąlygų, o dabar ir nuo akivaizdžių globalizacijos iššūkių. Globalizacija neišvengiamai suvienodina pasaulį – dideli transporto laimėjimai keičia laiko ir erdvės pojūtį, dažnos kelionės daro mus dėmesingesnius kultūrų nuotoliui, informaciniai ryšiai talkina vertybių sklaidai ir jų supaprastinimui. Neišvardysime įvairių, pastebimų ir nepastebimų plika akimi, globalizacijos įnorių, persmelkiančių politinį, ekonominį ir kultūrinį mūsų, Lietuvos, gyvenimą. Tačiau diskusijose šiais klausimais ne tik pas mus, bet ir kitose šalyse vyrauja kelios nuostatos. Ne vienam atrodo, kad kultūrų skirtingumas yra esmingiausia jų dimensija, o kultūrų supanašėjimas, kultūrų mišinimas – vos ne krizės apraiška. Aišku, tai kraštutinės priešpriešos. Kiekvienos šalies kultūros suvienodinimas ir skirtingumas yra neišvengiami vyksmai ir svarbu pasiekti deramą jų santykį. Juoba kad kultūros idėja, kurią iškelia ir saugo daugiaveidis elitas, yra neatsiejama nuo tautinės tapatybės, tačiau ta tapatybė gali būti brandinama veikiant šiai dvinarei opozicijai. Tenka pritarti vienai J. Tomlinsono minčiai: „Kolektyvai atlieka kultūrinę veiklą, o skirtingos vietinės aplinkybės, išsirutuliojančios savitomis praktikomis, „tradicijomis“ (o ne „tradicija“!), ilgainiui virsta gausia kultūrinių skirtingumų įvairove, kurią ir regime pasaulyje, bet svarbu tai, kad šis skirtingumas randasi ne kaip kultūrinės veiklos *telos* (tikslas), o tiesiog kaip jos pasekmė. Kultūrinė veikla gali nulemti skirtingumą, bet tai ne tas pats, kaip teigti kultūrą esant grindžiamą skirtingumo.“⁶⁶

⁶⁶ Tomlinson J. Globalizacija ir kultūra. – Vilnius: Mintis, 2002, p. 77.

Minėtąjį balansą užtikrinti nebus lengva. Po sovietinio kultūrinio reliatyvizmo galima patekti į amerikietiško ar europietiško. Tiksliau, nevykusius jų variantus, kurių kosmopolitizmas nustelbtų tai, kas simbolizuoja tautos nepakartojamą pasaulio regėjimą ir šimtmečiais sukaupą patirtį, neįkainojamą turtą. Intelektualai yra vienu ir tuo pačiu metu pribuvėjos ir duobkasiai; argi jiems neprivalu tęsti sokratišką išminties idėjų pribuvėjos vaidmenį ir nesibaiminant palaidoti tai, kas paseno, trukdo naujoms kartoms savaip tvarkyti visuomenės gyvenimą ir įkūnyti savo, kaip kad sakė W. Dilthey'us, gyvenimo planus – reikšmingus, bendruomeniškus, individualius. Socialinis intelektualų angažuotumas dabar ypač svarbus.

Juk reikia išsaugoti ir puoselėti mūsų tautos vertybes, o jos, vykstant globalizacijai, smarkiai kinta, įgyja naujų bruožų, yra įvairiai vertinamos skirtingų socialinių sluoksnių ir grupių. Čia irgi pastebimi kultūriniai skirtumų ir panašumų pokyčiai. Kai kurie iš jų įsitvirtina stiprėjant kultūros prekiniam pobūdžiui ir vartotojiškai psichologijai, masinės kultūros poveikiui žmonėms. Žmogaus vertybinės orientacijos, jo požiūris į bendruomenines, tautines ir individualias, asmenines vertybes paprastai turi ir dorovinį aspektą, kokios tos vertybės bebūtų – politinės, teisinės, pažintinės ar estetinės. Dabartiniame pasaulyje neišvengiamai didėja žmonių tolerancija „mes ir jie“, kitaip gyvenančiųjų ir mąstančiųjų atžvilgiu. Ir būtent intelektualai tampa pirmieji tokios tolerancijos šalininkai. Kaip teigiamą mūsų lietuviškosios visuomenės sąmonėjimo bruožą galima išskirti minėtos tolerancijos ryškėjimą. Tą rodo korektiškai atliekami sociologiniai tyrimai, ypač palyginamieji, leidžiantys matyti savo trūkumus ir pranašumus platesniame europiniame kontekste.

Tokiu pavyzdžiu galėtų būti kad ir moralinio atlaidumo sampratos pakitimai. Moralinis atlaidumas paprastai apibūdina individo nuostatą vienokio ar kitokio elgesio atžvilgiu. Sociologas R. N. Bellahas moralinį atlaidumą apibūdino maždaug taip: jeigu norite rūkyti marichuaną ar gauti dozę heroino ir „patirti kaifą“, tai jūsų asmeninis reikalas, tačiau neikite į gatvę, nerodykite to mano vaikams, tiesiog darykite savo darbą. Pasakyta paprastai, gan kietai. Jeigu jau pasirinkai viena ar kita, tai laikykis nors kokios logikos, jeigu griauti pats save, tai negriauk *Kito* ar *Kitų*. Tačiau praktikoje visa tai atrodo nepalyginamai sudėtingiau. Dorybės kyla ne iš atskiro individo įgeidžių ir siekių, o *Aš* ir *Kitas*, *Aš* ir *Kiti* sąveikos. Griaudamas save, neišvengiamai griauti ir *Kitus*, artimus, žinomus ir nepažįstamus, su kuriais esi drauge. Apskritai moralinis atlaidumas

apima sekuliarizuotą Vakarų visuomenę ir, stiprėjant krikščioniškai moralei (galima kelti tokią hipotezę), jis turėtų silpnėti. Kitaip tariant, žmogus laisvoje ir demokratiškoje visuomenėje privalėtų griežčiau vertinti akivaizdžias blygybes, jauno ar suaugusio žmogaus moralinį nuopuolį, vertybių sąlygiškumą.

S. Juknevičius, apibendrindamas Lietuvos gyventojų vertybių kaitą europiniame kontekste per pastaruosius devynerius Nepriklausomybės metus, teigia, kad moralinis atlaidumas irgi kinta⁶⁷. Narkotikų vartojimo atžvilgiu jis pakito nedaug, bet padidėjo. Skyrybų atžvilgiu ryškiai padidėjo. Lietuvių požiūris į svetimoteriavimą mažai kuo skiriasi nuo eilinių prancūzų romanų herojų. Tolerancija homoseksualizmui, prostitucijai, abortams, eutanazijai padidėjo, savižudybių atžvilgiu – sumažėjo. Aišku, sociologinės apklausos dar neišreiškia visiškos teisybės. Atsakymai priklauso nuo daugelio veiksnių: apklaustųjų amžiaus, lyties, išsimokslinimo, religingumo. O kaipgi moralinio atlaidumo tendencijos išryškėja kitose Europos šalyse? Vaizdas gan margas, tačiau pastebimas didėjantis vertybinių nuostatų *fragmentiškumas*. Yra šalių, kaip Didžioji Britanija, Danija, Švedija, kur vertybių santykinumo, sąlygiškumo saugomasi, kur moralinis atlaidumas yra stabilizavęsis, labiau motyvuotas.

Lietuvoje daug šnekama ir rašoma apie vos ne mūsų charakteryje slypintį polinkį į agresyvumą, savižudybę, amoralumą, korupciją. Tai perdėti šnekalai. Nei savižudybių, nei narkomanijos Lietuvoje (tą rodo sociologų atlikti tyrimai) nepateisina dauguma. Šių reiškinių pateisinimo rodikliai padidėjo, bet jie yra neaukšti. Tad iš tikrųjų galima tikėtis, kad jaunimo ir suaugusių žmonių moralinio nuopuolio prevencijos programos mūsų šalyje susilauks palankaus pritarimo. Veikiant bendruomeniškai, derinant veiksmus, galima padaryti nemažai gera. Žodžiu, dirbant kasdienį, netgi nepastebimą darbą.

Akivaizdu, kad skurdas, nedarbas, sparti socialinė atskirtis, individualizmo antplūdis, teisės įstatymų netobulumas, gaji sekuliarizacijos psichologija sudaro sąlygas narkomanijos ir prostitucijos, biurokratinio aparato sanglaudai su šešėline ekonomika ir nusikalstamu pasauliu. Nors mes nepirmaujame pagal narkotikų vartojimą Europoje, tačiau gydytojai, sociologai, teisininkai ir teisėsaugininkai mano, kad per Nepriklausomybės metus narkomanų padaugėjo kone 6 kartus. Tai ir verčia mus, kuriant pilietinę demokratišką visuomenę, ieškoti kuo paveikesnių būdų užkirsti kelią visokiems žalingiems įpročiams, griauantiems žmogų. Aišku, čia kalta ne Nepriklausomybė, o mūsų atsivėrimas pasauliui ir

⁶⁷ Juknevičius S. Skirtingumo dimensijos. – Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002.

globalizacijos iššūkiams, perdėtoms civilizacijos vertybėms, netgi tai pačiai nežabotai individo laisvei ir demokratijai, kurių pašonėje atsiranda nepaisymas ir to, kas tradiciška ir patikrinta, kūno griūtis mene ir skonio bei išmonės erozija vadinamuose masinės, *popso* kultūros renginiuose.

Kalbant apie moralinį atlaidumą, vertybes, savaime iškyla žmogaus, ypač jauno, kūno ir sielos saugos būtinybės klausimas. Tą saugą neretai suprantame kaip psichologijos ar žmonių bendravimo reiškinį, nors ji – valstybinės reikšmės dalykas. Juk vyksta atvira kova už žmogų ir per žmogų už Lietuvą – garbingą ir gerbiamą šalį. Argi neverta imtis veiksmų, padidinančių pirmiausia mūsų vaikų saugą. Dar mažai daroma siekiant apsaugoti vaiką mokykloje ir už jos ribų. Narkomanija yra narkotikų verslo šaltiniai, ankstyvasis žmogaus palaidumas – prostitucijos, kūno verslas, brutalūs ir neišauklėti žmonės – vėlgi yra nusikalstamo pasaulio verslo šaltiniai. Vartotojiškoje visuomenėje visi jie patenka į finansinių interesų ir pasipelnymo, išnaudojimo ratą. Reikia didesnių valstybės investicijų ir jos institucijų dėmesio vaikų ir paauglių, jaunimo mokymuisi, laisvalaikiui ir apskritai jauno žmogaus charakterio ir valios ugdymui. Jeigu pavyktų apsaugoti mokymo įstaigas, kultūros, laisvalaikio centrus nuo narkotikų prekeivių, sąvadautojų, smurtautojų, o mokyklose dirbtų profilaktinį darbą, savo paskirtį išmanantys socialiniai darbuotojai, tai padėtis gerėtų. Jau ir dabar pastebima teigiamų poslinkių. Pradėti rengti socialiniai pedagogai, kurių pasigendama mokyklose ir kurie, būdami aktyvūs ir sumanūs, gali talkinti sprendžiant jaunimo santykių problemas, padėti jauniems žmonėms tikėti žmogiškųjų idealų reikšme. O dabar mes džiūgaujame, kai pavyksta išgydyti jau smarkiai fiziškai ir morališkai suluošintus žmones, ir vis apeliuojame į lėšų stygių. Tokia apeliacija, paprastai galvojant, suprantama. Lėšų reikia didesnių ir kryptingai panaudojamų. Mokyklos saugą ar nederėtų įsivaizduoti tik kaip svarbiausios valstybės institucijos saugą?!

Daromės vis pakantesni, tolerantiškesni kultūros naujovių, laisvalaikio, gyvenimo stilių įvairovei, ateinančiai iš Europos ir Amerikos. Padidėjęs moralinis atlaidumas, atrodo, neblogai atskleidžia bendrąsias Europos raidos tendencijas. Tačiau šis reiškinys vėlgi verčia susimąstyti. Europa, į kurią mes sugrįžome ir kurią naujai atrandame, kuriai priskiriame save, nepatyrė tokių stiprių bendruomeninio ir privataus gyvenimo sukrėtimų, kokius išgyvenome sovietmečiu. Mūsų patiklumas kitų tautų gyvenimo pavyzdžiais kartais atrodo naivus tarsi pasimetusio vaiko. Jis būtų pateisinamas su sąlyga, jeigu turėtume stiprią

tradicinę dorovę, geras šeimos tradicijas, persmelktas religinio tikėjimo ir kitų vertybių, savigarbos jausmo, žodžio tesėjimo. Tad dabar galima išgirsti ir tokių samprotavimų: rūpinkimės sveikaisiais visuomenės nariais, netūpčiokim pas-kui narkomanus, alkoholikus, agresyvumo apsėstuosius ir sugrįžusius iš kalėjimų, nes *tokių* visuomenėje buvo ir bus. Panaši nuomonė kartais reiškia kaip priešara niuansuotam (psichologiškai ir dvasiškai) kultūros krizės apraiškų aiškinimui. Atrodytų, jis diegia griežtesnę, stoišką, blogybių vertinimą. Bet tokie samprotavimai argi nėra pavojingi ir morališkai pažeidžiami? Visi silpnieji yra vadinamųjų stipriųjų, respktabilių ir sočių, gebančių savo gyvenimą susitvarkyti, atspindžiai. Visuomenės budrumas ir reiklumas sau, elito arba elitų stiprus kritiškas balsas ir imli, atsakinga viešoji nuomonė gali nuveikti daugiau negu nuogąstavimai dėl nenusisekusio gyvenimo ar dėl mūsų vingiuotos istorijos, nesveikos visuomenės. Kita vertus, kalbant apie sveiką visuomenę, darosi įtarus tasai jos „sveikumas“. Ar išvis jis įmanomas, ar jis nebus mūsų proto ir vaizduotės mirażas? Mes gyvename sudėtingame „simuliakru“, netikrų vaizdų ir dažnas netikrų autoritetų pasaulyje, kuriame nemažėja absurdo, kuriame skausmas ir drama tampa tik spalvingu *mas media* spektakliu, o skaičiai – teroristų nužudytų žmonių ar pakaruoklių įprasta žurnalistine aritmetika. Ne veltui J. Baudrillardas postmoderniąją kultūrą apibūdino kaip mirties ir rasistinę kultūrą. Joje asmuo virsta statistiniu vienetu ar reklamos taikiniu. Sakydamas „rasistinė“, filosofas turėjo galvoje tai, kad nebylūs svetimkūniai (ligoniai, kaliniai, mirusieji) nuolat atskiriami nuo visuomenės arba sunaikinami (negimę vaikai). Mūsų kultūros atstumti elementai vėlgi sugrįžta, tik jau gamtos katastrofų ir imuninės sistemos patologijos pavidalu. Tai tarsi atstumtųjų, mirusiųjų kerštas.

Gal tokios J. Baudrillardo mintys per aštrios, o dabarties kultūros vaizdas nutapytas niūriomis spalvomis. Tačiau viena aišku: mes gyvename vieni šalia *Kitų*, kurie, išvarginti didelių nepriteklių, palūžta, stokoja valios gyventi. Jie būna įtraukiami į sudėtingą rinkos, prekinių santykių sūkurį ir tampa išnaudojimo, pasipelnymo aukomis. Mes esame už juos atsakingi. Krikščioniškam ir ne tik krikščioniškam žvilgsniui jie neturi būti nei atstumtieji, nei labiausiai įtartini. Kiekvieno buvimas pasaulyje esmingiausiai susietas su *Kitų* buvimu ir kiekvienas *Kitas*, pažymėtas dramų ir nevilties žymėmis, esame mes patys, tik turintys kitus veidus ir vardus. Pilietinė visuomenė privalo ne tik gyvuoti, bet ir gintis, mokėti ištarti atvirą tiesos žodį. Tuomet ir dvasinės katastrofos galbūt netaptų tokios bauginančios, nes jos atsiremtų į stiprėjančią bendruomeninio gy-

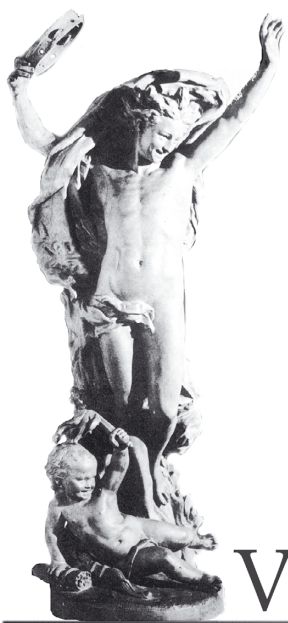
venimo podirvį ir reiklį, atsakingą sąmonę. Argi nėra būtina remti tokias iniciatyvas, kurios kiekvienam neįsakmiai primintų, kad darnesnis, tvarkingesnis visuomenės gyvenimas neatsiranda be sutelktų pastangų, pozityvių iniciatyvų, nuolatinės grumties su tais, kas siekia primesti kitokį gyvenimo būdą ar aiškinti civilizacijos grimasas vos ne kaip žaismingas jos išdaigas.

Baigsiu viena mintimi: pasaulis, kuriame gyvename, pilnas didelių ir mažų stebuklų, skaudžių išdavysčių ir išminties, proto ir vaizduotės galių. Globalizacija ir nuolatinis, besaikis vartotojiškumas su Gargantiua skrandžiu įgyja vis didesnių teisių. Šitame pasaulyje lengva prarasti savastį, jeigu aplaidžiai žvelgiama į vertybių aruodą. Jeigu tas aruodas, pradėdant lietuviškai ištartu žodžiu ir baigiant duonos kvapu, vis mažiau rūpės. Įsiminė J. Meko papasakotas epizodas, kaip jis Japonijoje keletą valandų skaitė savo poeziją gausiai susirinkusiai publiškai, panorusiai jo poeziją girdėt lietuviškai.

„Tai ir skaičiau lietuviškai. Ir per visą laiką negirdėjau nei vieno garselio, nei šnipšt. Visi sėdėjo nuostabiai tyliai ir klausėsi lietuvių kalbos skambesio. Po to porą valandų kalbėjomės tikrai apie kalbą, kaip kalba susirišus su visu tautos būdu, siela, išmintim, atmintim, šaknimis, ir kaip per kalbą viskas perduodama naujom kartom, ir kaip pasidalinama su kitais, kurie visai iš kitur, kaip aš dabar čia, Japonijoje; kaip kalbos skambesys, ritmas, ištaramo niuansai atveria visą poetstinį turinį. Pamesk, prarask kalbą – ir pasidarysi pamažu, lėtai jau kitas, ir prapulsi kitame ir kitur.“⁶⁸

Kaip aiškiai, paprastai pasakyta poeto! Tam ir yra žmonės, daugelio vadina mi elitu, intelektualais, kad neištirtume *Kituose* ir kitur, svetur, o gyventume ir veiktume drauge su *Kitais* po apniukusia ar vaiskia Dangaus paskliaute. Tačiau argi to negeidžia ir pats, taip dažnai pažeidžiamas, daugiaveidis elitas?!

⁶⁸ Mekas J. Laiškai iš Niekur. – Vilnius: Baltos lankos, 1997, p. 94.



VI Kūryba arba tobulumo siekis



Dauguma autorių kūrybą gretina su dvasiniu žmogaus tobulėjimu, kuris nėra savitiksliis. Dar Markas Aurelijus pasakė, kad tik tobulindamas save, žmogus tobulina bendruomenę ar visuomenę, kurioje jis gyvena ir veikia, tačiau jis neįgyja teisės primesti kitiems savąjį tobulumo supratimą. Tai išties nesenstanti mintis. Visuomenėje vykstančius konfliktus lemia kūrybiškų asmenybių stoka. Mat tik jos sugeba įveikti painias situacijas ir, nesureikšmindamos iškilusių emocijų protrūkių, praplečia *Kitų* toleravimo erdvę. Be svarbių privalumų ir savybių, jos dar turi humoro jausmą, kuris joms padeda pažvelgti į daugelį dalykų iš nuotolio, tarsi objektyviau, ginant savo ir *Kitų* vidinę laisvę.

Kūrybingesni žmonės skiriasi nuo mažiau kūrybingesnių žmonių tuo, kad pirmieji galbūt yra labiau pasitikintys savimi, nekonformistai; paprastai jie domisi sudėtingesniais gyvenimo klausimais, linkę beatodairiškai atsiduoti pagrindinei savo veiklai, turi platesnį interesų ratą ir nuolatos, atrodytų, patys tveria savo individualybę, savastį. Juos mažiau užgožia kasdieniai rūpesčiai. Jie išlaiko distanciją sociumo ir netgi kultūros atžvilgiu, nors kultūroje aktyviai reiškiasi ir būna užsiangažavę.

Žmogiškoji asmenybė labai priklauso nuo kultūros pobūdžio, suprantant kultūrą kaip svarbiausių vertybių (tegu ir negriežtą) sistemą. Amerikiečių kultūros antropologai R. Lintonas ir A. Kardineris pastebėjo, kad su kultūros vertybių sistemomis siejasi vis kitokia „bazinė asmenybė“. Arba, kitaip tariant, kiekviena vertybių sistema suponuoja atitinkamą „bazinę“ asmenybę. Vadinamasis Aš, jų nuomone, tėra kultūros savotiškos nuosėdos žmoguje⁶⁹. Pasak R. Lintono, „bazinė asmenybė“ yra tiesiogiai veikiamą kultūros, kuriai priklauso individas. R. Lintonas neneigia individualios psichologijos įvairovės. Jis dargi galvoja, kad psichologinių skirtumų gama slypi kiekvienoje kultūroje. Tai, kas keičiasi, perėinant iš vienos kultūros į kitą, tai vienokio ar kitokio asmenybės tipo vyravi-

⁶⁹ Linton R. *De l'homme*. – Paris: Minuit, 1968; Kardiner A. *L'individu dans la société*. – Paris: Gallimard, 1969.

mas. R. Lintoną kaip antropologą labiausiai domino ne psichologinės individų variacijos, bet kas skiria vienas žmonių grupes nuo kitų asmens suvokimo ir pripažinimo plotmėje, asmens ir vertybių sąveikoje. Kiekviena kultūra iškelia iš visų asmenybės tipų tą, kuris tampa ir yra laikomas „normaliu“ tipu (prisi-taikiusiu prie kultūros normų ir per tai socialiai pripažįstamu kaip normaliu). Toks normalus tipas – ir yra „bazinė asmenybė“, kitaip tariant, asmenybė, turinti kultūrinius pagrindus.

A. Kardineris daug bendradarbiavo su R. Lintonu. Jis tyrinėjo, kaip formuo-jasi „bazinė asmenybė“ individuose, kokios pagrindinės institucijos kiekvienoje visuomenėje lemia jos atsiradimą (pirmiausia, šeima ir auklėjimas); ir kaip savo ruožtu ta „bazinė asmenybė“ reaguoja į grupės kultūrą (su jos vertybėmis ir ti-kėjimais), kuri atlygina jai už dažną nusivylimą, patirtą pagrindinių institucijų atžvilgiu ir suteikia galimybę prasmingai veikti.

R. Lintonas laikėsi nuomonės, kad toje pačioje kultūroje vienu metu gali su-gyventi įvairūs „normalių asmenybių“ tipai. Mat daugumoje kultūrų pastebimas įvairių vertybių sambūvis. Be to, reikia turėti galvoje dar vieną aplinkybę – joks individas negali aprėpti savo kultūros visumos, joks individas nepažįsta nuodug-niai, išsamiai savo kultūros. Kiekvienas individas pažįsta savo kultūroje tik tai, kas jam yra būtina atsižvelgiant į įvairius jo statusus (lytį, amžių, socialinę padėtį ir kt.) ir siekiant geriau atlikti socialinius vaidmenis. Skirtingi statusai neišvengia-mai turi įtakos „bazinei asmenybei“ ir ji keičiasi. Dar daugiau, individo ir kultūros sąveika paprastai nebūna vienaplanė; individas nėra pasyvus kultūros stebėtojas. Koks bebūtų individas paprastas ar ypatingas, kokius nepakartojamus charakte-rio bruožus jis beturėtų (netgi jei jo psichologija atrodytų esanti gyva „bazinės asmenybės“ iliustracija) ir kaip jis beatlieptų esminėms žmoniškumo, kūrybos, naujovių nuostatoms, jis vienaip ar kitaip prisideda prie savo kultūros pokyčių, dažnai nepastebimų, ir per tai koreguoja pačią „bazinę asmenybę“. Kitaip tariant, kiekvienas individas vienokiais ar kitokiais, jam priimtiniais būdais įsisąmonina savo kultūrą ir gyvena kultūroje, būdamas labiausiai jos paženklintas.

R. Lintono ir A. Kardinerio tyrinėjimai suteikia galimybę geriau suprasti vi-dinę kultūros raidą, kurios ritmas dažniausiai yra lėtas. Jų iškelta „bazinės asme-nybės“ idėja (paremta daugelio tautų ir tautelių kultūrų stebėjimais) skiriasi nuo romantikų teorijų apie tautų „dvasią“, tautų „genijų“. Amerikiečiai antropologai svarsto esminius klausimus, kurie rūpėjo daugeliui rašytojų ir filosofų (ypač vokiečiams, prancūzams), apie žmogaus ir kultūros abipusį ryšį, sąveiką, verty-

bių reikšmę ir kūrybinę galią. Jų kultūros transmisijos, pavaros koncepcija yra gana lanksti. Jie pripažįsta individualybių variacijas ir atsižvelgia į nuolatinius kultūros pokyčius. Jų akiraty kultūros ir asmenybės sąveika (o ji labai svarbi žmogaus kūrybiškumui suprasti) yra labiau dinamiška negu statiška. Kultūrinis asmenybės pagrindas čia išskyla kaip vertybių ir kūrybos laidas.

Kiekviena visuomenė puoselėja savitą kultūrą. Visuomenės, pasiekusios panašų ekonomikos lygį arba gerovę, gali smarkiai skirtis ir skiriasi kultūros atžvilgiu. Kaip pavyzdys galėtų būti Vokietija ir Anglija ir ne tik jos. Materialinė sritis, gerovė, technika, aukštosios technologijos ir vienur, ir kitur yra panašios, tačiau papročiai ir tradicijos, gyvenimo stiliai ir psichologija – nepakartojama. Kiekvienos visuomenės kultūrą apibūdina vadinamosios iškiliosios, arba modaliosios, vertybės, nors didelę reikšmę turi ir deformuotos bei variantiškos vertybės. Pasak R. F. Benedict, tai galioja jau pirmykštėms bendruomenėms ir moderniosioms dabarties visuomenėms. Meksikos zunių gentyje, dėstė R. F. Benedict, ypatinga reikšmė buvo ir yra teikiama tokiomis modaliosioms vertybėms kaip saikui, harmonijai, žmogaus ir gamtos, universumo vienovei. Ši gentis tveria, kaip pasakytų F. Nietzsche, apoloniškąją visuomenę. Ir toje pačioje Amerikoje sutinkamos kitos gentys, gyvenančios atšiauraus klimato juostoje. Ten pabrėžiamas individo išskirtinumas, siekimas nurungti kitus kaip konkurentus, vyrauja savotiškas jėgos ir energijos kultas. Žodžiu, taikomasi per kitokią „bazinę asmenybę“ į dioniziškąją visuomenę⁷⁰.

Sociologas T. Parsonsas⁷¹, kalbėdamas apie tėvynainius, pastebėjo, kad amerikiečiai daugiau reikšmės teikia skrupulingam užduočių atlikimui, išpildymui ir mažiau – „kultūros modelių palaikymui“, kaip tai daro vokiečiai. Panašiai teigia ir M. Mead. Jos nuomone, amerikiečiai mato pasaulį kaip erdvę, kontroliuojamą žmogaus, kurioje žmogus steigia tai, ko jis geidžia. O anglams pasaulis atrodo kaip gamtinė erdvė, prie kurios žmogus prisitaikė, kurioje jis galbūt taip stipriai nekontroliuoja savo ateities kaip amerikiečiai, tačiau gali eksperimentuoti ir gerai joje tvarkytis tarsi sodininkas savo sode. Į žmogų čia žvelgiama kaip į Dievo bendradarbį⁷².

Kultūra – daugmaž rišlus darinys skirtingų elementų, kurie vieni su kitais sąveikauja, vieni kitus papildo ar atmeta. Nėra paprasta tuos elementus aprašyti,

⁷⁰ Benedict R. *Échantillons de civilisations*. – Paris: Gallimard, 1950.

⁷¹ Parsons T. *Éléments pour une sociologie de l'action*. – Paris: Plon, 1955.

⁷² Mead M. *L'antropologie comme science humaine*. – Paris: Payot, 1971, p. 123.

analizuoti, studijuoti. Neabejotina, kad už tų elementų margumo slypi tam tikros esminės, modaliosios vertybės. Žmogus gyvena jo paties sukurtų simbolių ir komunikacijos pasaulyje. Tikrovės suvokimas, sprendimai, vertinimai vienaip ar kitaip atsiremia ne tik į modaliąsias vertybes. Kiekvienos visuomenės kultūra dargi turi skirtingų vertybių samplaikų – tautinių ar regioninių. Kiekvienoje kultūroje sutinkamos lokališkos pokultūrės, kurias lemia įvairios socialinės grupės. Tos pokultūrės atlieka itin svarbų vaidmenį. Jos daro įvairių įtaką žmonių sąmonei ir savimonei. Sociologai pastebėjo, kad skriaudžiamų socialinių grupių vaikai dažniausiai būna ugdomi labiau autoritariškai negu pasiturinčių. Ir čia kyla vienu fatalistiniai vaizdiniai apie savo galimybes, o kitų – voliuntaristiniai. Tačiau kultūros pobūdį lemia, kaip jau sakėme, dominuojančios, modaliosios, vertybės, suponuojamos daugelio socialinių grupių, daugelio kartų ir jų sąveikos, bendradarbiavimo.

Žvelgiant istoriškai, tenka pastebėti, kad šiandien holistinė visuomenės samprata praranda ypatingą patrauklumą. Jos šalininkai skelbė: nepažinus pasaulio vientisumas lemia jo kūrybinę evoliuciją. Tokias idėjas skleidė XX a. pradžios vokiečių filosofai ir biologai ir ne tik jie. O šiaip jau daugumai yra suprantama žmogaus auklėjimo, ugdymo ir švietimo ypatinga reikšmė. Kultūros esmines vertybes žmogus perpranta palaipsniui, nes vertybės neatsiejamos nuo žmogaus reikmių ir siekių. Taigi, kultūrą galima apibūdinti kaip gamtos tąsą ir kone instinktyvią žmogaus veiklą. Vertybės, jų turinys priklauso ne tik nuo sąmonių, bet ir spontaniškų, intencionalių žmogaus siekių. Kai žmogus vertybes įsisąmonina, tai jos įgyja įvairius ryšius su jo psichika, atmintimi ir vaizduote. Kultūros vertybės nuolat būna pritaikomos ir priderinamos prie be galo įvairių gyvenimo situacijų, žmogaus ir žmonių bendrijų interesų, socialinės struktūros pokyčių.

Kita vertus, kultūra neprilygsta tik nepakartojamam individo patyrimui, jo dvasiniams siekiams. Kultūrą paprastai sudaro ne tik vertybės, bet ir institucijos, struktūros, technikos, normos, mitai, ideologijos – žodžiu, įvairios žmogaus kūrybinės veiklos padariniai. Tačiau tai nereiškia, kad visa, ką nuveikia žmogus, jau savaime priskirtina kultūrai. Anapus kultūros reiškiasi tai, ką įprasta vadinti socialine tikrove. Gal nebūsime neteisūs, pabrėždami tokią mintį: kultūra – brandus žmogaus veiklos vaisius ir bene sunkiausia įsivaizduoti, kaip tas vaisius subręsta, kas gi yra tasai mįšlingas, slėpiningas reiškinys – kūryba, gaivinantis tą vaisių. Kūrybos reikšmė akivaizdžiai didelė, ryški kaip žvaigždėto

rudens dangaus ar kometos švystelėjimo. Kultūra paprastai turi du pradus, du kraštutinumus – konservatyvųjį, atgręžtą į praeitį ir palaikantį su ja nuolatinį ryšį, tarsi perteikiantį jos alsavimą ir dvelksmą, ir modernųjį, nukreiptą į ateitį, kuriantį naujoves. Dabartis darosi skurdi, ribojanti žmogaus galimybes, jeigu deramai nesaugomas, neiškeliamas, neintegruojamas praeities palikimas ir nekuriamos naujos vertybės. Ne vien materialybėje, ekonomikos gėrybėse, nors tai labai svarbu ir neginčytina, bet būtent kultūroje įkūnijami aukštieji žmogaus idealai.

Žmogus gyvena anaipol ne rojuje, o tarsi už jo vartų, dažniausiai jam priešiškaime, atšiauriame, netgi absurdiškame pasaulyje, kuriame jis geidžia tą ne jo svajonių pasaulį pagerinti. Mūsų gyvenimas – ar tik nebus nuolatinis veikimas, turiningas ir prastas, aukšto ir žemo pilotažo, paliekantis savo žymę daugelio žmonių likimuose, ar vienadienis, primenantis drugelio plazdenimą?

Kultūra iškyla iš nusisokusios žmogaus veiklos, kurioje keičiamas pirmykštis daiktų ar reiškinių pavidalas, siekiant juos patobulinti pagal aukštesnę idėją. Kultūrą dargi galima apibūdinti kaip kuriančiąją žmogaus veiklą, sudaiktintą, įkūnytą vertybėse, tradicijose, normose, įstatymuose ir perduodamą iš kartos į kartą. Retsykliais išgirsti sakant: kultūra iškyla iš žmogaus darbinės veiklos gelmių. Būtent čia slypi jos substancija. Tačiau iš tikro ne bet koks darbas, kurį atliekant gaminamas reikalingas daiktas ar prekė, savaime priskirtinas kultūrai. Kultūros reiškiniu tampa tik darbas, akumuliuojantis svarbius bendruomeninius ryšius konkretaus produkto forma. Kultūros pamatą sudaro žmogaus veiklos kūrybinis pobūdis arba turinys. Veikla dargi įkvepia žmones, iš dalies lemia ne tik atskiro individo, bet ir bendruomenės, tautos savitumą. Tad kultūros konceptualūs modeliai dažniausiai išplėtojami per esminę *veiklos sąvoką*.

Asmenybės ir veiklos tapatumas tiek kultūros kūrimo, tiek saviugdos atžvilgiu reiškia, kad asmenybę galima apibūdinti pagal jos poelgius. Kiekvienas jos veiksmas vertintinas taip, tarsi už veiksmo slypėtų refleksija. J. P. Sartre'as tikino, kad veikla parodo, koks iš tiesų yra žmogus. Kokia veikla, tokia ir asmenybė. Be to, veikla visada jau paženklinta prasmės ieškojimo ir tikslinimo, jos steigimo ir atradimo. Žinios, gebėjimai ir elgesys yra neribotos gėrybės, bet jos išryškėja ir įgyja nepakartojamą pavidalą būtent veikloje, įtvirtinančioje žmogaus laisvę, jo sąmoningą poziciją pasaulyje⁷³.

⁷³ Sartre J. P. L'Être et le Néant. – Paris: Gallimard, 1943, p. 18.

Apskritai veiklai būdingas ne chaotiškas, padrikas pobūdis, o tam tikras struktūriškumas. Tą struktūriškumą įmanoma pastebėti ne tik inžinerinėje, bet ir meninėje, pedagoginėje ir kitose veiklose. Aišku, veiklai būdinga daug įvairių ypatumų, iš kurių bene svarbiausi: veiklos aktyvumas, tikslingumas, sistemiškumas, daiktiškumas, rezultatyvumas. Daugiausiai veikloje kuriamas vertybių pasaulis. Veikla stiprina ir taurina žmogaus išgyvenimus ir mobilizuoja saviraiškos šaltinius, stiprina žmonių ryšius bendruomenėje ir valstybėje, netgi nepakartojamą gyvenimo prasmės supratimą.

Jeigu veiklai būdingas struktūriškumas, tai kuo jis pasireiškia? Dera kalbėti apie veiklos sąlygas, jos eigą ir subjektą. Veiklos sąlygos paprastai būna be galo įvairios: subjektyvios ir objektyvios, techninės-technologinės (turime galvoje gamtos procesų apvaldymą, panaudojant modernią technologiją) ir socialinės (turime galvoje žmogaus ugdymą, jo galimybių plėtotę, interesus, laisvę ir kūrybiškumą). Kadangi veikla reiškia vyksmą, vystymąsi, tai veikla atspindi asmenybės kaitą, tobulėjimą; kultūros perėjimą į kitą, aukštesnę, pakopą; veiklos prasmę. Kultūros objektai – įrankiai, simboliai, kalbos sistemos, meno kūriniai, socialinės institucijos – jau savo kilme ir reikšme liudija žmogaus (kaip veiklos subjekto) nuolatinį degimą, jo aktyvumą ir kūrybiškumą. Veiklos subjektas yra žmogus, suvokęs nerašytą taisyklę, kad jis gyvena ne vienas, o su *Kitais*, kad jis yra bendruomenės, tautos, žmonijos narys, veikiąs savo laisva valia ir gerbiąs *Kito* ar *Kitų* žmonių laisvą valią ir pasirinkimą bei jų sukauptą gyvenimo patyrimą.

Veikdami žmonės ištobulina veiklos sąlygas ir pačią veiklą. Jie kuria ne tik daiktinį, bet ir žmogiškąjį turtą – savo pačių gebėjimus, mąstymą, įgūdžius. Taisi individo *Aš* išskyla kaip veikiantysis ir drauge veiklos padarinys.

Kiekviena veikla skleidžiasi visuomeniniuose santykiuose. Savaime suprantama, atskiro žmogaus veikla priklauso nuo jo socialinės padėties, nuo sąlygų, kurios tenka jo daliai, ir nuo jo paties užmojų. Veikloje žmonės sąveikauja, bendrauja ir bendradarbiauja, mokosi vieni iš kitų, vieni kitus iš dalies papildoma, paremia ar atmeta. Bet kurios veiklos struktūriškumas ir varžo individą, ir užtikrina individo ryšių su kultūra įvairovę. Tuo būdu kultūros kūrimas virsta nepertraukiama eiga. Kiekviena kultūra gyvuoja tik esant kuriančiam ir kartu jos pačios kuriamam subjektui.

Veikla, viena vertus, priklauso nuo žmogaus poreikių, troškimų ir vaizduotės, kita vertus, svarbu, kokie poreikiai šiuo atveju būdingi žmogui ir kokius psichinius išgyvenimus jie sukelia. Pastarasis požiūris suteikia galimybę suvok-

ti, kaip žmogaus veikla, jos motyvai ir priemonės įkūnija ir skatina jo poreikius, kaip keičiasi poreikių hierarchija. Tai gerai iliustruoja paprasta A. Maslowo schema. Iš jos darosi aišku, kad asmens vidinė poreikių būklė lemia jo veiklą. Žmogus negali būti abejingas aplinkos poreikiams, nes vieni jų padeda patenkinti kitus poreikius, yra naudingi, kiti priešingai – kliudo patenkinti poreikius arba net tampa kenksmingi fizinei ir dvasinei žmogaus egzistencijai. Pirmuosius pažindamas, žmogus jaučia pakilias emocijas, o antrieji sukelia nepasitenkinimą, liūdesį, nerimą, kančią.

Remiantis A. Maslowo poreikių hierarchija, galima teigti, kad žmogus, nepatenkinęs žemesnio lygmens (maisto, būsto, saugos) poreikių, negali tenkinti aukštesnio lygmens poreikių. Tačiau tai abejotinas teiginys, kadangi, tarkime, menininkui ar šiaip kūrybiškos prigimties žmogui labiau būdinga tokia vertybinė orientacija, kur siekiai atskleisti savo galimybes akivaizdžiai ima viršų kitų veiklos motyvų, buities margumo ir jos įtakų atžvilgiu. Deja, ne kiekvienam individui pavyksta pamažu tobulėti ir išmokti bei įprasti vadovautis dvasinio gyvenimo dėsniais.

Dar pridursime, kad veikla pasižymi įdaiktinimo ir išdaiktinimo vienvė. Iš žmogaus gebėjimo veikti ji visada perauga į daiktinį pavidalą, formą ir todėl daiktiškumas sudaro esminį veiklos dėmenį. Veikloje žmogus atskleidžia savo individualybę ir atsiskleidžia kaip kultūros veikėjas, mąstantis ir tradiciškai, kai paprasčiausiai pasirenkamas protingiausias matymo taškas ir bandoma jį pagrįsti, ir netradiciškai, kai diegiamas naujas požiūris į kokio nors svarbaus klausimo sprendimą ar puoselėjamos naujos idėjos.

Žmogaus sukultūrinimas (akultūracija) daugiausiai vyksta per veiklą ir ne tik sukultūrinimas, bet ir kūrybiškumo sklaida, nepakartojamas individo atsivėrimas pasauliui. Kalbant apie kūrybą, paprastai turima galvoje kūrinis ir pirmiausia psichikos procesą, kurio metu tie kūriniai sukuriami, bei tų kūrinių suvokimą ir vertinimą.

Tenka pastebėti, kad *kūrybos* sąvoka kone tūkstantį metų nebuvo aptinkama Europos filosofijoje, teologijoje, menotyroje. Žodis *creator* iš pradžių reiškė tėvo kaip šeimos galvos sinonimą, o vartotas darinys *creator urbis* irgi reiškė miesto įkūrėjo sinonimą. Ilgus amžius nebuvo *kūrybos* sąvokos, tad negalėjo būti ir kūrybos teorijų. Ankstyvoji graikų teogonija ir kosmogonija rėmėsi *gimimo (tapsmo)* sąvoka, kuri skiriasi nuo kūrybos. Platonas suvokė pasaulio pradžią kaip Dieviškojo Demiurgo (pasaulio kūrėjo) tvarinį. Demiurgas suformavo pasau-

lį iš materijos pagal pirmines idėjas. Platonas Demiurgą įsivaizdavo savotišku pasaulio architektu, o ne jo kūrėju. Kita senovės graikų sąvoka, artima kūrėjui, ilgainiui tapo *poeto* sąvoka. Poetas, kitaip negu kiti menininkai, ne tik imitavo tai, kas reikšminga tikrovėje, bet ir veikė laisvai, buvo apdovanotas tarsi Kassandra įvykių pramatymo dovana. Vėlyvoje Antikoje sumirgėjo frazė *ex nihilo nihil* – nieko neatsiranda iš nieko.

Viduramžių žmonės nebetvirtino, kad kūryba *ex nihilo nihil* neįmanoma, bet jie giliai tikėjo, kad tokia kūryba priklauso tik nuo Dievo valios. Vienas Dievas esąs kūrėjas. *Kūrybos* sąvoka Bažnyčios tėvams ir scholastams atrodė tokia kaip ir Antikos materialistams, bet jų teorijos skyrėsi: kūryba skleidžiasi, tačiau tiesiogiai žmogui ji neprieinama. Krikščioniškoje filosofijoje žmogus tapo išaukštintas gamtoje, kita vertus, jis įgijo kūrybinę galią tik būdamas atsigręžęs į savo Kūrėją, žmogiškoji kūryba darosi galima tik per santykį su Dievu.

Naujaisiais amžiais ir vėliau, XIX a., o ką jau bekalbėti apie XX a., *kūrybos* sąvoka gerokai pakito. Romantikai natūralią žmogaus būseną įsivaizdavo kaip nuolatinį tapsmą, gyvenimo žaismą, stichijos laisvę ir estetišką chaosą. Jie esmingai plėtojo meno kūrybiškumo idėją. Romantikams atrodė, kad pasaulio neįmanoma nei detaliai paaiškinti, nei suprasti, verta jį tik stebėti, spontaniškai bei intuityviai išgyventi. Jų pasaulėvaizdyje žmogiškosios kūrybos tikslas – žmogaus ir gamtos vienovė. I. Kantui irgi atrodė, kad gamta neužbaigia formuoti žmogaus, ir žmogus, tarsi išeidamas iš jos erdvės, pats toliau tobulėja kurdamas kultūrą. Dar daugiau, I. Kantas meninei kūrybai suteikė ypatingas teises. Meninė kūryba, anot jo, išsprendžia didžiąsias žmogaus būties antinomijas, susijusias su jo priklausymu gamtiniam ir socialiniam-kultūriniam pasauliui. Tik kūryba gali įveikti sąmoningumo ir nesąmoningumo, jusliškumo ir intelektualumo, stebėjimo ir veikimo, būtinumo ir laisvės prieštaras.

Dabar neabejojama, menas – tai savita kūryba, o kūryba skleidžiasi ne tik mene. Ne vien menininkai, bet ir kitų veiklos sričių žmonės gali būti kūrėjais; naujovių vėjai sklendo ne tik meno, bet ir technikos bei mokslo kūriniuose. Taigi pastebimos trys kūrybos interpretacijos: pirmoji iš jų aiškina kūrybą kaip visa, kas dieviška; antroji yra gamtiška; trečioji – žmogiška. Visos trys interpretacijos gyvos ir šiandien neišnykusios iš teorinės apyvartos. Spiritualistinė pažiūra tikruoju kūrybinės galios valdytoju paprastai laiko Dievą.

Daugeliui žmonių darosi priimtinas būties tapsmo aiškinimas, kur pripažįstamas dieviškosios kūrybos aktas kaip pirmoji prielaida. A. Maceina išreiškė

mintį, kad Dievas sutvėrė būtį, kuri neatbaigta ir nurimusi savyje. Dievas sutvėrė kuriančią kūriniją, kuri kuria tik dėl to, kad Dievas kuria. Jau gyviai, kitaip nei augalai, kuria ne tik save, bet ir aplinką, kad taip save pratęstų. O žmogiškoji kūryba yra nepalyginamai aukštesnio lygmens. Nors ji irgi nukreipta į išorinį pasaulį, aplinką, bet turi ne vien adaptacinę reikšmę. Žmogaus kūryba neišvengiamai atsiremia į save ir yra pašaukta atbaigti pasaulį, nuolatos jį tobulinti, išvaduoti būtį iš jos netobulumo ir sutapatinti ją su dieviškuoju savo pirmavaizdžiu. Šiuo atžvilgiu žmogus nėra pasimetėlis, o pirmiausia yra Dievo kūrybos bendradarbis, bendraautorius.

Gamtos kūrybą dažniausiai pabrėžia natūralistinė, gamtamokslinė pasaulėžiūra, ją dabar pripažįsta įvairios filosofinės srovės. O antropocentrinė pasaulėžiūra, laikydama žmogų aukščiausia būtimi, kartu jį laiko vieninteliu tikruoju kūrėju.

Šiais laikais kūryba suvokiama labai plačiai: ji apima visas žmogaus veiklos sritis, ne vien menininkų, bet, pasikartosime, ir mokslininkų, švietėjų, technikų, technologų ir kt. Tad kokie bruožai skiria kūrybinę veiklą ir joje nuveiktus darbus nuo nekūrybinių?

Atsakymas paprastas – tai jau paminėtas naujumas, t. y. veiklos naujumas. Tačiau kūryba nebūtinai pasireiškia ten, kur tik atsiranda kas nors naujo, unikalaus. Kūrybai būdingas naujumas, kaip teigia W. Tatarkiewiczus, bet ne kiekviena naujovė turi vertę⁷⁴. *Naujumo* sąvoka pasirodo sunkiai apibrėžiama. Mat kūrinius galima suvokti skirtingais atžvilgiais. Ir tie kūriniai, kurie pripažįstami naujais vienu atžvilgiu, gali pasirodyti esą toli gražu ne nauji, pažvelgus į juos kitu kampu. Naujumas gali būti absoliutus, kai sukuriama tai, ko apskritai nebuvo, ir santykinis, reliatyvus, kai idėja nauja, originali tik subjektui, ir ji anaip tol neatrodo tokia aplinkai, socialinėms grupėms. Kultūriniai pakitimai paprastai prasideda įvairiomis naujovėmis. Atskiras individas diegia naują įprotį ar požiūrį į atrodytų visiems žinomus dalykus ir palengva tai suvokia, išmoksta vertinti kiti žmonės. Taip individualūs įpročiai ar požiūriai pradeda gyvuoti socialiai. Tokius reiškinių virsmus iš psichologinių į socialinius vadiname naujovėmis.

Naujovėmis dargi laikomos įvairios variacijos, įprasto elgesio modifikacijos ar gaminamų, išradinėjamų daiktų formos ir funkcijų papildymai. Variacijos reiškiasi visose kultūrose ir dargi visais laikais. Individualių pokyčių brendimas ir didėjimas kartais būna toks nežymus, kad žmonės gali jo netgi nepastebėti,

⁷⁴ Tatarkiewicz W. A history of six ideas. An essay in aesthetics. – Warszawa: PWN, 1980, p. 257.

nefiksuoti, bet visuminis jų poveikis atskirais atvejais tampa itin esmingu kultūros ir kasdienio gyvenimo pertvarkymu. Ypač įdomi inžinerinių ir techninių išradimų istorija. Dažni atvejai, kai kūrybiškumas čia vėlgi atrodo laipsniškas įprastų elementų perkomponavimas, jų sintezė ar panaudojimas kituose kontekstuose. Išradimai yra tarsi senų įpročių savotiškos sintezės, priklausančios nuo kultūros turinio.

Antra, naujumui būdingas laipsniškumas – daugiau ar mažiau to naujumo, bet nėra tokio mato, saiko ar prietaiso, kuris nustatytų naujumą, kaip metras nustato nuotolį ir ilgį, kaip termometras – kūno ar oro temperatūros laipsnius. Laipsniškumas būdingas ir socialinėms naujovėms, turinčioms kompleksinį pobūdį ir besitęsiančioms laike, kuriose lemiamą vaidmenį atlieka ekonominiai interesai, visuomeninių jėgų santykiai, kultūros normos ir vertybės. Naujovės daugiau ar mažiau keičia prieš tai buvusios kultūros būklę, atskirų kultūros dalių ar elementų nevienodą kitimo greitį, jų vadinamąjį vėlavimą kultūroje. Paprastai turi praeiti tam tikras laiko tarpas, kol mokslinės, meninės, techninės ir technologinės naujovės, būdamos ryškios ar atėjusios iš svetur, prisitaiko ar būna adaptuotos esamos kultūros. Be to, medžiaginiai dalykai (maistas, drabužiai, technika ir kt.) sklinda greičiau ir lengviau negu kalba, tikėjimai, vertybės, idėjos, idealai, kurie sudaro asmens tapatybės pagrindą ir formuojasi dažnai per ilgą jo socializacijos eigą, neretai pradedant žmogaus kūdikyste ir vaikyste.

Trečia, žmogaus kūryboje sutinkamos įvairios ir skirtingos naujumo rūšys: nauja, nešabloniška idėja, naujas pavidalas, naujas modelis, naujas gamybos būdas, nauja metodika, naujos technologijos, naujas meno stilius. Panagrinėkime kad ir tokį pavyzdį. Viduramžiais dauguma šventyklų buvo pastatytos laikantis vienos Dievo namų idėjos ir griežtų statybos kanonų, tačiau kokios jos įvairios ir nepakartojamos! O Rytų mene, vyraujant tvirtiems kanonams ir griežtoms estetinėms normoms, niekuomet nestokojama to, ką europietis vadintų originalumu ar naujumu. Naujumą ne tik mene užtikrina anksčiau nebuvusios kokybės atsiradimas, bet ir kūryba, kaip nauja senų įprastų elementų kombinacija, jų perkomponavimas ar pakeitimas tarsi vaikui žaidžiant spalvotomis kaladėlėmis ar *lego*.

Naujumą ar naujoves skatina eksperimentavimas ir pati eksperimentavimą, aišku, pavykusį dera laikyti naujove. Eksperimentuojama norint atsivieškinti su nuobodžia, monotoniška ir įgriususia praeitimi, senais įpročiais ir normomis. Individai bet kokioje situacijoje pradeda siekti adekvataus problemų

sprendimo ar laikysenos ir elgesio būdų. Jie išmėgina daugybę įpročių reakcijų variacijų ir ieško vienintelės tinkamos, tikslingiausios variacijos ir neretai netikėtai per tuos bandymus ir klaidas atranda naują problemos sprendimą. Toks sprendimas tampa kultūros elementu ne tik konkrečios bendrijos gyvenime, bet neretai kaip skolinys ir bendrijos ar tautos. Mat žmonėms, nepaisant jų skiriančių geografinių platumų, rasių ir tikėjimų, būdinga ieškoti gyvenimo prasmės, save pratęsti ir įamžinti, išseikvojant tuo tikslu daug vidinės energijos, valios pastangų ir psichinės įtampos.

Ketvirta, nauji kūriniai būna sukurti labai įvairiai – spontaniškai, impulsyviai, tiesiog žaidžiant, ir priešingai – daug ką nuodugniai apsvarsčius, einant metodišku, tarsi seniai ar neseniai kitų pramintu keliu. Ir tie kūriniai daro įvairų poveikį žmonėms, visuomenei – nuo paprasto, trivialaus ar, kaip sakoma, „čia ir dabar“ iki epochinės reikšmės, kaip, tarkime, spaudos išradimas, geležinkelio, automobilio ar kompiuterio sukūrimas, genomo atradimas, didieji teologijos, filosofijos ir meno veikalai.

Taigi naujumas anaip tol dar neišsemia kūrybos esmės. Jis būdingas ryškių talentų kūrybai. Kūrybiškumo kriterijus – naujumas – nors būtina, bet nepakankama sąlyga. Tenka atsižvelgti į kai kuriuos kitus dalykus, sakykime, ar toji veikla sudėtinga, ar ne, ar konkretaus kūrinio sukūrimas pareikalavo didelių žmogaus valios pastangų, kartais netgi aukos; ir koks galiausiai yra to kūrinio ar žmogaus laikysenos ir elgsenos poveikis kitiems žmonėms, kultūrinei ir socialinei aplinkai, tautos buvimui ir išlikimui. Kūrybos rezultatais laikytini ne tik tie darbai, kurie daugeliui atrodo nauji, bet ir kuriuose atsispindi dvasinė energija, atkaklumas, rizika, vidinė laisvė, gyvenimo aistra ir motyvacinė įtampa, talentas, galiausiai genialumas. Be žmogaus pasitikėjimo savimi ir kitais, be tikrų ambicijų, netgi pozityvaus agresyvumo dozės, vargu ar atsiranda kas nors nauja ir vertinga po saule? Kūrybiškai asmenybei negalioja iš anksto nubrėžti veikimo ir galvojimo būdai, socialinis ir kultūrinis determinizmas. Kūrėjas veikia anaip tol ne vien kaip rūšies atstovas, o pirmiausia kaip asmuo, jaučiantis savo žmogiškąjį metafizinį pašaukimą. Pasakėme: jaučiantis, bet kas gali išmatuoti tą jausmą ir jo gelmę, tačiau jie yra. Taigi kūryba greičiausiai turi tris (ir daugiau) matus – naujumą (originalumą), dvasinę energiją (individualumo reiškimąsi, vyravimą), kurių neįmanoma išmatuoti, o tik intuityviai juos pajusti, ir socialinę reikšmę.

Kūrybos socialinė reikšmė reiškiasi jos daroma įtaka kitiems žmonėms ir socialinėms grupėms, tautai ir valstybės gyvenimui. Ji prasideda vadinamuoju

socialiniu pritarimu. Mat bet kokia naujovė, pradėdant įprotinio elgesio virsmas ir, tarkime, baigiant meno šedevrais, darosi paveiki, įtakinga ne pati savaime, o tik pelnydama socialinį pritarimą. Tas socialinis pritarimas priklauso nuo įvairių sąlygų – aplinkos ir žmonių grupių, bendruomenės, šeimos, valstybės institucijų, elitų. Mat naujovės yra įprasto kasdienio gyvenimo „alternatyvos“ ir savaime jos neprasiskina sau kelią. Kartais prisireikia nemažai laiko, kol naujovės paplinta, nes jų socialinė reikšmė daugeliui žmonių atrodo įtartina ar bevėrtė. Ir jie patys tampa tokių „alternatyvų“ bandomieji triušiai. Jiems tenka pamėgdžioti, imituoti kitus ir tokiu būdu tapti socialinio pritarimo partneriais, bendraautorais. Kiekviena visuomeniškai pripažinta naujovė patenka į kovą dėl būvio paplitimo ir ilgalaikiškumo. Juk naujovės keičia gyvenimo situacijas, kuriose tarpsta įpročiai, nusistovėjęs elgesys ir reikmės. Naujovėms tarsi gyvoms būtybėms tenka prisitaikyti prie esamų sąlygų, o tam prireikia laiko, atskirais atvejais nedaug, kitais – daugelio metų ar šimtmečių. Konkrečių naujovių adaptacijos mechanizmai sudėtingi. Ir todėl seno ir naujo sąveika kultūroje retai būna ideali. Kitais žodžiais tariant, integracija, sintezė, balansas nuolatos skatina ir dezintegracijos vyksmą. Priimtoms, sankcionuotos naujovės žadina kitų naujovių alkį.

Norėdamas išreikšti bet kokią kūrybos formą žmogus susidvejina ta prasme, kad jis pažvelgia į savo sumanymų rezultatus *Kito* žmogaus akimis. Tas *Kitas* gali būti jo paties Aš arba įsivaizduojamas klausytojas, skaitytojas, žiūrovas, kritikas. Toks psichologinis ir socialinis pasitikrinimas neišvengiamas. Mat pati kūrybos eiga turi dialogo pobūdį ir dialogas patvirtina, kad kuriančiajam svarbi socialinė reikšmė. Dialogo pavidalai taip pat būna įvairūs. Tačiau socialinė reikšmė neapsiriboja dialogu. Moksle, mene, technikoje labai dažni atvejai, kai kūrinys lieka nepastebėtas ir neįvertintas aplinkos ir tampa pripažintas tik praėjus daugeliui metų ir net šimtmečių. Kita vertus, ir būdamas neįvertintas jis turi aukso vertę, yra paliktas tarsi „juodai“ dienai. Jo reikšmė ne tik psichologinė, kad kažkada kažkam jis buvo reikšmingas. Juk bet koku atveju išlieka didžiuliai skirtumai tarp gilios poezijos ir grafomaniškos eiliakalystės, tikrų inžinierių išradimų bei projektų ir pomėgio meistrauti, išradinėti seniai išrastą dviratį. Ir tikriems dalykams anksčiau ar vėliau išmuša valanda; jie įgyja akivaizdžią socialinę reikšmę.

Homo creator neapsiriboja senais įpročiais, pastovumu, pakartojimais, imitacijomis, kopijomis; jis turi aistrą gyventi savaip. Jis yra atviras gyvenimui ir

bet kokiam svariam patyrimui. Be to, nevertėtų užmiršti dar vieno svarbaus momento. Kūrybišku žmogumi laikytinas ne tik tas, kas sukuria kūrinį, turintį savo ontologiją, struktūrą (meno kūrinį, technikos išradimą, filosofijos traktatą ar matematikos formulę). Kūrybiškas žmogus gali ir nesukurti kūrinio ar kūrininių, tačiau išsiskirti savitu tikrovės suvokimu, *pasaulio regėjimu*. Ši kūryba, be įprastų kūrininių, ypač svarbi, nes ji remiasi pačiu žmogumi, ji sąmoningos ir nesąmoningos savikūros padarinys. Jautrūs tėvai ir pedagogai, vaikų ir jaunimo auklėtojai neturėtų nepastebėti ir neįvertinti neapsakomo šitos kūrybos formos žavumo, kai žmogus, mažas ar didelis, nuolat papildo patirtus tikrovės, kultūrinės aplinkos išpūdžius, jos impulsus, įvairias, netgi keistas, žinias ir pastebėjimus ir sugeba visa tai neįprastai suderinti, sujungti į nepakartojamą vientisą pasaulio vaizdinį. Kūrybinė nuostata tampa tiesiog žmogaus charakterio bruožu. Gebėjimas regėti pasaulyje tai, kas netelpa į įprastus, tipiškus suvokimo rėmus, visuomenėje ar kultūrinėje aplinkoje vyraujančias suvokimo schemas, yra daugiau nei paprastas dėmesio sutelktumas ar pastabumas. Pasaulio regėjimo vadinamasis šviežumas, akylumas, neįprastumas priklauso ne tik nuo regos jautrumo, nervinės sistemos reaktyvumo, bet ir nuo protavimo, intuicijos ir vaizduotės. Lieka didele paslaptimi, kaip žmogus, pasitelkdamas žinias, savo patyrimą ir vaizduotę, pertvarko gausią informaciją į vientisą darinį – formą, figūrą ar pavidalą; kaip jis išsaugo dabartinėmis sąlygomis savo natūralų, skaidrų protą, o ne nusiaubtą įvairiausių informacijos.

Taigi *kūrybos* sąvoka aprėpia ne tik atitinkamą žmogiškosios veiklos pobūdį ir jos rezultatus (kūrinius), bet ir *pasaulio regėjimą*, žmogiškosios akies ir klausos sukaupimą ir savitai, individualiai pajautą informaciją. Žmonių skirtumus rodo ne tik tai, ką jie veikia ir kaip veikia, bet ir tai, ką jie mato ir girdi. Nors tikrovė suvokiama daugmaž pastoviomis formomis, tačiau jose gali pasireikšti ir pasireiškia begalinė individuali įvairovė. Visiškai aišku, kad toks kūrybos supratimas, kurį akcentuojame, labai praplečia jos sąvoką, bet tai nekeičia reikalo esmės. *Homo creator* darosi ne tik žmogaus profesijos ar tarsi jam kažkieno suteiktos privilegijos, bet jo pašaukimo ženklų. Kūrybiškumą vertėtų suprasti ne kaip asmens bruožą ar gebėjimą, ar gebėjimų gausą, bet kaip laikyseną ir elgesį, kurį lemia veiklos rezultatų ir socialinės aplinkos tai veiklai teikiamų sąlygų derinys. Kūrybiškas asmuo pastebi naujus sąryšius, prasmingai ar nejučiomis keičia įsisenėjusias normas ir stereotipus, ir tokiu būdu praturtina visuomenės, kurioje jis gyvena ir veikia, galimybes.

Imkime kad ir šiuolaikinį meną, ypač postmodernistinį. Jis akivaizdžiai nutolsta nuo tradicinės, klasikinės meno sampratos, kurioje menas buvo apibūdinamas *grožio* sąvoka, kaip išpūdingų ar tobulų gamtos ir kultūros formų imitavimas ar išreiškimas, saviraiška. Postmodernistams grožis mažai ką bereiškia, tačiau jie neabejoja, menas – savita kūrybos forma, besigiminiuojanti su ypatingu žaidimo pomėgiu ir išradingumu. Kūrybiškumą jie laiko esmingiausiu meno požymiu. Tokios nuomonės laikėsi ir jau minėti romantikai, ir XX a. dadaistai, siurrealistai, konstruktyvistai, nors tarp vienu ir kitų glūdi ryški takoskyra. Be abejo, kūrybiškumas vargu ar tėra vienintelė meno savybė. Daugelis praeities ir dabarties meno teoretikų mene išvelgdavo ir išvelgia įvairius siekimus: gerėjimąsi gamta ir geismą ją pratęsti bei papildyti, imituoti tobulas gamtos ir kultūros formas, įkvėpti žmogui pagarbą svarbioms vertybėms ir idealams, tarnauti harmonijai ir grožiui. Anksčiau menininkas buvo vertinamas kaip Gamtos ir Kultūros imitatorius, dabar vis labiau ir labiau akcentuojamas jo išradingumas ir, svarbiausia, beribis kūrybiškumas.

Aiškumo dėlei turiu pasakyti, kad dabar esama itin įvairių kūrybos teorijų. Mat žmogaus kūryba – paslaptingas, daugialypis fenomenas, netgi netolygus, turintis savo pradžia, žemumas ir pakilimus, vadinamąsias krizes bei „tuščius“ periodus ir galiausiai visišką išsekimą, esant fizinei galiai. Jas galima suskirstyti į dvi grupes, nors visokie suskirstymai būna sąlygiški. Pirmosios grupės teorijos remiasi tuo, kad kūryba – tai išorinių arba vidinių jėgų, nepasiduodančių sąmoningai kontrolei, įtakų organizmui padarinys. Šitai grupei priskirtina vitalistinė teorija (dvasia ir intelektas neva turi paslaptinę šventą jėgą), natyvistinė (kūrybai turi didelę įtaką genai, ją valdo įgimti gabumai), romantinė (tikroji kūryba reiškiasi tik poezijoje ir plastiniuose menuose ir yra nepaaiškinama gamtos dovana), pasąmoninė (kūryba – tai seksualinės, *libido* energijos sublimacijos pasekmė, kaip teigė S. Freudas, arba individualiosios ir kolektyvinės sąmonės vaizdinių sklaida, ką įrodinėjo C. G. Jungas), kultūrologinė (kūryba vyksta skirtingų kultūrų įtakų ir sąveikų dėka; individas nepasirenka sau kultūros, kurioje bręsta ir būna ugdoma jo asmenybė) ir pagaliau vadinamoji *serendipinė* kūryba – tai atsitiktinumo ar jų grandinės, neužplanuotų atradimų rezultatas.

Antrajai teorijų grupei priskirtume tas teorijas, kurios įvertina individo ir aplinkos sąveiką. Jos kūrybą aiškina kaip atitinkamą žmogaus psichinę būseną, atsirandančią dėl jai palankių sąlygų ir veiksnių. Kūrybos nedera nagrinėti kaip subjektyvaus fenomeno. Kūryba neatsiejama nuo visuomenės ir kultūros ir jai

turi įtakos žmonių santykiai, jų bendravimas ir bendradarbiavimas. Ne vienas autorius teigia, kad kūrybos šaltinis esąs pats žmogus, o ne tos išorinės sąlygos, tegu ir gerai išpurentos. Jos tik padeda arba trukdo skleisti kūrybinėms galioms. Kūryba neatsiejama nuo asmenybės struktūros, jos savybių derinio, dar vadinamo jos savastimi; kūryba – tai asmenybės, siekiančios savirealizacijos, padarinys. Savirealizacijos metu savaime sutaikomi gamtiški (instinktyvūs impulsai, gaivalingi potraukiai ir kt.) ir dvasiški pradai. Tas sutaikymas neatrodo paprastas. Kūrėjas nuolat krypsta tai į vieną, tai į kitą kraštutinumą, jaučia nuolatinę įtampą, nerimą, psichinės pusiausvyros netektį. Apskritai kūrybiškas žmogus itin dažnai patenka į skirtingų dvasios apraiškų apvaldymo ir gilių vidaus konfliktų sukurį, tačiau dažniausiai jo nepavyksta priversti tenkinti socialinės grupės reikalavimus ir reikmes.

Beje, daugiausia įvairių nuomonių išryškėja, siekiant apibūdinti kūrybiškos asmenybės bruožus. Tie bruožai, o jų daugybė, tiesiog vieni kitus paneigia arba atmeta, vieni kitiems prieštarauja, nesiderina tarpusavyje ir priešingai – vieni kitus papildo. Kūrybiškoms asmenybėms būdingas uždaramas, gebėjimas izoliuotis nuo aplinkos, domėjimasis idėjomis, o ne įprastais dalykais ir daiktais. Jie išsiskiria pasyvesne emocine adaptacija, savidrausme, netgi lėtesniu psichoseksualiniu brendimu. Tačiau ypač vaikystėje ir paauglystėje yra pastebimas didesnis kūrybiškų natūrų siekis autonomiškumo ir kartu didesnis jų negu bendraamžių atsidavimas, atkaklumas, pastangos siekiant tikslų. Kalbėdami apie šį gyvenimo laikotarpį, ypač psichologai ir filosofai, neprieina prie vienos nuomonės. Vieni kūrybiški vaikai ir paaugliai siekia autonomiškumo, savirealizacijos, kiti priešingai – turi polinkį dominuoti ir ieškoti nuotykių, juos mažiau valdo paranoidinės tendencijos ir nerimas, būdingas kitiems jų bendraamžiams. Taip kad talentams skleisti reikia pačios įvairiausios psichofizinės medžiagos ir elgsenos variacijų. Psichologo R. Alberto manymu, kūrybiški žmonės pradeda savaip veikti labai ankstyvame amžiuje ir vėliau būna produktyvūs visą gyvenimą; jie turi ryškių asmenybės bruožų ir dauguma palankią, deramą šeimos aplinką.

Pratęskime keletą psichologų samprotavimus ir juos palyginkime. J. Piaget buvo linkęs manyti, kad kūrybiški žmonės nuolat patenka į psichikos disbalanso (psichinės pusiausvyros praradimo) būseną gavus naujos informacijos. Asimiliavę tą gautą informaciją, suderinę ją su turima žinių schema, jie įgyja psichinę pusiausvyrą. Dėl to pakinta turima žinių schema ir galbūt jų elgesys. J. Piaget nagrinėjo daugiausia pažintines, mąstymo operacijas, nors ir

neapsiribojo jomis. R. Sternbergui atrodo, kad individo kūrybiškumas nėra vien pažinimo (tegu ir neįprasto, gilaus) reiškinys. Jis akcentavo kitus dalykus, aplinkos svarbą. Kūrybiškai asmenybei būdinga daug nepakartojamų bruožų: intelektas, specifinės atitinkamos srities žinios, proto stilius, asmens savybės, motyvacija ir auklėjamoji aplinka. Kūrybiški individai geba kurti taisykles, o ne tik naudotis jomis ar jas kritikuoti, jiems būtina vidinė, o ne išorinė kitų vertinimo, pripažinimo motyvacija pačios kūrybos vardan.

Psichologui F. Baronui atrodė, kad kūrybiškas žmogus skiriasi nuo eilinio pirmiausia mąstymo plastiškumu (lankstumu) ir impulsyvumu, savarankiškumu ir laisvumu, interesų originalumu ir platumu. Psichologas teigia, kad kūrybiškiems žmonėms būdingas polinkis rinktis sudėtingus ir neįprastus dalykus; jie patys esą sudėtingesni psichologiniu atžvilgiu ir turi platesnes asmenybės ribas, labiau nepriklausomai priima sprendimus, yra dominuojantys ir atkaklesni. A. Koestleris akcentuoja kūrybiškų žmonių emocionalumą ir humoro jausmą, psichologinės izoliacijos gebėjimus, originalumo siekį, intuicijos, motyvacijos ir pažinimo galią. Kiti psichologai dargi pažymi kitokius kūrybiškos asmenybės bruožus: gebėjimą suprasti kitus, ryžtingumą, idėjų nekonformatyvumą, drovumą, impulsyvumo kontrolę, altruizmą, lemties nuojautą, išmintingumą, aukštą savigarbos laipsnį, gebėjimą mėgautis gyvenimu.

Psichologai ir filosofai pastebi dar vieną daugelio kūrybiškų žmonių bruožą – tai jų panašumą į vaikus su jiems būdingu naivumu, smalsumu, nuoširdumu ir žaismingumu. Iš tikrųjų talentuose glūdi giliai paslėpta vaiko dvasia ir vaikystės fenomenas juose palieka savo ryškų antspaudą.

Tokių ir kitų savybių, bruožų sąvadą galima papildyti vis kitais autoritetais ar apsisototi prie vienu ir jų požiūrius labiau detalizuoti, paryškinti, tačiau tai nekeičia reikalo esmės. Tas bruožų gausumas tik rodo, kad pats reiškinys labai sudėtingas. Kūrybiškumą lemia tiek genetiniai, tiek sociokultūriniai veiksniai. Kaip jie persipina (pavartokime tokį kasdienį veiksmą: atskirame žmoguje ir kurie iš jų įgyja viršenybę gebėjimų ir motyvų dermeje, lieka didžia paslaptimi. Ją labiausiai maga atverti psichologams ir filosofams, taip pat ir pedagogams. Galima sąlygiškai išskirti kelias kūrybiško pažinimo plotmes: filosofinį metafizinį, psichologinį ir intuityvųjį estetinį, ypač tinkamą, kai nagrinėjama meninė raiška. Beje, daug nuopelnų aiškinantis, kas yra kūryba, turi psichologai. Jų pastebėjimai, paremti empiriniais duomenimis, ir teoriniai postulatai, nors ir būna margi, tačiau neabejotinai yra vertingi. Ir į juos dera atsižvelgti, pradedant

kūrybos aktų genetiniais kodais, kūrybos stadijomis ir jų suaktyvinimo galimybėmis ir baigiant kūrybos rezultatų pajauta, suvokimu.

Svarstant šiuos klausimus, dažnai iškyla kūrybiško, intuityvaus mąstymo reikšmė, tačiau filosofai, psichologai neprieina prie bendros nuomonės, ar kūrybiškas mąstymas sudaro atskirą žmogaus gebėjimą, ar prilygsta įvairių gebėjimų daugovei, jų pynei ar išvestinei. J. P. Guilfordas kritikuoja tuos, kurie įrodinėja, kad kūrybiškumas – tai tarsi viena, vientisa asmens savybė, vientisas gebėjimas. Jo galva, kūryboje reiškiasi ir kiti gebėjimai, gabumai, kurie skiriasi nuo mąstymo procedūrų.

Tiek intelektas, tiek ir kiti kūrybiniai gebėjimai yra daugiamačiai. Ypač amerikiečiai psichologai nemažai dirba tyrinėdami vadinamąjį *divergentinį*, lankstų, nešablonišką, atvirą mąstymą, *divergentines* operacijas, kurios prilyginamos tikrajam žmogaus kūrybiškumui, jo gebėjimams lengvai keisti ieškojimų kryptį, narpliojant įvairias problemas, ir rasti alternatyvius, neįprastus, optimalius jų sprendimo variantus. *Divergentinis* mąstymas skiriasi nuo kitų mąstymo tipų. Tačiau toks šio dalyko aiškinimas mums atrodo per siauras. *Divergentinis* mąstymas atlieka žmogaus veikloje esminį, tačiau nelemiamą vaidmenį. Mat kūrybiškumas remiasi ir konvergentiniu, loginiu, analitiniu mąstymu, kai ieškoma vienintelio teisingo atsakymo į iškilusią problemą ar klausimą (plėtojamas ypač mokykloje), ir divergentiniu, kitaip tariant, pasinaudojant abiem mąstymo tipais, kai tenka spręsti vienokias ar kitokias užduotis. Tad mąstymo sklandumas, lankstumas ir originalumas, gebėjimas išplėtoti idėjas ir jas gausinti, įgyvendinti paprastai sulaukia pripažinimo. Intelektų gebėjimai, kaip atskleidė psichologai J. P. Guilfordas, E. P. Torrance, G. Davis, nebūtinai lemia kūrybinius, tačiau labai retai menko intelekto žmonės palieka pėdsaką kultūroje. J. P. Guilfordas, E. P. Torrance skiria keturis kūrybiškumo požymius: mąstymo laisvumą (*fluency*), kurį paliudija idėjų gausa; mąstymo originalumą (*originality*), kurį apibūdina idėjų retumas, neįprastumas; mąstymo lankstumą (*flexibility*) – gebėjimą greitai keisti minčių kryptį; ir detalumą (*elaboration*). Tačiau kūrybiškumas nėra intelekto sinonimas. Didelę įtaką individo kūrybiniam nusiteikimui turi veiklos pobūdis ir laukiami rezultatai (pripažinimas) bei galiausiai aplinkinių požiūris į sumanymus ir idėjas.

Žmogaus kūrybinis potencialas neprilygsta griežtai apibrėžtiems gabumams, gebėjimams, o yra tarsi daugelio, gan įvairių jo savybių ir gebėjimų (gabumų) išvestinė.

Gamtos apdovanotais, talentingais žmonėmis paprastai laikome tuos žmones, kurie savo gebėjimų dėka pasiekia gerų, puikių rezultatų, pasižymi produktyviu mąstymu, sugeba būti lyderiais ir vadovauti kitiems, būna gabūs menams, mokslams ir atlikėjiškajai kūrybai, yra plastiškos natūros, turi ypatingų psichomotorinių savybių. Ypač ankstyvoji vaikystė – patikimas talento mįslių raktas. Ar tik nebus vaikai smalsiausia ir kūrybiškiausia žmonijos grupė, gebanti atrasti suaugusiųjų sukurtoje tvarkoje juos žavinčią ir stebinančią netvarką. Svarbu gilintis į pasireiškiančius kūrybos eigos šablonus ir jų pavidalus vaikystėje, aiškintis kūrybiškumo sąlygas mokymosi ir švietimo įstaigose, siekiant geresnių rezultatų. Turininga, įvairi aplinka, kurioje tarpsta šilti, atviri, empatiški, tarpusavio pasitikėjimu grįsti žmonių santykiai, savo ruožtu skatinantys pagarbą vaikui ir jaunuoliui ir toleruojantys laisvo pasirinkimo galimybę, savaime skatina kūrybiškumą. Ir apskritai, visur ten, kur suaugę veikia prieš jauną ar seną, bandydami juos pajuokti, pažeminti ar nerodyti pagarbos jų orumui, nesitikėk gerų iniciatyvų, kūrybiškumo raiškos. Ne tik vaikas, bet ir suaugęs žmogus pasimeta ir sutrinka jam psichologinio nesaugumo jausmą keliančioje situacijoje ir atmosferoje. Sunku patikėti teiginiu, kad gebėjimas kurti slypi kiekviename iš mūsų, tačiau sąlygos, kuriomis gyvename ir veikiame bei svajojame, dažniausiai tik būdamos tinkamos, skatina individą išreikšti save. Kūrybiškumas labiausiai skleidžiasi esant psichologiniam individo saugumui, laisvei ir atsakomybei. Kūrybiškumas – ne toks jau išskirtinis reiškinys, jį užslopina mūsų pačių nemokslis ir rutina. Jį galima išvystyti, padidinti struktūriniu mokymu bei padrąsinančia aplinka, padrąsinančiu žodžiu, pripažinimu ir dėmesingumu auklėtiniams ar bendradarbiams – žodžiu, *Kitam ir Kitiems*.

Apskritai egzistuoja kelios kūrybos pakopos. Vaikui būdinga vadinamoji spontaniška ekspresija, ypač ji ryški piešiniuose, vaidyboje, šokyje, muzikavime. Po to vaikas pereina techninių gebėjimų gausinimo etapą (t. y. įsisąmonina daug naujų įgūdžių), vėliau prasideda išradingumo etapas, kai individas jau geba komponuoti įvairias medžiagas ir daiktus pačiu netikėčiausiu būdu arba būdais. Dar vėliau jis imasi ne tik komponuoti vizualinius ar akustinius, ar kitokius elementus, bet ir pasiekia originalią kūrybos pakopą – sukuria naujų idėjų, sistemų arba sužavi mene ar filosofijoje savitu *pasaulio regėjimu* ir stiliumi. Pasaką kurti žmogui ypač teikia minėta kultūrinė aplinka ir galbūt pačioje jo prigimtyje glūdintis tobulumo siekis, geismas matyti pasaulį tarsi šiltesnį žmogui ir darnesnį. Ir dar čia labai svarbų vaidmenį atlieka kūrybinės galimybės, sąvei-

kaujančios su individo socializacija. Jos turi teigiamą įtaką žmogaus psichikai, stiprina jo psichinę sveikatą, emocinį patvarumą ir darną.

Kūrybiniams gebėjimams, kaip jau minėjome, paprastai būdingas daugiamatiškumas. Tad kyla svarbus klausimas, ar yra kokia nors koreliacija tarp kūrybinių gebėjimų? Tarkime, jeigu žmogus yra gabus vienoje veikloje, ar jis galėtų būti gabus ir kitose? Šis klausimas atviras. Kita vertus, hipotetiškai galima teigti, kad kūrybiški žmonės gali savo gebėjimus gerai atskleisti ir kitose veiklose. Egzistuoja kontinuumas žmonių – nuo labai gabių, kurie siekia sėkmės ir ją pasiekia arba pasiektų įvairiose veiklose, iki neturinčių kūrybinio potencialo, kuriems greičiausiai trūksta gabumų arba vidinės motyvacijos, sąmoningų pastangų, suinteresuotumo ne tiek veiklos rezultatais, kiek pačia veikla. Vidinė motyvacija – tai jėgos, kurias teikia individo elgesiui energijos ir nukreipia jį tam tikra kryptimi. Kūrybinga asmenybė paprastai rizikuoja būti nesuprasta ir netgi pasmerkta, nuvertinta kitų žmonių ar socialinės aplinkos. Tačiau ją gena į nežinią geismas atlikti prasmingus veiksmus dėl pačios veiklos, troškimas siekti didesnių ar mažesnių laimėjimų ir pripažinimo, meistriškumo ir tobulumo. Ji tarsi veržiasi iš įprastų kasdienybės rėmų labiau pakylėtos būties link.

Skaitytojui gali kilti klausimas, kokį vaidmenį atlieka kultūra skatinant žmogiškąją kūrybą. Tiesiai atsakysime – fundamentalų. Paprastai tik genijai kuria laisvėje ir nelaisvėje, būtinumo spaudžiami ir žaismės apimti, o eilinį žmogų skatina kurti daugelis sąlygų ir veiksmų. Vadinamoji socialinė tikrovė, gerbianči asmens laisvę ir demokratiją, teikia tikrąjį akstiną kurti, atsirasti naujoms mintims ir idėjoms. Kultūra, būdama kūrybos terpė, suteikia visuomeniškumo atspalvį kiekvieno mūsų individualiajai kūrybai. Kultūrinė aplinka „maitina“ kūrybą, aprūpina ją simbolinėmis formomis ir priemonėmis. Kūrėjas nepakartojamu būdu išreiškia kultūroje gyvuojančias, tarsi plazdančias joje prasmes ir būtent kultūra padaro įmanomą individualaus kūrėjo veikalų suvokimą, interpretavimą, vertinimą. Kultūros įtaka kūrybai dargi reiškiasi kaip dvasinio prado viršenybės nuolatinis priminimas. Tad *homo creator* neišvengiamai tampa kultūros nešėju, netgi neturėdamas atskirais atvejais tam sąmoningų įsipareigojimų.

Psichologų manymu, išlavinto intelekto žmonės lengviau operuoja verbalinėmis ir matematinėmis simbolių sistemomis, o kūrybingi – regimosiomis sistemomis, artimomis grafiniams ir erdviniam menams. Be to, skiriasi jų informacijos suvokimo bei perdavimo kanalai. Pagal R. Sperry smegenų veiklos modelį visi

minties veiksniai skirstomi į du tipus. Kairysis pusrutulius veikia pagal logikos dėsnius (verbalinė, analitinė, matematinė, tiesioginio ir linijinio informacijos apdorojimo ir dešinėsios kūno dalies kontrolės funkcijos), o dešinysis dirba su vaizdiniais, intuicijos, spontaniškumo, emocijų centrais (neverbalinė, visybiška (holistinė), erdvinio mąstymo, vaizduotės, fantazijos ir sapnų, kairiosios kūno dalies kontrolės funkcijos). Kūrybingų žmonių veikloje sąlygiškai aktyviau veikia dešinysis pusrutulius. Psichologai linkę manyti, kad tradicinis žinių perteikimo būdas mokykloje labiausiai yra orientuotas į kairiojo pusrutulio dalį. Tad norint ugdyti kūrybišką asmenybę reikia keisti požiūrį į mokymąsi.

Smegenys minčiai suteikia vienokią ar kitokią konkretaus kodo formą, be to, žmonės nevienodai geba pasinaudoti regimuoju-erdviniu, akustiniu, akustiniu-vaizdiniu, raidiniu, skaitmeniniu ir kitokiais kodais. Jei žmogui būdingas regimasis-vaizdinis suvokimas, tai paprastai sakoma, kad jo vaizduotė yra regimoji. Jei vyrauja akustinis-vaizdinis suvokimas, žmogui yra būdinga „muzikinė vaizduotė“, bet tik dėl šių savybių netampama dailininku, muzikantu ar poetu. Gebėjimą operuoti kurio nors tipo simboliais galima tobulinti, tačiau ribotai. Nuo įgimtų smegenų savybių ir vystymosi sąlygų pirmaisiais gyvenimo metais ypač priklauso polinkis pasinaudoti vienais ar kitais informacijos kodais. Individui reikia padėti surasti, kokie simboliai ir informacijos kodai jam yra priimtinausi. Taip mąstymas savaime darosi produktyvesnis ir teikia jam didžiausią pasitenkinimą.

Žmogui, norinčiam gerai reikštis savo veikloje ir kūrybiškai spręsti iškilusius uždavinius, labai svarbu gerai save pažinti, suvokti savo privalumus ir trūkumus. Nėra pakankamo pagrindo kūrybišką mąstymą atskirti nuo bendrųjų intelekto gebėjimų, tačiau nėra pakankamo pagrindo ir juos sutapatinti.

Kartu mes nemanome, kad kūrybai reikalinga kažkokia išgryninta, vos ne dirbtinė terpė. Jos esminė sąlyga, jau minėjome, – tai laisvė, suprantama plačiąja šio žodžio reikšme, kaip žmogaus buvimo savimi atspara, jo individualumo paraiškos toleravimas, žmogaus galimybė išsiskirti iš kitų, konfliktuoti su aplinka ir rituališku tradicijų, ceremonijų, papročių garbinimu. Perdėm išgryninta, subalansuota kultūros terpė neretai kelia žmogui dirbtinius reikalavimus, slopina jo spontaniškumą, natūralumą, individualybės ištarmę. Ne veltui šiandien kalbama apie institucijų kultūras, tarsi išsėmusias savo kūrybines galimybes. Jose būna per daug tvarkos, to vos ne vokiško *ordnung* ir per mažai chaoso, per daug reikalavimų žmogui ir per mažai erdvės jo mintims ir elgesiui, žaidimui instinktui ir vaizduotei. Kūrybos versmė neišsenka tik atsirėmusi į du būtinus

polius – chaosą ir tvarkingumą, formą. Tą savaip argumentavo ir išreiškė filosofai ir poetai. F. Nietzsche teigė: „Privalai savyje turėti chaosą, kad pagimdytum šokančią žvaigždę.“ V. Mykolaitis-Putinas sakė: „Žmogaus kūryba kovoja su chaosu jį apvalydamą ir formuodama.“ Turbūt reikia ir vieno, ir kito. Ir tik, ko gero, dinamiška, nuolat kintanti kultūra darosi geriausia erdve žmogaus kūrybai skleisti. Tačiau tasai kultūros dinamiškumas pasirodo esąs ne visiems žmonėms psichologiškai lygiai priimtinas. Vieniems jis atrodo nešantis tradicinių, tautinių vertybių griūtį, neužtikrinantis saugios būties, kitiems – suvienodinantis pasaulį, dar kitiems – slepiantis po permainų skraiste seniai žinomas nuobodžias tiesas ir banalius pamokslavimus. Įvairias kultūros pokyčių apraiškas daugelis žmonių suvokia vos ne kaip „šoko terapiją“ su dideliu įtarumu ir nepakantumu joms. Tačiau tik kūryba praplečia siauokus mūsų gyvenimo rėmus. Būdamą žmogaus intelekto, sąmonės išplėtimo, žaismės ir vaizduotės liudytoja bei nepriklausomas laikysenos, laisvės reiškėja, ji dovanoja žmogui ne vieną laimės akimirką šiaip jau didelių išbandymų, neišvengiamų praradimų ir netgi gūdzios vienatvės ar kančios akivaizdoje. Ji rodo, koks yra gilus, slypintis žmoguje tobulumo ilgesys. Ji prikelia kiekvieną iš mūsų tarsi naujam gyvenimui ir pati išlieka kaip didi, turinti magnetinę ir magišką trauką, paslaptis ir tikrojo vidinio džiaugsmo bei sielos palaimos šaltinis. Kūrybiška asmenybė tarsi švenčia gyvenimo šventę, nors nuolatos atsiduria ties nerimo ir baimės, liūdesio ir širdgėlos, netgi minėtos kančios riba. Tačiau visa tai nustelbia jos sąmonės nušvitimas, gebėjimas pajusti kiekvienos akimirkos vertę.

Ir dar vieną aspektą rūpi paminėti. Kuria ne belyčiai žmonės, o gyvi savo kūnu ir dvasia. Vienas iš įdomiausių ir, tarp kitko, painiausių klausimų – tai lyčių santykių, lyčių ir kultūros, lyčių ir kūrybos. Šv. Rašte sakoma: Dievas sukūrė žmogų iš žemės dulkių 6-ąją pasaulio dieną. Tas buvęs androginas, dvilytis, nesidauginantis. Prieš jį praėjo gyvūnai ir paukščiai, jis nieko iš jų nesirinko. Dievas panardino androginą į gilų sapną, nuskabė visus jo moteriškumo organus ir sukūrė kitą žmogų. Platono pasakojimu, Dzeusas suskaidė androginą į dvi lytis ir dabar jos ieško viena kitos, kad nebūtų vienišos ir galėtų susijungti. Yra įvairių teorijų ir idėjų lyčių klausimu. Vienos iš jų pabrėžia vienalytiškumą, t. y. teigia, kad moterys ir vyrai yra lygūs. Kitos kalba apie lyčių neutralumą, t. y. kad skirtumai tarp lyčių esą neryškūs. Dar kitos iškelia lyčių poliariškumą: moterys ir vyrai esą pranašesni vieni už kitus. Dar ir dar kitos gina lyčių papildomumą – moterys ir vyrai skiriasi iš esmės ir yra lygiavertės būtybės. Aristotelis

moterį priskyrė žemesnei rūšiai, nes ji savo protu nesugeba praplėsti žmogaus galimybių. J. J. Rousseau irgi laikė moterį vos ne blogio šaltiniu. Mat ji dėl savo ydų ir pagundų kelia grėsmę visuomenės tvarkai.

Atskirais istorijos laikotarpiais, pvz., Renesanso laikotarpiu, moteris siekė dvasinės emancipacijos ir visapusiškai įgyvendindavo savo idėjas. Th. More'as reikalavo visiškos lyčių lygybės. Tenka pastebėti, kad pati *lyties* sąvoka irgi įvairiai apibūdinama. XIX a. danų biologas S. Stenstrupas įrodinėjo, kad lytis padengia visą kūną ir nėra nulemta vien skirtingų lyties organų ar charakterio ypatumų. Psichologai, filosofai nuolat aptarinėdavo lyčių skirtumus. Jie pripažino esant daug lyčių tarpinių grandžių, aptarinėjo vyriškų moterų (*virago*) ir moteriškų vyrų (*Narcizų*) ypatybes, lytinio potraukio įvairovę. Netgi buvo galvojama, kad moteriški vyrai geba giliau suprasti moteris, o vadinamosios vyriškos moterys neva būna kūrybiškesnės už kitas; dažniausiai jos būna biseksualios ir mažiau emancipuotos, blogai suvokiančios savo prigimtį. O. Veiningeris, gindamas tradicinį požiūrį į moterį, teigė, kad „moteris pražysta tik lytiniame gyvenime, lytinio akto ir dauginimosi sferoje, santykiuose su savo vyru ir kūdikiu. Moters egzistencija priklauso nuo šių dalykų. Tuo tarpu vyras nėra visa apimančiai seksualus“⁷⁵. Skirtumai tarp lyčių glūdi lytinio potraukio ir afektų plotmėse.

Lytiškumas sudaro mūsų egzistencijos pagrindą, jis apima visą žmogų ir iškyla antropologiškai. Suvokimas moters kaip netobulo vyro dar yra toks gajus ir gyvastingas, kad dažnai tenka tik stebėtis. Lyčių poliariškumui pagrįsti vartojamos priešpriešos: kultūra – gamta; viešumas – privatumas; siela – kūnas; sąmonė – pasąmonė ir kitos, kurios nejučiomis eliminuoja moterį iš kultūros erdvės. Ir akivaizdu, kad lyčių vienumo idėja darosi priimtinausia, nes nurodo viena – nėra reikšmingų skirtumų ir, jeigu moterims būtų suteiktos lygios politinės, socialinės, profesinės, kultūrinės teisės, tai lyčių nelygiavertiškumas išnyktų. Apie tokias galimybes įdomiai samprotavo S. de Beauvoir, J. Kristeva, pripažindamos vyrų sukurtą vertybių, struktūrų ir standartų reikšmę. Lyčių papildomumo idėjos irgi yra patrauklios, nes jos nenužemina nė vieno iš šių dviejų fenomenų ir gina visavertį žmogiškosios būties apibrėžtumą.

Konkrečios kultūros raidai anaip tol nėra nesvarbu, kokios idėjos šiuo klausimu valdo protus, kaip tarpusavyje sugyvena skirtingi lyčių santykiais susieti modeliai.

⁷⁵ Вейнингер О. Пол и характер. Принципиальное исследование. – Москва: Антикварное издание, 1909, с. 77.

Mūsų, lietuvių, patyrimas irgi reikšmingas šiuo klausimu. V. Kavolis pasiūlė pažvelgti į visa tai, išskiriant du – ikikrikščioniškąjį ir krikščioniškąjį – etapus. Archajiniame pasaulėvaizdyje vyras ir moteris buvo jungiami sąvokos *žmuo*, o Vakarų civilizacijoje vyras sutapatinamas su kultūra, moteris – su gamta. Archajinė, matriarchatinė lietuvių kultūra išaukštino ir ypatingą brolio ir sesers santykių reikšmę, kraujo giminystės ir globos bei auklėjimo reikšmę. Moteris čia yra tarpininkė tarp *sacrum ir profanum* sričių, vyras – savosios srities valdytojas, jų santykiai horizontalūs.

Atėjus krikščionybei, pakito šių santykių supratimas, kurį glaustai apibūdino šv. Augustinas: „Dievas yra vienis ir vyras“, jis matė moterį kaip vyro pagalbininkę. Lietuvoje ilgą laiką tarpusavyje sugyveno šv. Marijos kultas su žemės vaisingumo ir kt. deivėmis. Mažesnis moters reikšmingumas atskleidžiamas XVII–XIX a. mūsų pasaulietinėje literatūroje ir filosofijoje, nors Lietuvos statute yra ir kitokių nuostatų – už ištekėjusios moters nužudymą ar sužalojimą buvo reikalaujama dvigubai didesnės išpirkos negu už vyro. Tai atėjo iš paprotinės teisės ir buvo perkelta į rašytinę teisę, kuri skelbiama krikščioniška. Lyčių vienumas, papildomumas palengva buvo nustelbtas lyčių pavaldumo poliariškumui, ką gerai iliustruoja baroko epochos literatūra. To laikotarpio įsivaizduojamoje teatrališkoje amžinoje gyvenimo scenoje vyksta kova dėl didžiųjų, t. y. vyriškų, siekimų. Ir vėliau, Apšvietos amžiuje, patikėjusiam proto viršenybe, politinės centralizacijos ir tvarkos reikšmingumu, moters kultūriniam aktyvumui buvo nubrėžtos nediskutuotinos griežtos kryptys.

Dėstant šį klausimą schematiškai dera pridurti, kad Lietuvoje XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje moteris prabyla literatūriniais tektais apie save kaip mąstančią, giliai jaučiančią pasaulį būtybę ir jos balsas kultūroje darosi vis labiau ir labiau girdimas. Jis darosi mažiau įtarus vadinamajai stipriajai lyčiai, kuri iš tikro yra lydima didelių silpnųjų. Taip atsirado moters kūrybinių pastangų, jos nuojautų ir intuicijos egzaltacijų – poetinių ir filosofinių – Vydūno, St. Šalkauskio, V. Mačernio ir kt. kūryboje. Moteris dar neįvardijama kaip politikos ir valstybės gyvenimo valdytoja ar ypatinga veikėja, tačiau jau kalbama apie jos moralinį pavyzdį vyrams ir ypatingą kultūrinę misiją.

Vienu ryškiausių Europos kultūros, jos socialinės ir politinės raidos laimėjimų dera laikyti atsigręžimą į moters vidaus pasaulį, jos vaidmenį ir galimybes. Tas atsigręžimas dar toli gražu ne visa apimantis ir visur ryškus, tačiau jo neįmanoma neįvertinti. Jam kelių nutiesė ir daugelis intelektualų, filosofų bei meni-

ninkų, ypač postmodernizmo įkvėpėjų, nors ir nelengva nustatyti ribą tarp to, ką vadiname modernizmu ir postmodernizmu. Postmodernistai pirmieji taip aštriai suvokė „epistemologinį netikrumą“, „nebegalėjimą pasitikėti“ klasikinės, tradicinės filosofijos ir gamtos mokslų formalia ir formalizuota logika bei jų nubrėžtais mąstymui punktyrais. Postmodernistai tarsi pavėlavę romantikai, ypač Jenos ratelio, vėlgi prabilo apie mąstymo „seksualizaciją“. Mąstymas neįmanomas be juslinio patyrimo, be juslių; akivaizdu, kad mąstymui turi įtakos ir psichoanalitikų *libido* ir, vaizdžiai tariant, visas kūnas. Mąstoma kūniškai – toks pasakymas neturėtų stebinti. Vadinasi, kūrybos eigoje pasaulio atvėrimas ir jo modeliavimas iš vyro ir moters matymo taškų yra ir panašus, ir skirtingas. Būtent lyčių skirtumų pabrėžimu ir netgi jų egzaltacija postmodernizmas skiriasi nuo ankstesnių istorijos tarpinių, kuriuose moters dalyvavimas kultūrinėje veikloje ir kūryboje atrodė tik kaip vyrų veiklos ir kūrybos papildinys ar pagražinimas.

Taigi, sakėme, kad kūrybai reikia viso žmogaus, atsidavusio visa savo esybe. Vadinasi, jos formos ir pavidalai tampa nepakartojami kaip kūno ir dvasios visavertės raiškos turiningi, prasmingi ženklai ir simboliai. Kuria dvi lytys ir dargi jų variacijos, savitai suvokdamos ir įsivaizduodamos pasaulį.

Dabar vis dažniau pasigirsta balsų, kad yra skirtumų tarp kūrybiškumo „džiūjama raide“ ir kasdienio kūrybiškumo „mažąja raide“. Ir dargi yra skirtumų žmogaus amžiaus, kuriame pasiekiamas ryškus kūrybiškumo laipsnis ir prasižėda jo tolesnis mažėjimas, priklausantis nuo veiklos pobūdžio. Tokiose srityse kaip poezija, šokio menas, matematika, teorinė fizika aukščiausių rezultatų pasiekama labai anksti, t. y. 20–30 metų amžiaus. O vėliau kūrybiškumas neišvengiamai menkėja. Ir išties pasakymas, kad kūrybai reikia viso žmogaus – su savo kūnu, jausmais ir protu, dvasios patyrimu, yra teisingas. Brandaus amžiaus žmogui atsiskleidžia kūrybos proceso dėsninumų ir savitumo slėpiniai, aiškesnės darosi kūrybinių gebėjimų struktūros, tačiau pristingama kitų svarbių dėmenų – kūno kalbos ar naujo patyrimo šaltinių, ar aistros eiti į kovą už individo ir visuomenės interesų dermę, kas irgi labai labai svarbu. O gal tiesiog apsiblausia intuicija, ta nuostabioji kūrybos palydovė. Pastebėta, kad jai pasireikšti palankiausia pereinamoji būseną tarp būdravimo, nemigos ir miego. Psichofiziologiniu atžvilgiu tuomet suaktyvėja dešiniojo pusrutulio smegenų veikla, susilpnėja griežta sąmonės kontrolė ir valia bei atsiranda daugiau laisvės vaizduotei ir svaionei. Tuo būdu iš sąmonės gelmių iškyla nevalingų vaizdinių kombinacijos

ir jos padeda naujai įsivaizduoti, regėti pasaulį. Gal su metų našta darydamiesi perdėm praktiškais ir įtariais, mes mažiau pasikliaujame sąmone ir vaizduote ir pernelyg lengvai nurašome fantazijų ir utopijų kupinas mintis, kurios dažnai slepia mums rūpimų problemų sprendimo raktažodžius?

Ir vis dėlto, kaip besamprotautume, kūryba padeda individui suprasti gilesnę gyvenimo prasmę ir dabartį, lydimoje prieštaravimų ir sumaištis, ieškoti tos prasmės drauge su *Kitais*, kuriuos slegia nuolatinų rūpesčių našta ar kieno požiūris į žmogaus pašaukimą perdėm schemiškas, materialistinis. Kūrybiškos natūros žmonės po ilgo blaškymosi ir nusivylimų atranda ir išlaiko pusiausvyrą tarp pasaulietiškų ir dvasinių gyvenimo pradų. Turbūt jų neapsvaigina pergalės, nesukrečia pralaimėjimai ir jie laimingiausi pasijunta tuomet, kai juos vėl ir vėl į nežinią gena nepasotinamas kūrybos alkis. Tačiau ir kūrybiškiausiųjų laukia neišvengiamybė, jos vardas mus užklumpa netikėtai – ji vadinasi mirtis.

Paprastai galvojama, kad mirtis yra gyvenimo, taigi, ir kūrybos pabaiga bei paskutinis gyvenimo atodūsis. Tačiau greičiausiai taip nėra. Jeigu mirtis žmogaus gyvenime būna suvokiama kaip formalus momentas, tai tokiomis spalvomis ji ir nuspalvina jo buvimą. Krikščionybė mokė suvokti mirtį amžinybės aspektu. Amžina dvasios istorija priklauso tik nuo gyvenimo turinio, kasdienybės tėkmės ir elgesio ir būtent tai suteikia buvimui dorovinę prasmę. Kiekvieno mūsų buvimas, toks margas ar nesuprantamas, tampa persmelktas šviesos ir meilės, o krikščionybės doktrina padeda kasdienybę tarsi pakylėti į kitokias, didesnes, aukštumas. Stačiai neleidžia susmilkti rutinos lamdomose situacijose bei smulkmenose.

Gyvenimo priešybė yra mirtis – jūdviejų vartai, pro kuriuos ateina ir išeina žmogus, tezė ir antitezė, neigimo neigimas. Mes pereiname per tuos vartus galbūt sėkmingai su viena sąlyga – suprasdami savikūros reikšmę, norėdami ginti ir saugoti esmingiausias žmoniškumo vertes, o neretai aukotis vardan jų. Įtempto vidaus gyvenimo pasijos, ryžtas saugoti kartų kartose sukauptą kilnaus gyvenimo turinį, nuolatinis suvokimas, kad šalia gal perdėm egoistinio Aš dar yra ir *Kitas*, ir *Kiti*, padeda atverti gyvenimo ir mirties nuolatinį susidūrimą ir priešpriešą. Bet niekuomet nebūna taip, kad jūdviejų nebūtų.

Kultūra, kaip tobulumu pasižyminčios veiklos padarinys ar forma, teikia galimybę individui siekti nemirtingumo. Nemirtingumo siekis ir jo suvokimas būdingas daugeliui talentingų, genialių žmonių – jis sąsąmoninis, instinktyvus, o galbūt ir visiškai sąmoningas. Jis irgi talkina kūrybai, daro ją savaimingesnę

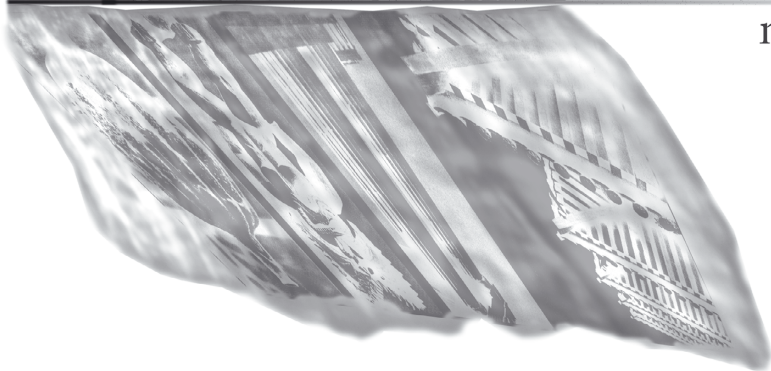
ir turiningesnę. Aišku, čia galimos ir kitokios pozicijos. Intelektualus žmogus neatrodo kaip nekintamas dydis. Kartais jis paklūsta šios dienos, laiko dvasios, *čia* ir *dabar* reikalavimams ir siekis amžinybės jam gali pasirodyti netgi naivus, perdėm įkyrus ir vertas tik ironijos. Bet „laiko dvasios“ autoritetas taip pat gali būti kritikuotinas. Meno kūrinio ar filosofinio teksto gelmės priklauso ne vien nuo keliamų giliamintiškų problemų ir originalumo. Kultūroje viešpatauja ne tik gyvenimas, žmogaus pasijos ir kūrybinė valia, bet ir mirtis. Tačiau mirtis reiškia baigtį tik individualybės, o ne paties gyvenimo.

Žmogiškoji atmintis išsaugo tai, kas būtina gyvenimo pilnatvei. Ir kiekvienas talentingas žmogus yra dramos ar tragedijos būties paženklintas žmogus. Ne tik todėl, kad asmeninis gyvenimas gali turėti daugybę vingių, sudužusių vilčių ir neišsipildžiusių svajonių. Veikiau, kad žmogaus gyvenimo ir veiklos siekimai ir laimėjimai nebūna įdėmiai kitų pastebėti ir įvertinti. Atmintis tarsi stebuklingas sietas išsaugoja veiklos ir kūrybos grynuolius, neretai atmeta ir jiems artimus, nes jos darbas irgi nebūna be klaidų. Praradimai ir klystkeliai – įprasti reiškiniai kūrybiškų žmonių biografijose. Bet jose pastebimi ir ilgesio motyvai ir būtent iš tobulumo ilgesio išaugo poezija ir tragedija, o ne paprastas kasdienio gyvenimo poetizavimas ar jo įžodinimas, kuris dažniausia baigiasi kartu su dienos saulėlydžiu. Ne maniera ar netgi originali stilizacija žodį paverčia poezija; visokia stilizacija – gyvenimo dramaturgijos priešybė.

Nepakartojamas gyvenimo patyrimas, išjaustas ir netikėtas, psichologinė jo gelmė perlydo akimirkas ir visa, kas praeina, panašiai kaip etika – visa, kas bendra, teistina ir atleistina. Jis gal nutolina mirtį kaip fizinį skausmo ir liūdesio aktą.



VII Kultūrologinis
meno raktas



Gyvename postmoderniosios kultūros laikotarpiu, kai, atrodo, daugelis vertybių susijaukė ir netenka per amžius nusistovėjusių ryšių. Sparčiai keičiasi ir meną tyrinėjančių mokslų sritys. Tačiau grožio, meno ir žmogaus kūrybinės veiklos klausimai nepaliauja dominti estetikus, meno filosofus, meno kritikus, o pastaruosius net kelis dešimtmečius, ypač meno sociologus, kurie pasitelkia naujas tarpdalykines tyrinėjimo išeitis. Tad kaipgi estetikams, meno filosofams ir meno sociologams magą suprasti meno vaidmenį, kaip keičiasi meno pažinimo teritorijos? Kartu atskleisime, kaip tose teritorijose išryškėja kultūrologinės grožio ir meno interpretacijos. Humanitarinių ir socialinių mokslų sankryžoje atsiranda ir palengva išryškėja naujos disciplinos – kultūrologijos – bruožai. Jai atsirasti didžiausių nuopelnų turi kultūros antropologai, struktūrinės analizės puoselėtojai, prancūzų *Analų* mokyklos autoritetai, kai kurie istorikai ir filosofai. Beje, kultūrologiniai svarstymai apie meno savitumą ir jo vaidmenį žmogaus gyvenime būdingi ir estetikos, meno filosofijos ir meno sociologijos žinovams. Kol kas keblu subendravardiklinti kultūrologinius svarstymus, apibendrinti kultūrologinį pagrindą kaip aiškų ir tvirtą.

Ilgą laiką (daugiau nei 25 šimtmečius) estetika neturėjo išsikristalizavusių tyrinėjimo metodų ir klostėsi stichiškai kaip grožio ir meno filosofija. Tik XIX–XX amžių sandūroje G. Fechneris prabilo apie vadinamosios estetikos „iš apačios“ svarbą (t. y. empirinės, indukcinės, eksperimentinės, faktologinės estetikos) lyginant ją su estetika „iš viršaus“ – filosofine, dedukcine, metafizine, abstrakčia. Estetiką „iš apačios“ G. Fechneris laikė labai svarbiu pirmosios papildiniu. Jis pats nuodugniai tyrinėjo idėjų asociatyvumą mene, taikė statistikos metodus. Jo teoriniai svarstymai rėmėsi indukcija. G. Fechneris priešinosi anaip tol ne dedukcijos taikymui, o buvo kritiškai nusistatęs klasikinės metafizinės, spekuliatyvios estetikos ir meno filosofijos atžvilgiu, kuri pripažino nekinančius grožio matus, ypatingą imitacijos reikšmę, „grožį savaime“, nepriklausomą nuo jaučiančio ir mėstančio subjekto. Akivaizdu, kad toks G. Fechnerio

nusistatymas nepaisant jo pozityvaus patoso buvo tendencingas. Juk grožis – tai vertybė. Bet ką reiškia vertybė už sąmonės, kuri ją vertina? „Daiktų sau“ nėra, juo labiau „vertybių sau“.

Nepaisant kritiško nusistatymo spekuliatyvaus mąstymo atžvilgiu G. Fechneris ir jo sekėjai visiškai neatmetė metafizinės estetikos ir meno filosofijos; pastarosios tradicija yra sena ir reikšminga, pradedant Platono romantizmu ir baigiant A. Schopenhaueriui būdinga aistra budizmui. Empirinės pakraipos pohegelinio laikotarpio mąstytojai, kurių nuostatas išreiškė G. Fechneris ir jo bendražygiai, pirmiausia siekė apriboti klasikinės metafizinės estetikos įtaką bei nukreipti šias disciplinas gamtamokslio linkme, griežčiau apibrėžti faktus ir kelti mokslines hipotezes, apdairiai taikyti tyrimo metodus, vengiant jų anarchijos, kaip kad teigė Ch. Lalo⁷⁶.

XX a. estetikoje daug dėmesio buvo skiriama įvairiems jos metodams, santykiui su filosofija, menotyra ir kitais humanitariniais bei socialiniais mokslais. Estetika ir meno filosofija remiasi daugelio menotyros šakų (literatūrologijos, dailėtyros, teatrologijos, kinotyros ir kt.) duomenimis, vadinasi, neišvengiamai keičiasi jų pobūdis. Estetika vis labiau įgyja metateorijos pobūdį, atveria naujas pažinimo sritis. Kita vertus, stiprėja estetikos ir meno filosofijos integracija į lingvistikos, matematikos, sociologijos, kultūrologijos laimėjimus. Dabarties estetikoje ir meno filosofijoje atsiranda netikėtų ryšių su sistemotechnika, matricų, grafų teorija, tikimybių teorija. Jos vartoja daugelio gamtos ir technikos mokslų sąvokas siekdamos geriau apibendrinti ir apibūdinti nagrinėjamus reiškinius, keliamas problemas ir galiausiai sutvarkyti savo nuostatų, sąvokų instrumentarijų.

Dauguma estetikų, meno filosofų, meno sociologų nekelia sau uždavinio sukurti mokslą apie grožį ir meno kūrybą. Tačiau akivaizdu, kad antroje XX a. pusėje estetikoje atsiranda vis daugiau bruožų, būdingų scientistinės pakraipos humanitariniams mokslams. Trumpai tariant, ji mokslišėja, bet tas mokslišėjimas savitas. Sunku nepritarti dar W. Windelbando minčiai apie du mokslų tipus: vieni mokslai atveria visuotinius dėsnius, kiti – istorinių reiškinių pasikartojimus, tyrinėja atskirus reiškinius⁷⁷. Taigi ir estetikai, meno filosofijai bei meno sociologijai rūpi reiškiniai, o, kalbant apie meno kūrybą, – jos individualių ir socialinių plotmių vadinamoji dialektika.

⁷⁶ Lalo Ch. *Notions d'esthétique*. – Paris: PUF, 1960, p. 25–28.

⁷⁷ Виндельбанд В. *История и естествознание*. – Москва: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1901, с. 9.

Dabartinė estetika, meno filosofija ir meno sociologija neišvengia subjektyvizmo, neigiančio grožio kriterijus, subjektyvizmo, nepripažįstančio ypatingų objektyvių daiktų ir reiškinių savybių arba jų visumos, kuri būtų pakankama ir būtina grožio sąlyga. Neretai sakoma, kad estetiniai, meniniai vertinimai (sprendiniai) priklauso nuo individo pozicijos ir jie nėra visuotini. Jie – lygia-teisiai, jeigu būna betarpiški, nuoširdūs. Nėra tokių daiktų ir kūrinių, kurie būtų vienodai patrauklūs ir gražūs visiems. Grožio potyris, estetiškas išgyvenimas ir malonumas priklauso nuo individo nuostatų. Taigi subjektyvizmas meną tyrinėjančiuose moksluose neretai virsta savotišku nihilizmu, nes „nepripažįstama pastovių estetinių vertybių“⁷⁸.

Nesileisdami į išsamesnę subjektyvizmo kritiką, pasakysime tik tiek – tai nėra nepažeidžiami samprotavimai. Subjektyvizmo aptiksime bet kuriose estetikos tėkmėse. Juo labiau kad protinė veikla visuomet būna ir diskursyvi, ir intuityvi. Ir tik prastoki mokslininkai, filosofai ir menininkai ignoruoja intuiciją ar jos deramai neįvertina. O juk be intuicijos mūsų mintys suktųsi tarsi užbur-tame rate ir taptų pilkomis, praradusiomis energiją.

Kadangi estetika nagrinėja natūralųjį grožį (gamtos ir žmogaus), meno kūrybos savitumą ir raidą bei visuomenės estetinę kultūrą plačiaja šio žodžio reikšme, taip pat estetinio objekto (daikto ar meno kūrinio) suvokimą ir vertinimą, tai ji nepraranda savo filosofinio pobūdžio. Grožis skleidžiasi kaip dorovinė, individuali ir bendruomeninė harmonija. Estetinio patyrimo negausina vien gražių objektų, meno kūrinių suvokimas (kontempliacija). Jį praturtina ir logiškai mąstymo aktai, gebėjimas sukonstruoti harmoningas minties sistemas, derinti savo gyvenimą su dorovės reikalavimais ir tai daryti kasdien, juntant protu ir širdimi kitų dvasios spindesį ir jų buvimą kaip *alter ego*. Estetinis žmogaus patyrimas gyvas ne vien menu, nors, aišku, menas estetikai yra svarbiausias. Ją galima apibūdinti kaip taikomąją filosofiją, nes ji gvildena tam tikras psichologines ir socialines struktūras bei vyksmus. Ir dargi apibendrina tai, kas atrodo reikšminga šioje sudėtingoje dvasinių permainų problematikoje. Filosofai siekia suprasti ir apibendrinti žmogaus vidinio pasaulio pokyčius, patyrimą ir afektus. „Apibendrinimo galia yra viena aukščiausių, svarbiausių žmogiškųjų galių.“⁷⁹ Tarp kitko, ji būdinga ne tik filosofams, bet ir menininkams. Jūdviejų santykyje su tikrove išryškėja kai kurie skirtumai. Filosofai linksta į abstrakciją, o menininkams turbūt svarbiausia reiški-

⁷⁸ Ossowski W. U podstaw estetyki. – Warszawa: PWN, 1966, s. 312.

⁷⁹ Coleburt R. The Search for Values. – New York: Sheed and Ward, 1960, p. 58.

nių, kuriuos tikrovėje jie regi ir jaučia, atskirtis. Tačiau ta atskirtis nėra atsitiktinė, ji liudija jų interesus ir vertybių supratimą.

Besirūpindama savo kategorijų (tradicinių ir naujų) korektiškumu ir turiniu, estetika sugeba gvildinti psichologines ir socialines struktūras ir pirmiausia meno kūrinį. O meno kūrinys ir yra pavykusi struktūrų pusiausvyra. Kiekvienas kūrinys, anot R. Bayer, nepakartojamas, skiriasi savo kokybe, turi mįslingą privalumų visumą⁸⁰. Mūsų dvasinių būsenų estetiškos determinacijos semiasi ne tik iš tamsiųjų Aš prieigų, ne tik iš jo laisvo nusiteikimo, bet ir suvokimo, kontempliuojamo *daikto, kūrinio* savasties ir jo aspektų. Kiekviena estetikos kategorija yra tarsi „žaidimas“ su struktūromis; estetiškas objektas yra aspektų daugovės, jų architektonikos reiškiny. Estetikos kategorijos – tai atskirų ryšių tipai. Jos yra ne tik gamtos ar kūrinio suvokimo eigos, bet ir pastovumo, invariantiškumo, impersonalumo, šių ir kitų esminių žmogaus egzistencijos dimensijų padariny. Estetiką galima laikyti savotiška kokybių matematika. Ne ta prasme, kad kokybės būtų atsietos nuo kiekybinių aspektų, homogeniškos. Jos yra formaliai objektyvios realijos, savaiminės struktūros. Estetika anaipatol nereabilituoja scholastikos arba, tiksliau, aristotelinės fizikos. Ji atbaigia R. Descartes'o idealą – suracionalizuoja kokybes. Ji darosi šiek tiek panaši į dabartinę chemiją, kuri kokybėse išvelgia kone matematinius santykius. Estetika jų neįteisina, o tik atsižvelgia į juos. Svarbiausia jai yra perprasti grožio, meno kūrinį, skonio permainų, stilių struktūras, menininko sukurtas žmogui ir žmogaus suvokiamas.

Pagrindinis meno filosofijos nagrinėjimo dalykas – menas – pirmiausia yra išreiškimas, o ne tik žinia, pranešimas. Jau įprasta meną laikyti savita kalba, kuri naudojasi tam tikrais ženklais. Dabartinėje estetikoje ir meno filosofijoje prigijo *meno kalbos* sąvoka. Meno ir estetikos santykis tolygus objektyvios kalbos ir metakalbos santykiui. Visa, ką esmingai išreiškia menas, o vėliau filosofai tai apmąsto ir įvardija savo estetikos, meno filosofijos konceptuose, yra pirmiausia ne meno teorija, o būtent metateorija. Meno raidos nenulemia jokios teorijos. Tad estetiką tikslinga apibūdinti kaip taikomąją filosofiją, kaip metodologinę kritiką, bendrąją terminiją, reikalingą grožio ir meno analitikai ir dargi kaip „antraeilę“ modelinę sistemą.

Tai paaiškinsime plačiau. G. Hegelis savo *Estetikoje* prabilo apie ženklinį grožio pobūdį. Jo žodžiais tariant, grožiui būdinga konkreti forma, kurios daiktiš-

⁸⁰ Bayer R. *Essais sur la méthode en esthétique*. – Paris: PUF, 1953, p. 110–153; *Traité d'esthétique*. – Paris: A. Colin, 1956, p. 223–230.

kumas – tai tik „idėjos ženklas“⁸¹. Vertybė yra daikto ženklas; daiktas vertingas ne savaime. Nors G. Hegeliui rūpėjo grožio ontologija, tačiau didžiausi jo nuopelnai glūdi aiškinant grožio istorinį pobūdį, jo kintamumą ir virsmus.

Iš esmės kitaip nei klasikinė estetika ir filosofija, meno, estetikų ženklių ir vertybių santykį nuodugnai aiškinosi Ch. Morrisas. Anot jo, estetiškas ženklas yra „objektyvi vertybių konflikto sprendimo forma“⁸². Estetika, laikui bėgant, tapsianti sudedamąja semiotikos dalimi. Panašiai mintijo ir A. J. Greimas. Jis rašė, kad semiotika ir aksiologija (vertybių teorija) labiausiai priartėja prie meno savitumo. Semiotikai meną aiškina kaip vertybių išreiškimą, o vertybėmis laiko daiktų, reiškinių santykius, kurie tenkina subjekto lūkesčius, reikmes ir yra jam reikšmingi. Semiotika „bando suprasti kultūrą kaip visuotinę, homogenišką fenomeną“⁸³. Joje ženklai suskirstomi į natūralius (atsiradusius stichiškai, be sąmoningo žmogaus veikimo) ir dirbtinius (žmogaus kuriamus bendravimo tikslais). Natūralūs ženklai gali būti požymiai, indeksai. Dargi skiriami žodiniai ir nežodiniai ženklai, ženklai ir vadinamieji ikoniniai ženklai. Nevardinsime tų klasifikacijų. Mus dominančiu klausimu svarbu tai, kad estetiškos vertybės nesiejamos su kokia nors ženklių rūšimi. Jas ženkлина natūralūs ženklai (gamtos reiškinių atveju), dirbtiniai (meno kūriniai), žodiniai ir nežodiniai ženklai, ikoniniai (dailė, fotografija ir kt.) ir neikoniniai (architektūra, muzika). Čia ženklių spektras labai platus. Estetinės vertybės reiškiasi kaip simboliai ir turi signalinę reikšmę.

Menas dargi traktuotinas kaip „antraeilė“ modeliavimo sistema, kuri gali būti sudėtingesnė negu „pirmaeilė“ sistemos – natūralios kalbos arba lingvistinės sistemos. „Antraeilėse“ modeliavimo sistemose (ypač meniniuose tekstuose) ženklai paprastai turi ne vieną, bet, anot J. Lotmano⁸⁴, daug reikšmių, „reikšmių pluoštą“. Estetinės kategorijos iš esmės priklauso socialinei konotacijai. Jos ne visuomet būna grindžiamos modeliavimu. Menininkai pateikia įvairius tikrovės modelius, bet tai daryti nėra būtina visais atvejais. Reikšmingų daiktų, reiškinių ir santykių pasaulyje jie yra požymiai, natūralūs signalai arba stichiškai atsiradę simboliai.

Apskritai estetika ir meno filosofija, pradėdant XX a. viduriu, darėsi vis labiau racionali. Jos didėjantis racionalumas ir linkmė tapti metakalba – ne atsi-

⁸¹ Гегель Г. Сочинения. Т. 7. – Москва–Ленинград: Изд. социально-экономической литературы, 1934, с. 87.

⁸² Morris Ch. *Esthetics and Theory of Signs* // *Journal of Unified Science*. VIII. – 1939, p. 145.

⁸³ Greimas A. J. *Iš arti ir iš toli. (Literatūra, kultūra, grožis)*. – Vilnius: Vaga, 1991, p. 29.

⁸⁴ Лотман Ю. М. *Структура художественного текста*. – Москва: Искусство, 1970.

tiktinis reiškiny. Jį suponavo pati meno raida, meno kultūros naujovės ir žmogaus egzistencijos pokyčiai. Šių laikų meno, ypač postmodernizmo, pagrindą sudaro pirmiausia pats menas. Iš čia kyla toks stiprus refleksinis, kalbinis jo charakteris, o ne jausminis, sensualinis kaip klasikiniame mene. Meno kalbiškumas, menininko polinkis į eksperimentus ir abstrakciją, matematikos „spekuliaciją“ ir metafiziką, idėjų skolinimąsi iš įvairių civilizacijų pastebimas visuose menuose, daileje ir muzikoje, kine ir teatre. Taip plačiai paplitę intelektualiniai ir pseudointelektualiniai kalbiniai žaidimai turi ne tik savo gramatiką, bet ir savo sociologiją. Juk pati mūsų visuomenė, laisvos rinkos ir žiniomis grįstos ekonomikos, ar tik nebus tokia gyvenimo forma, kuriai esant teikiama pirmenybė kalbiniams žaidimams?! Turime galvoje pačias įvairiausias veiklos sritis: politiką, diplomatiją, valstybės valdymą, žiniasklaidą.

Iš kur menininkuose kyla tas keistas noras „perkomponuoti“ tai, kas buvo sukurta, žvelgti ironiškai ir bravūriškai (pastišas, parodijos, imitacijos) į tradicines ar priimtinas daugumos vertybes?! Matyt, tą galima paaiškinti ne tik idėjų stoka ar „šizoidinės“ sąmonės proveržiais mene, ką teigia G. Deleuze'as ir F. Guattari⁸⁵, bet fundamentaliomis priežastimis – šiuolaikinio pasaulio globalizacija, gyvenimo situacijų kaita ir nuolatinių permainų gausa, kurių nesugeba suvaldyti eilinis žmogus. Žodžiu, kaip pasakytų G. Hegelis, „pasaulio būsenos“, o joje jau nebėra herojų ir pagarbos esminėms vertybėms. Pasulyje, kur vienedeniais herojais tampa bet kas, kas to geidžia su galinga energija ir įžūlumu, panaudojant kultūros industriją ir technologijas, nepaisant siekimų pasekmių moralei ir kitų žmonių likimui. „Perkomponavimo“ aistra mene visa tai, kas tradiciška ir klasiška, turi socialines šaknis. Ji tarsi aidas minėtos „pasaulio būsenos“, jos atspindys ir ženklas. *Perkomponavimo, dekompozicijos, destrukūravimo* ir kitos panašios sąvokos pradėtos plačiai vartoti postmodernizmo žodyne ir diskurse.

Jau minėjome, kad išreikšti vertybes yra svarbiausias meno uždavinys. Tačiau tokį teiginį reikėtų labiau argumentuoti. Ar tik nebus teisingas diskusijose apie meną De Witt H. Parkeris, kuris rašė: „Pats menas yra toks kompleksiškas, kad bet koks, atrodytų, tenkinantis jį apibūdinimas taip pat turi būti kompleksiškas, t. y. turi derinti daugelį charakteristikų. Kaip pasakytų matematikai, charakteristikos reikalingos, ne tik būtinos, bet ir pakankamos. Jos turėtų nuodugnai

⁸⁵ Deleuze G., Guattari F. *Capitalisme et schizophrénie* T. 1: *L'Anti-Oedipe*. – Paris: Minuit, 1972; Deleuze G., Guattari F. *Qu'est-ce que la philosophie?* – Paris: Minuit, 1991.

atskleisti meno ištakas su tikslu pasipriešinti pliuralizmui ir parodyti, kad yra reikšmingas visų meno rūšių panašumas, nežiūrint į jų skirtingas technikas ir dargi, lyginant grožio menus su taikomaisiais, parodyti, kokie yra svarbūs ir realistiški pastarieji. Kitas dalykas yra tas, kad menas tolsta nuo gyvenimo; jo gilus ryšys su gyvenimu turėtų būti atspindėtas kažkurio iš apibūdinimų. Tai ir yra ta tiesa, kuri pabrėžia kritišką laikyseną dramblio bokšto atžvilgiu.⁸⁶ De Witt H. Parkeris tokiomis esminėmis meno charakteristikomis laikė: teikiamą žmogui malonumą (menas pažadina vaizduotę), socialinę reikšmę ir harmoniją. Jo manymu, nieks, išskyrus meno kūrinį, nepasižymi šiomis trimis charakteristikomis. Meno kūrinys, viena vertus, yra daiktas, kita vertus, – patyrimas. Žodžiu, jis tenkina glūdinčią žmoguje harmonijos reikmę ir tampa tobulumo, tvarkingumo ir gėrio simboliu.

Vaizduotės sąvoką De Witt H. Parkeris praplečia. Ji aprėpia visą patyrimą, t. y. jusles, juslinį patyrimą ir reikšmes, vaizdinius, jeigu jie yra kontroliuojami norų, reikmių, geismų, aistrų. Socialinę meno reikšmę filosofas susieja su malonumo jausmu, kurį menas teikia žmogui, tačiau tas malonumas nesąs vien subjektyvus. Kaip ir I. Kanto teorijoje, čia irgi pabrėžiama malonumo visiems žmonėms būdinga linkmė. Tas malonumas, pomėgis reikšmingas individui tik tada, jeigu jis reikšmingas ir kitiems žmonėms bei gali praturtinti jų patyrimą ir būna perduodamas iš kartos į kartą.

Teoriniuose De Witt H. Parkerio samprotavimuose mums pasirodė reikšminga tai, kad gyvenimo aistra pripažįstama esmingiausiu bet kokio patyrimo ir jo vertinimo motyvu. Patyrimas šiuo atveju aiškinamas anaip tol ne natūralistiškai; estetinio patyrimo esmė neatsiejama nuo kasdienio gyvenimo patyrimo. Kone kiekviena siekiamybė, kuri kursto žmogų kilnesniam gyvenimui, naujai iškyla mene. Nėra ypatingų estetinių interesų arba estetinių emocijų. Menininko patyrimas neužsisklendžia tik jo profesiniais interesais. Jis semiasi iš kasdienio gyvenimo patyrimo. Kaip ir J. Dewey teorijoje, tas patyrimas tampa estetiniu tik įgydamas formą, būdamas harmoningas ir prasmingas. De Witt H. Parkeriui nekėlė abejonių socialinė meno reikšmė, ypatingas meno vaidmuo praturtinant žmonių ryšius, jų sąveiką ir bendruomeninį gyvenimą.

Įvairios meno socialumo plotmės vis labiau domina į meno sociologiją užklystančius teoretikus. Estetika, bent jau šių laikų, nekelia sau uždavinio tar-

⁸⁶ De Witt H. Parker. *The Nature of Art // The Problems of Aesthetics (A Book of Readings)*. – New York: Holt, Rinehart and Winston, 1966, p. 104.

nauti tam, kad žmogus, domėdamasis menais, patirtų kuo didesnę malonumą ir taptų sužavėtas grožio. Tiesa, iš dalies ji padeda siekti tokio uždavinio, nes gina ypatingą grožio ir meno reikšmę. Tačiau svarbiausia kas kita: apibrėžiant estetines vertybes, dera vengti savotiško teorinio dogmatizmo, slopinančio naujovių, meninių atradimų pajautimą. Juk estetinės „normos“ (nors šiua laikinė estetika jau vengia šios sąvokos) paprastai būna tarsi ataustos iš nuolat kintančių skonio sprendinių, bet anaipol jų nesukuria.

Dabar estetikoje taikomi įvairūs tyrimo metodai. Ji primena daugelio metodų išbandymo poligoną; jai nėra būdingas koks nors vienas metodas. Dar XX a. antrajame dešimtmetyje Ch. Lalo rašė: „Tikri jos metodai tampa sudėtine dalimi paties tyrimo. Jie neduoti anksčiau tyrimo, bet išryškėja kartu su juo, nes metodai neatsiejami nuo tyrimo, kaip neatsiejama judėjimo kryptis nuo paties judėjimo.“⁸⁷

Viena svarbiausių estetikos problemų, kurią sprendžiant taikomi įvairūs metodai, – tai estetinių ir meninių vertybių problema. Pažymėsime kelis jos aspektus. Pirma, ar privalu estetikai tik konstatuoti ir aiškinti tai, kas vyksta mene plačiąja žodžio reikšme, ar privalu jai tarsi užbėgti įvykiams už akių, t. y. taikyti menui idealumo, tobulumo ir kitokius kriterijus. Paprastai šnekant, ar estetikos teiginiai privalo būti teoriniai, aprašomieji ar normatyviniai, imperatyviniai? Antra, kyla klausimas, ar estetinės, meninės vertybės yra individualios ir subjektyvios, ar jos viršasmėninės ir objektyvios? Galbūt jos priklauso tik nuo kažkieno (subtilaus skonio suvokėjo ar kritiko) nuomonės, pajautos ir proto. O galbūt tos vertybės įgyja kolektyvinę sankciją, būna pastebėtos ir iškeliamos socialinių grupių. Trečia, koks yra santykis tarp estetinių ir meninių vertybių ir kitų vertybių. Ar šių dienų menas yra autonomiškas (tegu ir demokratiškoje visuomenėje ar nuolat demokratėjančioje), ar jis priklauso nuo kitų žmogaus dvasios apraiškų ir joms paklūsta? Ar galima taikyti menui mokslo tiesos ir dorovės kriterijus? Panašiai kaip kad, svarstydami apie tiesą ir gėrį, apsieiname be užuominų į grožį. Ar XXI a. menas, ypač postmodernizmas, turi ypatingus savo uždavinius ir kriterijus, o galbūt tik tėra kitokia, nauja „menas menui“ apraiška?

Pažėrėme keletą klausimų, nepateikdami atsakymų. Tačiau ir iš šių klausimų pobūdžio aiškėja, kad estetika, kaip specifinių vertybių teorija, nuolat balansuojanti tarp filosofijos ir mokslo, turi daug galimybių suprasti (pažinti) meno

⁸⁷ Lalo Ch. *Notions d'esthétique*. – Paris: Presses universitaires de France, 1960, p. 11–27.

esmę ir istorinę meno raidą, jos pasikartojančius momentus ir analogijas. Pažintinė estetikos galia yra akivaizdi, nors, beje, savita. Mat estetiški vertinimai (sprendiniai) skiriasi nuo pažintinių.

Pažinimo procese paprastai būna fiksuojamas atspindimo daikto ar reiškinio būvis. Patinka tas daiktas ar reiškinys (kolibris, hiena ar griaustinis) – tai neturi jokios reikšmės tokio sprendinio turiniui. O estetiame vertinime, sprendinyje išreiškiamas subjekto santykis su daiktu, meno kūrinium, žmogaus elgesiu. Šiuo atveju fiksuojamas santykis yra ne tik vertinimo sąlyga, bet ir vertybinio sprendinio turinio sudedamoji. Vertybiniai sprendiniai atlieka tokią funkciją, kurios nerasime pažintiniuose, būtent nurodymo funkciją. Mat laikyti ką nors vertingu – tolygu jam pritarti. Teiginys „*x* yra vertingas“ tolygus teiginiui „*x* yra geras“, nes *mes* jam pritariame, turint galvoje, kad tasai – *mes* – esame subjektas, o ne šiaip individas. Subjektas paprastai pritaria tam, kas turi tiesioginį ryšį su jo interesais. Vertybiniai sprendiniai, kurių estetikoje apstu, išreiškia subjekto poreikį, norą, geismą, aistrą, kad tie dalykai, kuriems *mes* pritariame, atsinaujintų, klestėtų, gausėtų, taptų daugeliui priimtini ir suprantami, reikšmingi.

Vertybiniai estetikos sprendiniai, būdami susiję su meno kūrybos aiškinimu, naujovėmis, originaliu *pasaulio matymu*, apskritai meno kultūros reikmėmis ir praktika, turi teleologinį pobūdį. Tačiau derėtų priminti tai, kad pažintiniai sprendiniai yra ne tik būtina vertybinių sprendinių sąlyga, bet ir jų reikšmės dalis. Vertybiniai sprendiniai visuomet suponuoja informaciją apie faktinį meno kūrybos, jos pokyčių, suvokimo ir perspektyvų būvį. Taigi estetikoje nedera su priešinti pažintinių ir vertybinių sprendinių. Pastarieji neišvengiamai turi ir aprašomąjį aspektą, nors šis ir nenulemia jų savitumo.

Semiotinės estetikos krypties priskirtinas amerikietis B. C. Heylas nagrinėjo estetiškų sprendinių pobūdį, kūrinio vertinimo kriterijus⁸⁸. Jam atrodė, kad apskritai esminių vertybių subjektyvumo ir objektyvumo klausimą nebūtina spręsti alternatyviai. Meno kūrinio grožį žmogus junta emocionaliai, žavėdamasis ir gėrėdamasis juo, jusdamas dvasios pakylėtumą ir malonumą. Tačiau žmogus, kaip sako filosofas, galės būti kaprizingas, neišprusęs, paviršutiniškas, turįs prastą skonį, vadovaujasis menku savo patyrimu. Estetinio vertinimo subjektyvumo pripažinimas, akcentavimas būdingas subjektyvistams, teigian-

⁸⁸ Heyl B. C. Relativism Again // Journal of Aesthetics and Art Criticism. – Vilnius, 1949, p. 54–61. Reliatyvistinė pozicija jau buvo grindžiama ir B. C. Heylo knygoje *New Bearings in Aesthetics and Art Criticism*. New Haven: Yale University Press, 1943.

tiems impresionistinę, emotyvistinę meno kritiką. Priešingai negu subjektyvistai, minėti objektyvistai labiau pripažįsta meninių vertybių ne psichologinį, bet ontologinį statusą. Tačiau, kaip sako B. C. Heylas, yra dar viena pozicija – tai reliatyvistinė. Ji iš dalies suformuluota, tiesa, dar droviai, jau Apšviestos anglų empirikų veikaluose. Norint suvokti ir įvertinti kūrinio grožį, sakė B. C. Heylas, tenka nevengti intelektinių apmąstymų, *justi* ir *vertinti* nesą tapačios sąvokos. Reliatyvistai pripažįsta estetinio vertinimo pažintinę galią, jo argumentaciją ir kriterijus. Jie neabejoja meninio ugdymo ir skonio lavinimo, švietimo reikšme. Estetinis skonis būna lavinamas nuo mažumės iki brandos amžiaus, o pagrįsti kritiko sprendiniai esą vertingesni negu diletanto ar naivuolio.

B. C. Heylas vartoja *standarto* arba *kūrinio kriterijų* sąvoką. Subjektyvistai išvis neapibrėžia vertinimo kriterijų, nes jiems svarbiausia – asmeninė, emocinė, juslinė patirtis. B. C. Heylas pateikia pavyzdį, kaip tą patį kūrinį – Bramantino *Išminčių apsilankymas* (1510) – skirtingai vertina garsieji menotyrininkai L. Venturi ir B. Berensonas. L. Venturi šį kūrinį laikė pripildytu paslaptingo „karališkojo spindesio“ ir atliktą vos ne kubistine maniera. O B. Berensonui šis paveikslas nekrito į akį. Mat jis buvo linkęs laikyti svarbiausiais tapybos privalumais įspūdingą, aptakią formą, judėjimą ir erdvinę kompoziciją. O pačiam B. C. Heylui paveikslas atrodo vertingas dėl formos, sukeliančios įvairias asociacijas, arba asociatyvios formos. Taigi, kiekvieno dailėtyrininko vertinimai tampa aiškūs, sako B. C. Heylas, jeigu žinome tuos kriterijus, kuriais jis vadovaujasi.

B. C. Heylo nuomone, reliatyvistai pripažįsta, kad vertybes lemia atskirų kultūros laikotarpių savitumas ir grupinė individo priklausomybė. Tad būtų galima manyti, kad reliatyvistai pasisako už estetinių vertybių apibrėžtumą, jų „kokybę“. Tačiau jų vertinimai skiriasi nuo objektyvistų, pripažįstančių ontologinį estetinių vertybių statusą, priklausomą nuo subjekto, ir teigiančių „vienintelį teisingą skonį“, „tikrąjį sprendimą“, „realistišką vertinimą“. Estetine vertybe jie laiko atitinkamas kūrinio (objekto) savybes arba jo daromą žmogui specifinį poveikį. Estetinė vertybė – tai potenciali savybė, kuri tampa aktuali tik sąveikoje su žmogumi.

Žodžiu, ir reliatyvistai, ir objektyvistai siekia griežčiau apibrėžti vertybes. Tačiau reliatyvistams (tenka pritarti tokiai B. C. Heylo nuomonei) pavyksta susieti vertybių kintamumą su kultūros ir aplinkos, galiausiai civilizacijos pobūdžiu. Savižudybė esanti garbės reikalas Japonijoje ir paniekos Amerikoje. Poligamija – geras dalykas islamo šalyse ir blogas krikščioniškose šalyse. Objektyvistams

priimtina tik viena pozicija, vienintelis teisingas požiūris. O reliatyvistai, kuriems moralės vertybės atrodo priklausomos nuo visuomenės ir aplinkos, gali priimti ar atmesti daugelį priešingų pozicijų, požiūrių.

Objektyvistai dažniausiai kalba apie „amžinus“, nekintančius tikros tapybos „standartus“ – formą, ritmą, harmoniją, komunikaciją, išreiškimą ir pan. Tačiau tokie „standartai“, kaip pastebėjo B. C. Heylas, dažniausiai būna apytikriai, abstraktūs.

B. C. Heylas primena vieną L. Venturi mintį: absoliučius, „vidinius“ estetinio vertinimo „standartus“ nebūtina susieti tik su objektu, bet ir su dvasia, vaizduote arba menininko individualybe. Dar anksčiau negu L. Venturi filosofui B. Croce'ei irgi atrodė, kad meno kūrinio vertė priklauso nuo dermės, atsiradusios tarp menininko intuicijos ir išreiškimo laipsnio arba nuo „poeto regėjimo ir jo teksto“. Kitaip sakant, nuo to, kaip menininkui pavyko ar nepavyko adekvačiai įgyvendinti savo sumanymą, nepakartojamą kūrybinę intenciją. B. C. Heylas pastebėjo, kad tokia pažiūra pažeidžiama. Mat, pirma, keblu apibūdinti menininko intenciją. Juk pats menininkas, kaip aiškino ir H. Focillonas, T. S. Eliotas, R. Fry'us, išvelgia kūrinuose vis kitokias prasmes, tai priklauso nuo jį patį apėmusios nuotaikos ir jo metų, amžiaus kaitos. Antra, B. Croce'ės pasekėjai, akcentuodami intuicijos ir išreiškimo vienovę, nejučiomis skatina techniškąjį meno tobulumą ir ignoruoja skirtumus tarp reikšmingų ir nereikšmingų, pagrindinių ir antraeilių vertybių. Reliatyvistų „standartai“ kinta, kintant individo patyrimui ir pasirinkimui.

Aišku viena, kad kritikai reliatyvistai, kuriems atstovauja B. C. Heylas, iškelia naujas hipotezes ir principus, kai jie imasi vertinti kūrinius. Jų kriterijai („formas“, „komunikatyvumo“, „paprastumo ir aiškumo“, „realizmo“ ir kt.), būdami patirtiniai, anksčiau ar vėliau gali būti peržiūrimi, revizuojami. Paprastai jie būna rezultatyvūs, jeigu nestokoja pagrindimo ir aiškių formuluočių, pripažįstant estetinių vertybių priklausomybę nuo kultūros tradicijų ir individų savasties įvairovės. Taip įteisinama daugelio skirtingų požiūrių galimybė. Kartu reliatyvizmas yra tokia pozicija, kuri skiriasi nuo subjektyvizmo ir objektyvizmo. Kadangi reliatyvistai irgi nori griežčiau apibrėžti meno kūrinio vertę, tai gali pasirodyti, kad jų pozicija irgi pažeidžiama. Tačiau, kaip kažkada sakė Aristotelis, išvadų tikslumas neišvengiamai varijuoja, atsižvelgiant į tyrinėjimo objekto virsmus.

Reliatyvistinė B. C. Heylo nuostata, be abejo, pagrįsta. Ji remiasi meno kaip *sustruktūrintos kalbos*, meno kaip *vertybių mediumo* samprata. Galbūt jo požiū-

ris yra abstraktokas, tačiau jis suteikia galimybę plėtoti, turtinti meno prasmės ir reikšmės problematiką, niekuomet neprarandančią savo aktualumo. O ką jau kalbėti apie filosofinę prasmės ir reikšmės aiškinimo svarbą. Ne veltui L. Wittgensteinas *Logikos – filosofijos traktate* (1922) sakė, kad pasaulis yra faktų, o ne daiktų visuma. Sakinys gali turėti prasmę, jeigu jis projektuojamas į pasaulį. Sakinys tik liečia pasaulį, kaip matuoklis liečia matuojamą objektą. Sakinyje dar nėra jo prasmės, bet tik galimybė ją išreikšti. L. Wittgensteinui reikšmė ir prasmė – tai giminiškos sąvokos, t. y. abi santykinės ir tarpinės (tarp kalbos ir realybės). Filosofija tyrinėja ne daiktus ir reiškinius, o vadinamąsias daiktų ir reiškinių galimybes, prisimena sakymus apie daiktus ir reiškinius ir pagrindinis objektas, vertas filosofo minties triūso, esanti pati kalba.

B. C. Heylo neoempirizmas neapsieina be nuorodų į meno kalbiškumą, jo ženklinį, simbolinį ir sisteminių pobūdį. Tik meno vertinimo problematikai jis skiria daugiau dėmesio. Mat semiotinė estetika, semiotinė terapija vengia kritiškų nuostatų meno atžvilgiu ir tarsi palieka visa taip, kaip yra.

Esama kai kokių paralelių tarp B. C. Heylo ir kito neoempiriko J. Stolnitzo, kuriam rūpėjo estetikos, meno kritikos santykis su estetinėmis vertybėmis. Jis gynė estetikos conceptualumą, jos kategorijų ir principų apibrėžtumą, skeptiškai vertino kitų autorių pasisakymus, menkinančius estetikos galimybes. J. Stolnitzui estetika – filosofinė disciplina, ji remiasi daugelio mokslų – ir menotyros, ir meno kritikos – duomenimis, žodžiu, meno vertinimo procedūrų pagrindu. „Estetikos „faktai“ yra arba vertybės, arba su jomis tiesiogiai susiję reiškiniai. Meno kūriniai ir vertinimai yra persmelkti vertybių, ko nebūtų galima pasakyti, pavyzdžiui, apie geologijos mokslo faktus.“⁸⁹ Aksiologinis estetikos pobūdis netrukdo jai būti ir tikslią, ir objektyvia, ir reikšmingą.

Svarstant apie estetines ir menines vertybes, nepakanka tik estetikos pastangų. Čia darosi itin svarbus meno sociologų žvilgsnis, sociologų, atliekančių įvairius empirinius meno tyrimus ir nevengiančių teoretizuoti. Sociologai apmąsto nuolat kintančią, dinamišką meno esmę. Taikydami struktūrinę-funkcinę analizę, jie praplėtė ir pagilino meno socialumo supratimą. Nagrinėdami svarbius grožio ir meno klausimus, sociologai nejučiomis įžengia į kultūrologinių svarstymų teritoriją ir tai būna naudinga abiem disciplinoms. Jų apibendrinimai tampa aktualesni, labiau motyvuoti ir tikslesni.

⁸⁹ Stolnitz J. *Aesthetics and Philosophy of Art Criticism*. – Boston: Houghton Mifflin, 1960, p. 372; Cassou J. *Situation de l'art moderne*. – Paris: Minuit, 1950, p. 102.

Menininkas kuria ne atskiroms socialinėms klasėms ar grupėms, religinėms bendruomenėms, masėms ar valdininkams, bet žmogui, žmonėms. Tarp menininko, ginančio savo teises ir tapatumą, ir sociumo paprastai būna įtempti santykiai. Menininkas kuria žmogui, nes žmogus apvainikuoja bendruomenės gyvenimą. Rašytojai ir dailininkai nuolatos protestuoja prieš bandymus žmogų nužeminti ir paversti jį parankiu sau įrankiu, siekiant įgyvendinti egoistinius ir iš pirmo žvilgsnio patrauklius socialinius tikslus. Žmogaus prigimties nuvertinimo faktų nereikia toli ieškoti. Jų apstu kiekvienoje visuomeninėje sanklodoje. Pavykęs, tobulas meno kūrinys yra laisvės aktas ir tą kūrybos laisvę labiausiai įtvirtina brandi kūryba. Meno kūriniai būdingas savitas laikas ir būtent jo tęstinumas laike, gebėjimas aplenkti laikotarpio vadinamuosius „reikalavimus“ ir sudaro jo esmę. Priešingai – visuomenei labiausiai rūpi laikotarpio pokyčių ir permainų atspindys, ji geidžia, kad meno kūrinys tenkintų jos reikmes ir momento intencijas.

Tad viena iš aktualiausių problemų – kaip pasiekti, kad meno kūrinio tęstinumas laike, pasak J. Cassou, nebūtų nuvertintas kaip neatliepiantis dienos reikmėms, visuomenės aktualijoms. Juoba kad tas tęstinumas yra lydimas menininkų nostalgijos – išvysti visuomenę, sociumą kaip gyvenimo erdvę, laisvą ir neribotą žmogaus galimybėms. Tokį nostalgijos jausmą turi kiekvienas didis menininkas, matydamas, kaip šių laikų žmogus nuolatos susiduria su absurdo situacijomis. Labai dažnai žmogų gniuždo dogmos, politinės rietenos ir noras jį paversti parankiu įrankiu, technologinių simuliacijų daiktu, siekiant valdžios ir galios.

Meno kūrinys, kaip dvejopas reiškiny, turi savo techniškąją ir intelektualiąją plotmes. Jis yra, kaip jau minėjome, vaizduotės padarinys, skiriamas kitam žmogui. Sociologams rūpi suprasti tas sąlygas, kurios turi įtakos menininko kūrybai ir kūrinio tęstinumui laike, apibrėžti menininko pozicijas visuomenėje skirtingose istorinėse epochose. Taigi kai kuriose epochose pateikiama pavyzdžių, prieštaraujančių mūsų teiginiui, kad menininkas kuria žmogui, žmonėms. Tie pavyzdžiai rodo, kad jis kuria socialinėms grupėms. Pavyzdžiui, Karolingų laikotarpiu. Šioje istorinėje atkarpoje kultūra turėjo uždara, užslėptą charakterį, ji priklausė nuo šventikų iniciatyvos ir jų interesų. Manuskriptai buvo vienuolių rankose ir perrašinėjami tam pasirengusių klerikų. Bažnyčia tapo pagrindinis meno užsakovas. Bažnyčia (iš dalies Valdovas) padiktuodavo menininkams temas, nustatydamas žmogiškųjų jausmų ir aistrų vaizdavimo kryptis ir variacijas

vienuolynų bažnyčių tapyboje, mozaikoje, vitraže, skulptūroje. Tačiau ir šių kūrinų, ir gražių manuskriptų autorių menišką ranką vedžiojo ne vien religinis jausmas. Galima daryti prielaidą, kad didikų rūmai ir miestai buvo pastatyti gabių, talentingų meistrų ir amatininkų, kurių skvarbios akies ir auksinių rankų šiandien tenka tik pavydėti. Viena – vadovauti, nurodinėti ir kas kita – įgyvendinti sumanymus, idėjas. Ir būtų didelė klaida laikyti bažnyčią ir vienuolijas vieninteliu šaltiniu ir priežastimi nepakartojamo Viduramžių meno. Anuometinės socialinės sanklodos tam tikri bruožai, ypatumai neišvengiamai uždėjo savo antspaudą menui. Juo labiau kad menas nėra atspindys tik esamos fizinės ir socialinės tikrovės ir dargi nepriklauso nuo žmogaus mąstymo, galvojimo būdų. Menininkai neperkelia savo „autorinės kalbos“ tų vertybių, kurios jau egzistuoja, tarsi be meno, bet atranda naujas vertybes. Įvairiuose plastikos menuose būtent vaizdas geriausiai paliudija dviejų meno plotmių – reprezentavimo ir simbolizavimo – vienovę.

B. Croce's manymu, meno sukuriamas grožis turi dvasinį, vertybinį pobūdį; menas ir jo naudojamos išraiškos priemonės, technika ir technologijos yra visai skirtingi dalykai. Filosofas griežtai atskyrė kūrybą (kaip intuityvų pasaulio regėjimą) nuo intuicijos aktų įprasminimo, jų „sumedžiaginimo“⁹⁰. Tačiau jis buvo teisus, kritiškai pasisakydamas prieš formalistinę estetikos kryptį. Jos šalininkai galiausiai priėjo prie išvados, kad galima parašyti meno istoriją be vardų, kaip savaiminių formų istoriją, stilių kaitos istoriją. B. Croce'i atrodė labai svarbus meno personalumas: jis gaivina poetinę meno giją, čia atsiranda ypatingas ryšys tarp tikrovės ir vaizduotės, tarp menininko ir visuomenės, kuri menininką iš dalies formuoja ir kuris pastarąją praturtina simbolių kalba apie visuotinai reikšmingas vertybes, tradicines ir naujas, jo paties atrastas, iškeltas.

Grįžtant prie Karolingų laikotarpio meno, tenka dar pridurti, kad tas menas sukurtas tam tikros socialinės grupės ir dargi sau pačiai. Šis pavyzdys anaip tol ne vienintelis. Yra ir kitų vienuolijų meno pavyzdžių ir pavyzdžių kitokio meno, sukurto uždarų socialinių grupių. Kita vertus, menininkai, amatininkai ir užsakovai irgi sudaro nedidelę grupę, kurios jungtis reali ir nusipelno meno sociologų dėmesio. Tokiose grupėse verda įvairios aistros ir vidinės kovos dėl prestižo, įvertinimo ar garbės: Michelangelo susirėmimai su popiežiais; įtampa tarp Akademijos menininkų ir Louis XIV bei J. B. Colberto; nesutarimai tarp šventikų ir katedrų architektų bei dekoratorių. Tas faktas, kad menininkas dirba užsakovui,

⁹⁰ Croce B. *Aesthetica in nuce.* – Bari: Laterza, 1966, p. 27–29.

dar nereikia menininko visiško paklusnumo jam ar sociumui. Tobulas meno kūrinys neišvengiamai paženklintas sankirtų, debatų žyme.

Be to, menas tampa propagandos instrumentu tiek stipriųjų, tiek silpnųjų rankose. Ir tokį vaidmenį jis atliko ne tik Periklio, Louis XIV, Urbano VIII ar Hitlerio, Stalino, Mao Czedungo valdymo laikais. Menininkas suteikia formą daiktams ir idėjoms, jis kuria mitus apie geidžiamą humaniškesnę ateitį. Tų mitų (perteikiamų tekstais, vaizdais, simboliais) reikšmę, ugdant ir išsaugant sociumo mentalitetą, sunku įvertinti. Ne veltui sakoma, kad ne tik dievai, bet ir menininkai kaip autoriai turi ypatingų nuopelnų skiepijant žmonėms antropomorfinę mąstyseną. Krikščionybė pasklido ne vien šventikų, bet ir eilinių žmonių bei menininkų dėka. Šventikai, didikai, finansų magnatai ar valstybininkai, būdami užsakovai, savaip ir kitaip įsivaizduoja ir supranta meno kūrybą negu patys menininkai. Bendruomenės požiūris ir menininko požiūris į meno kūrybą būna skirtingi. Meno kūrinys, turėdamas ideologinę reikšmę ar praktinius tikslus, atlieka dargi informacinį vaidmenį. Meno kūrinį galima apibūdinti kaip sinkretišką, veikiau kaip pliuralistišką reiškinių. Meno kūrinio turinys nepriklauso tik nuo įkūnytų autoriaus intencijų ar jo savybių. Jis turi daiktišką, struktūrišką pavidalą. Jis yra „gyvas“ daiktas, kurio reikšmės lemia ne tik menininko intencijos, bet ir istorinio, kultūrinio konteksto kaitaliojimas ir suvokėjo kūrybinė valia. Meno kūrinys patenka į įvairių socialinių grupių akiratį ir interesų sritį. Menas ne tik atspindi socialinių grupių raidą ir jų aplinką, bet ir pasitarnauja žmogui kaip nuostabus instrumentas, padedantis perprasti socialinių struktūrų hierarchiją ir atverti pačioje visuomenėje glūdinčias nepanaudotas galimybes.

Individas ir visuomenė suteikia simbolinę vertę kiekvienam savo veiksmui ir kalbai. Mene randa vietą visa, kas iracionalu ir geidžiama, tiek paties menininko, tiek jo kūrinio suvokėjo ir vertintojo. Tad menininkas kuria ne tik šių dienų mitologiją, bet ir utopijas. Meno kūrinys – tarsi kryžkelė, kur pasikeičia savo informacija menininkas ir kūrinio suvokėjas. Tas jų susitikimas dažnai būna problemiškas, jis priklauso nuo daugelio sąlygų, juslinio suvokimo ir interesų. Tačiau ir jis galiausiai paklūsta tam tikroms konvencijoms. Meno kūrinys kaip forma, t. y. kaip vaizduotės reiškinys, patiria įvairius pokyčius. Suvokimas – tikrovė – vaizduotė čia pasireiškia kaip sąveikaujančios jėgos. Kiekvienas kūrinys turi savyje daug konvencinių pradų, bet jie neprilygsta kažkokioms išankstinėms, apriorinėms vertybinėms kategorijoms ar mintijimo schemoms. Vaiz-

duotė daro mus utopistais, norinčiais gyventi kitokį gyvenimą, lydimą didelių jausmų ir aukštų idealų. Galbūt tame slypi ypatinga meno galia.

Ne taip svarbu, kokį pavidalą įgyja meno kūrinys – knygos ar skulptūros, akcijos ar koliažo. Svarbiausia – ryšys tarp kūrinio, menininko ir bendruomenės. Menininkas operuoja savo artimiausios aplinkos vertybėmis; jis tas vertybes akcentuoja, suaktualina, iškelia, atnaujina, atranda, įkūnija. Meno kūrinį galima laikyti ne tik autoriaus jausmų ir minčių, bet ir kolektyvinių išgyvenimų ir minčių, įvairių socialinių grupių patyrimo išraiška. Menininkai dažnai gyvena ir veikia daugelyje grupių ir pasinaudoja įvairiomis mintijimo formomis; jų pačių mąstymas nėra visiškai „grynas“. Tas kitų mintijimo formas menininkai interpretuoja ir nuolat papildo nauju turiniu, praplečia jų galimybes ir poveikį žmogaus sąmonei. Apskritai kūrinio virtualumas, intencionalumas kaip fundamentalios jo charakteristikos vargu ar gali būti nuodugniai suprastos tik remiantis estetikos kategorijomis, pamirštant sociologų ir kultūrologų pastebėjimus. O jie praverčia aiškinantis literatūros, žodžio meno, akustinių ir regimųjų simbolių kalbos savitumą.

Kai žmonės kalba ir rašo, jie mąsto racionaliai ir taip tobulėja kultūra. Kalbų ir geometrijos atžvilgiu meno kūrinys atrodo kaip „antraeilis“ simbolių kalbos dalykas. Bet kokia svarbi minties struktūra paprastai iškyla diskurse. Vizualieji, regos suvokiami, kūriniai irgi yra mąstymo procedūrų padariniai, produktai, įkūnijantys vertybes. Jų socialinė prigimtis ir formuluotės paprastai būna kalbiškos. Tačiau vizualieji menai anaip tol nėra tik papildiniai tų vertybių, kurias atskleidžia žodinė kalba – literatūros, filosofijos, religinių raštų tekstai. Žodinė ir vizualinių simbolių kalba susijusios, bet jos nekartoja ir neišreiškia to paties turinio tik kitokiomis priemonėmis. Jos atskleidžia ne tik tas pačias vertybes ir tai yra svarbiausia. Priešingu atveju iškiltų klausimas, kam ir koku tikslu reikalingos tos dvi kalbinės modelinės sistemos, jeigu viena iš jų tik vaizdžiai iliustruotų tai, ką atveria ir teigia žodis.

Pritartina meno sociologo P. Francastelio nuomonei: vizualiųjų menų kalba yra ne mažiau sudėtinga minties kategorija negu žodinė kalba. Ji taip pat gali atskleisti šių ir praėjusių laikų visuomenės gyvenimą, jo virsmus ir žmogaus likimą⁹¹. Abiem atvejais iškyla tikrovės ir vaizduotės ypatingas ryšys. Neretai plastikos mintis paverčia vaizdu kitu būdu perteiktas koncepcijas. Tačiau menas paprastai perkuria tikrovę, paverčia ją simbolių ženklių sistema. Tapyba,

⁹¹ Francastel P. La réalité figurative. – Paris: Gonthier, 1965, p. 77.

skulptūra, grafika, fotografija nėra žodinės minties kalkė. Plastikos ženklas nebūna nei tik ekspresyvus, nei tiesiogiai reprezentuojantis vertybes, pripažįstamas autoriaus ar socio; jis turi perkeltinę reikšmę, sąryšį su vaizduote. Plastikos ženklas yra intelektualinis ir manualinis, jame susivienija elementai, iškilę ne tik iš dviejų šaltinių: tikrovės ir vaizduotės, bet veikia iš trijų šaltinių: suvokimo, tikrovės ir vaizduotės. Tad plastikos ženklai gali būti apibūdinti įvairiomis sąvokomis. Jie nėra tik ekspresyvūs (įsivaizduojami ir individualūs), reprezentatyvūs (realūs ir bendruomeniniai), bet taip pat susiję su optinės smegenų veiklos dėsniniais ir ženklo technikomis.

Figūrinis plastikos ženklas – tai ta erdvė, kurioje tarpsta turiningos vertybės; jų nerasime kitokiose kalbinėse raiškose. Menas yra formas kurianti veikla ne todėl, kad jis primena tiesiogiai suvoktos arba institucionalizuotos tikrovės veidrodį, bet kad jis pasitarnauja individams ir sociumams kaip nepamainomas instrumentas, siekiant suvokti juslinį ir minties pasaulį, jį sutvarkyti ir atverti jo vertybinį pobūdį. Tad sociologai, remdamiesi formos, vaizdo, erdvės ir kalbos teorijomis, gali geriau suprasti meno kūrinių kaip ypatingą *vertybių mediumą*. Menas drauge yra kultūros sudedamoji dalis. Sociologai atskleidė, kaip, tarkime, afrikietiška kaukė ir kiti reiškiniai, būdami nepakartojami objektai, atspindi ir grožio supratimą ir yra neatsiejami nuo ritualinės paskirties, papročių bei pasitarnauja tam tikroms iliuzijoms. Plastikos kalba, vaizdžiai tariant, turi savo logiką ir dėsnius. Ji nuostabiai gerai atstovauja to laikotarpio socialinėms vertybėms. Iššifruojant ir iškoduojuant įvairių meno kūrinių reikšmes, atsiveria daugiau galimybių geriau pažinti sociumą. Taip atskleidžiami nepakartojami bruožai arba ypatumai ir pačios kultūros, kurioje bręsta menininkas, jo interesai ir orientacijos, ir savitumas aplinkos, neišvengiamai turinčios jam vienokią ar kitokią įtaką. Žiūrėdami į olandų ir ispanų XVII a. natiurmortą, mes matome ne tik įvairius aksesuarus ar vaisius ir gėles, bet taip pat suprantame visumą argumentų, kurie iškilo dailininkams, suinteresuotiems parodyti tikrovės fragmentus, jau kitaip sugrupuotus ir nepriklausomus nuo aplinkos. Kiekvienas regimas objektas čia tarsi perkeliamas iš konteksto *žmogus ir gamta* į kontekstą *žmogus ir kultūra*. Subtili meno kūrinio analizė priklauso ir nuo visuomenės pažinimo ir drauge suteikia būtiną informaciją visuomenei pažinti. Apskritai paėmus, galima sakyti, kad regimųjų formų menas padeda suprasti ir kitų kultūrų bei civilizacijos reiškinius, tarp civilizacijų esančius ryšius.

Ir dar vienas svarbus momentas. Kalbant apie plastikos menus, tenka pastebėti, kad egzistuoja ryšys tarp ženklo medžiaginių elementų ir jo reikšmės neapibrėžtumo, tarp to, kas nepakartojama, originalu, ir kas kolektyviška, bendruomeniška, t. y. socialu. Ženklas neturi savo dublikato, nėra tikrovės reiškinių ekvivalentas; jis talkina mums siekiant geriau suprasti menininko požiūrį į tikrovę; požiūrį, kuris neišvengiamai būna susijęs su vertybiniais sprendimais ir suponuoja skirtumą tarp ženklo ir reikšmės. Kitaip tariant, galiausiai bet kokiam ženklui (tradiciniam, klasikiniam ar naujoviškam, modernistiniam ir postmodernistiniam) būdingos šios minėtos dvi plotmės – individualumo ir bendruomeniškumo dermė arba jų vienovės siekis.

Tai ypač gerai pastebima, nagrinėjant ne tik sociologams, bet ir kultūrologams įvairių bendruomeninių genčių ir tautelių meną bei apeigas, meninės veiklos motyvaciją ir individų sąveiką, apskritai meninio kūrybiškumo įvairias apraiškas ir pavidalus arba elementus vadinamose „primityviose“ kultūrose. Jose meninę kūrybą skatina magija, religija, tačiau ne vien tik jie. Daugelis Naujosios Gvinėjos, Indonezijos, Okeanijos salų, Šiaurės Vakarų Amerikos ir Vakarų Afrikos genčių neapsiriboja religinių objektų, skirtų apeigoms, kūrimu. Tačiau tai, ką mes, europiečiai, priskiriame iš pirmo žvilgsnio spontaniškai kūrybai, ekspresijai, minėtų etninių bendruomenių žmogui pirmiausia turi ryšį su apeigomis, santykiais tarp kartų ir lyčių. Panašiai kaip piešiniai ant uolų svarbiausia turi apeiginę reikšmę, o ne žaidiminę ar grynai estetinę ir tai galbūt rodo tam tikrą tokio piešinio išskirtinumą.

„Primityvių“ kultūrų dievukai, demoniškos bei mitologinės būtybės turi žmogaus arba gyvūno išvaizdą ir tik labai retai hibridinius derinius. Taigi jie, kaip skulptūros elementai, atspindi žmogaus idėjas, gyvenimo supratimą ir troškimus. Menotyroje nemažai diskusijų sukėlė skulptūros atsiradimas. Jose girdėjosi balsai primityviojo meno žinovų E. von Sydowo, L. Frobenius, W. Muensterbergerio, C. F. Joplingo, A. Leroi-Gourhano, J. Laude'o ir kitų. Pirmieji iš čia paminėtų E. von Sydowas ir L. Frobenius skulptūrą kildino iš stabmeldystės, stabai esą buvę falo simboliai. Bet kiti etnologai, sakysim, W. Muensterbergeris⁹², tokiai interpretacijai pritaria tik iš dalies. Skulptūros atsiradimą jis susieja su kaukolės garbinimu, mirusiųjų baime.

⁹² Muensterberger W. Some Elements of Artistic Creativity Among Primitive Peoples // Art and Aesthetics in Primitive Societies. – New York: E. P. Dutton and CO, 1970.

Įvairiose Naujosios Gvinėjos, Naujosios Zelandijos, Solomono salų, Vakarų Afrikos gentyse yra toks paprotys: praėjus beveik metams po laidotuvių mirusiųjų kaukolės yra atkasamos, išvalomos, žandikauliai surišami vienas su kitu, panaudojant molį bei dervą, veidas paverčiamas realistiniu atvaizdu. Jis nuspalvinamas tokiomis spalvomis ir ornamentais, kokie yra naudojami švenčių metu. Akiduobėse sužiba kriauklės ar perlai ir sudaro akies lęšių įspūdį, kaukolę pagražina žmogaus plaukai ir plunksnos. Vėliau kaukolė užmaunama ant medinės lazdos ir ji atrodo kaip žmogaus kūno imitacija. Figūra dar ornamentuojama, padengiama įvairiais ženklais, liudijančiais išėjusio į Anapilį socialinį rangą. Tokie stabai iškyla namuose ir kiemuose ir pradedami garbinti.

Kitose gentyse sutinkamos tūpinčio ar sėdinčio žmogaus figūros su neproporcingai didele galva ir mažu kūneliu, kas rodo, kad vėlgi tai ritualiniai objektai, mirusiųjų ir laidotuvių ar šventėse dalyvaujančių žmonių simboliai. Primityvi skulptūra turi tiesioginį ryšį su protėvių garbinimu, tikėjimu mirties galia ir drauge žmogaus idėjos viršenybe, nes protėvių kaukole naudojasi palikuonys, ji išlieka palikuonių rankose. Aišku, pirmykštėje skulptūroje įprasminamos ir kitos idėjos – ne tik mirties baimės ir jos iliuzinio nustelbimo, bet ir laiduojančios derlingumą ir nėštumą, genties saugą ir sveikatą, atmintį. Indonezijoje sutinkamas paprotys, jei dukra išteka ir palieka tėvų namus, padaroma jos statula ir paliekama namuose. Toks paprotys neturi religinio pobūdžio, tačiau padeda atsiminti tuos, kurie paliko gimtuosius namus. Tokį vaidmenį moderniose visuomenėse paprastai atlieka portretai, fotografijos.

Primityvioji skulptūra bei grafika nevienodai paplitusi įvairiose gentyse. Klajoklės gentys dažniausiai neturi ypatingų skulptūros talentų, nors stabus jos irgi pastato įspūdingus ir nepakartojamus. Jų gyvenimo būdas yra kitoks negu sėslųjų genčių ir tautelių. Žodžiu, skulptūra bei grafika turi vidinį ryšį su socialine struktūra, ekonomika bei psichologija. Afrikos gentyse, kuriose yra gilios amatininkystės tradicijos, perduodamos iš kartos į kartą, vadinamieji „profesionalūs menininkai“, drožėjai, puodžiai, pynėjai ne dažnai sutinkami. Jais tampa ir medžiotojai, ir gyvulių augintojai, ir kt. Tačiau skulptoriai būna tik vyrai, jiems priklauso meninė veikla ir idėjos. Apskritai moterys kai kuriose gentyse tiesiog neprileidžiamos prie vyrų, kai jie kuria kaukoles ir figūras, ir nubaudžiamos pažeidus šį nerašytą įstatymą.

Dar vienas svarbus aptariamos problemos aspektas – kiek yra laisva tokio „menininko“ kūryba, saviraiška? Sociumo spaudimas „menininkui“ ir reikala-

vimai, estetinė norma buvo itin stiprūs ir griežti. Jo vaizduotė ir intucija neišvengiamai buvo suvaržytos. Toks menininkas privalėjo paklusti visa savo esybe toms idėjoms ir mintims, kurios vyravo gentyje ir ją valdė. Toks menininkas tęsė ir varijavo temas, sutinkamas kartų kartose, ir buvo įprasto, tradicinio stiliaus šeimininkas ir garbintojas. Paprastai jį valdė universalios kūrybos paskatos ir motyvai. Jis stengėsi gyventi pagal savo protėvių įstatymus ir tikėjimą. „Primityviose“ kultūrose, lyginant jas su mūsų laikų žiniomis grįstos ekonomikos visuomenė, galima rasti esminius meninės veiklos šaltinius. Pirmiausia tai vertybių pasaulis, menas, kad ir būdamas saviraiškos, ekspresijos padarinys, vis dėlto yra *vertybių mediumas*. Ir jo estetiškas charakteris (kaukės ir figūros ar šokis) nenutolsta nuo svarbiausių gyvenimo ir mirties sankirtų, nuolatinio gyvenimo nerimo mumyse ir mirties baimės, sociumo ir individo konfliktų bei siekiamos dermės.

Daugiausia dėmesio skyrėme ne žodžio menui, bet vaizdumo kultūrai. Tačiau tai nekeičia reikalo esmės. Svarbiausia mūsų išvada, kad menas yra vertybių išreiškimas, arba *vertybių mediumas*. Iššifruodami meno simbolius, skaitomus, regimus ar girdimus, neišvengiamai atsiremiamė į giluminius jo sluoksnius, gruntinius vandenis, gaivinančius reikšmingas vertybes ir nuolat kintančius jų pavidalus ir sistemas. Meno filosofų ir sociologų žvilgsniui atsiveria itin įvairios meno plotmės. Todėl meno savitumo ir vaidmens žmogaus ir visuomenės gyvenime supratimas darosi gilesnis, išsamesnis, bet visuomet išlieka problemiškas.

Kultūrologinis meno raktas ypač rūpėjo ir rūpi estetikams, menotyrininkams, besilaikantiems prancūzų tradicijos. Jie siekia atskleisti daugialypius meno ir visuomenės, meno ir kultūros ryšius, tyrinėja meną kaip „sistemą sistemoje“, kaip sudėtingą struktūrą, veikiamą įvairių socialinių sąlygų. Daugelis filosofų daug dėmesio skyrė socialinės ir kultūrinės arba, kitaip sakant, socio-kultūrinės aplinkos įtakų menui supratimui.

Socialinė aplinka ir kultūra yra įtvirtinančios atitinkamas kūrinio funkcijas ir ypatumus, kurie įgyja objektyvią reikšmę individo sąmonei. Kultūros ir meno sąveikai skiriamas ypatingas vaidmuo, nes manoma, kad ne žmonių grupės, o kultūra įtvirtina meninės kūrybos principus. Filosofas É. Souriau vertybėmis laikė tokius kūrinius, kuriuos legitimuoja kultūra. Riba tarp meno ir kultūros vertybių jo teorijoje tampa itin paslanki. Vadinasi, reikia tyrinėti istorinį meno sąlygotumą, kūrinio ir visuomenės santykius. Juk meno kūrinys savo forma objektyvizuoja pasaulio matymą, kuris pranoksta atskiro individo reikmes ir

tampa visuotiniu. É. Souriau domino menininko adaptacijos sociume problema: tiek gyvenime žmogus sunkiai supranta *Kitą*, tiek ir mene sunku suprasti menininką. Iš čia kyla glaudaus meno sociologijos ir meno psichologijos ryšio būtinumas.

É. Souriau nelaike meno savitu žaidimu, o visuomenės gyvenimui reikšmingų formų kūryba. Menininko kūrybos rezultatas – nepakartojamas daiktas, kūrinys, statinys, objektas, galiausiai „formų forma“, atsiradę iš nepakartojamų mentalinių (suvoikimo, galvosenos, mąstymo) aktų, gyvosios minties⁹³. Jis teigė (vėliau, ypač P. Francastelio meno sociologijoje, išplėtotą mintį), kad menas nėra autonomiškas, kad tarp meno, mokslo, technikos, technologijų raidos atsiranda netikėtos sąveikos; naujaisi mokslo, technikos, technologijų laimėjimai turi tiesioginę ir netiesioginę įtaką meno kūrybai. P. Francasteliui menas – tai pirmiausia kalba, išreiškianti visumą būtinų, reikšmingų socialinių vaizdinių. Naujas „plastikos kalbų mokslas“, kurį plėtojo P. Francastelis, turėjo padėti išsifruoti paveikslą ar skulptūrą, atrasti juose glūdinčią „mentalinę vaizdinių sistemą“, priklausančią socialinei žmonių grupei, kuriai atstovauja menininkas. Ta „mentalinė vaizdinių sistema“ menininkas nuolat pasinaudoja, ją eksploatuoja, ją pertvarko ir praturtina. Taip jis valdo protus ir jausmus, įdiegia svarbiausias vertybes. Dabarties kultūroje tarp meno ir kitų fundamentinių, esminių žmogaus veiklų, ypač technikos, atsiranda naujų ryšių, kuriuos būtina pažinti ir suprasti⁹⁴.

É. Souriau ir P. Francastelis meną laikė geriausiu įvadu į kultūrą, esmiu visuomenės gyvenimo svertu. É. Souriau dargi apibūdino meną kaip produktyvią ekonominę veiklą ir nagrinėjo ją atsižvelgdamas į Prancūzijos nacionalines pajamas. Pateikęs tikslius dailininkų, muzikantų, dažų, instrumentų gamintojų skaičius, jis teigė, kad daugiau nei 3 proc. Paryžiaus ir 2 proc. visos Prancūzijos gyventojų gyvena tik iš meno. Tas skaičius būtų dar didesnis, jeigu būtų aprėpti visi menai – architektūra, dizainas, kinas ar madų pasaulis. Tačiau ir pateikdamas tuos skaičius jis tik norėjo parodyti, kad meno kūryba iš esmės negalinti būti neproduktyvi. Meno produktyvumo ir neproduktyvumo klausimą jis pateikė dar ir kitoje plotmėje. É. Souriau klausė savęs, ar toks vartotojiškas menas galės būti palankus ar nepalankus visuomenės pažangai, ar jis netampa tik tar-naujančiu jos gerovei ir laisvalaikio pagražinimui?

⁹³ Souriau É. *Pensée vivante et perfection formelle*. – Paris: Flammarion, 1952, p. 267.

⁹⁴ Francastel P. *Art et technique aux XIX^e siècles*. – Paris: Éditions Gonthier, 1964, p. 5.

É. Souriau teigimu, niekuomet nestinga žmonių, jaučiančių tikrą meilę menui. Kuo ta meilė gali būti paaiškinama – malonumų ieškojimu, emociniu pasitenkinimu ar paprasčiausiu noru gerai praleisti laisvalaikį? Filosofas labai svarbiu laikė praktinį meno aspektą; menas išskyla kaip egzaltacijos būdas, kaip visuotinis vaizduotės sužadavimo būdas, kaip energijos šaltinis. Jis padeda „steigti laisvų žmonių visuomenę“⁹⁵. Menas, sužadantis vaizduotę, tampa tarsi svajinančiu gėrimu. Tačiau kartu su tuo galima pateikti daugybę pavyzdžių, kaip sako É. Souriau, kai menas atlieka ramintojo, žmogaus užtarėjo vaidmenį. Visa tai byloja, kad galinga energija, kurios „rezervuaras“ ir yra menas, turi būti nukreipta ir naudojama sąmoningai, protingai. Mat įvairios reikšmingos, abejotinos ir akivaizdžiai žalingos ideologijos, moralinės ir religinės doktrinos plito ne tik koncepcijų, bet ir meno pagrindu. Daugelis ideologų, siekdami politinės valdžios, geidė padaryti meną vienu iš veiksmingiausių propagandos būdų. Anot É. Souriau, tai yra pavojinga tendencija, nes menui tinka toli gražu ne viskas. Visiškai natūralu menininkui rasti vienoje ar kitoje ideologijoje svarbią įkvėpimo paskatą, bet menas prieštarauja tam, kad jam būtų priverstinai taikomos svetimos normos. Tik įkvėptas menas yra savarankiškas menas. Kartais menas gali turėti ideologinį turinį, t. y. tuomet, kai rašytoją ar dailininką įkvepia ideologija ar doktrina, kuri darosi jo pasaulėžiūros organiška sudedamąja dalimi. Mat menininkas, gyvenantis visuomenėje, negali būti visiškai laisvas; jis valingai ar nevalingai, sąmoningai ar nesąmoningai atspindi visuomenės gyvenimą iš vienokios ar kitokios pozicijos.

É. Souriau, kaip ir kiti filosofai, neabejingi kultūrologijai (P. Francastelis, J. Duvignaud, iš dalies A. Malraux), į pirmą vietą iškelia ne individualią, bet kolektyvinę sąmonę arba abstrakčias sąveikos formas. Dvasinės vertybės yra laikomos individualių sąmonių sintezės padariniu, žmonių bendravimo priemone ir kartu tobulo gyvenimo akstinu. Grožis taip pat yra bendra socialinės grupės vertybė, bendra nuomonė individų, kurių simpatijas sukelia daiktai, meno kūriniai ir kurie patiria malonumą vien dėl jų egzistavimo ir savitos prigimties.

Visuomenėje veikia įvairios socialinės grupės. Kyla klausimas, kurios grupės pripažįstamos estetinės ir meninės vertybės ir ideologijos yra tikrosios? Juk skirtingų grupių tikslai praktiniame gyvenime yra skirtingi ir jos nevienodai supranta meno reikšmę. Ne kiekvienos grupės vertybinė orientacija yra istoriškai perspektyvi ir atitinka svarbius visuomenės poreikius. É. Souriau į šį klausimą

⁹⁵ É. Souriau. *La couronne d'herbes*. – Paris: Union générale d'éditions, 1975, p. 274.

mą neatsako. Jis, nagrinėdamas meninių vertybių ir meno vertinimo klausimą, nepaaiškina, kas lemia socialinių grupių meninį skonį – bendros jų simpatijos meno kryptčiai, stiliui ar kūrinio savybės. Juk yra daug kūrinių, prieš kuriuos bejėgis laikas, kurie peržengia kultūrų ribas ir gali priklausyti skirtingoms vertybių sistemoms.

Anot É. Souriau, meno savitumo neįmanoma apibūdinti, jeigu nagrinėjama tik estetinė nuostata ir išgyvenimas, kūrinio idėjos ir vertybės, t. y. jeigu apsiribojama turiniu, o formai teikiama mažai reikšmės. Nesiaiškinant, kas yra meninė forma, estetikos ir meno kritikos samprotavimai – bergždžias, naivus užsiėmimas. Tik per formą galima suvokti kūrinio esmę. Formos dėka skleidžiasi estetinės vertybės. Meninių idėjų dera ieškoti pačiame objekte – jos egzistuoja kaip daiktų „kokybės“, t. y. formoje, o ne už jos ribų. Taigi, pasak É. Souriau, menas traktuojamas kaip kūrybinė veikla, kuri skiriasi nuo kitų žmogaus veiklos rūšių tuo, kad joje sukuriama specifiniai „daiktai“ – meno kūriniai, turintys savo ontologiją ir aksiologiją. Jis kalba apie keturias svarbiausias kūrinio egzistavimo plotmes: fizinę, fenomenologinę, daiktinę ir transcendentinę. Jos daro tobulą kūrinį organišką ir architektonišką, turintį tūkstančius harmonijos sąskambių ir tūkstančius galimų ryšių su žmogumi ir visuomene ir netgi vadinamąja Kosmoso tvarka⁹⁶.

Gilindamas formaliosios fenomenologijos menotyros tradiciją, É. Souriau išaukština meninę formą, o didaktinius, ideologinius ir idėjinius kūrybos aspektus laiko ne pačiais svarbiausiais. Vadinamąją idėjinę meno esmę jis pripažįsta tik kaip antraeilį veiksnį. Jam aišku, kad menininkas yra neabejingas aukštiesiems idealams, kuriuos jis perteikia. Tačiau jis tai daro ne doktrininių koncepcijų pagrindu, bet gerų gyvenimo pavyzdžių stebėsenos ir pajautos, analizės ir apibendrinimo, jų iliustracijos būdu. Visuomeniškai reikšmingi literatūros, teatro ar tapybos personažai, idealūs herojai tampa patrauklūs ypatingos meno tipizacijos ir stilizacijos dėka. Be viso šito netgi „šventasis herojus“ bus tik abstraktybė, blankus šešėlis. Menas, kaip sako É. Souriau, jam įlieja kraujo, verčia jį gyventi ir veikti. Priešingu atveju jis būtų tik „didvyris pats sau“, „neapginkluota“ idėja. Jis tampa paveikia, veiksminga idėja tik tada, kai jį pavaizduoja Homeras, Pindaras ar Praksitelis ar kas nors kitas ir jis tampa Ajaksu, Zigfridu ar Žiuljenu Soreliu.

Menas propaguoja ir įkūnija aukštuosius idealus, pateikia kilnius žmogaus moralės ir elgesio pavyzdžius. Ideologija ir moralė gali suteikti žmogui tik kon-

⁹⁶ É. Souriau. La correspondance des arts. – Paris: Flammarion, 1969, p. 287–300.

ceptualią idėją jo veiklai ir elgesiui. O menas „apginkluoja“ tą ar tas idėjas ir kartu daro auklėjamąjį poveikį individui ir socialinėms grupėms, žmonių bendruomenėms. Meno kūrinio estetinė tikrovė mums pateikia vaizdus ir būtybes. Menininkas, visa tai kurdamas, nėra visiškai šeimininkas, nes jį riboja istoriniai faktai. Tipiškiausias pavyzdys gali būti portreto menas. Menininkas negali kurti visiškai laisvai; jis atsakingas už objektyvią tikrovę, su kuria tiesiogiai susijęs jo kūrinys. Estetinė tikrovė egzistuoja tik esant būtinam, esminiam ryšiui su „realiu“ pasauliu, su objektyvių (istorinių, geografinių, konkrečių) duomenų pasauliu. Kaip pavyzdį Ė. Souriau nurodo Verrocchio skulptūrą, kurioje vaizduojamas raitelis, žmogus, tikrai egzistavęs vadinamajame objektyviame pasaulyje. Mes neabejojame jo tikrumu, vaizdavimo teisingumu, nes visa tai atspindi imitacijos ir imituojamo objekto panašumą, tegu ir stilizuotą. Šiuo atveju meninės išmonės pasaulis, estetinė tikrovė atitinka objektyvųjį pasaulį.

Kita vertus, menininkas ne visuomet paiso tokio ryšio. Dažnai jis išsilaisvina iš objektyvaus pasaulio savotiškų gniaužtų ir susitelkia savo paties vidinio, subjektyvaus pasaulio pajautai ir kopijai. Ė. Souriau manymu, negalima teigti, kad vidinio pasaulio formų imitavimas, kopija, laisvas ar priversinis paklusnumas jo spontaniškiems dėsniams mene labiau priimtini negu paklusnumas fizinei gamtai. Menininkas neprivalo imituoti ir kopijuoti nei subjektyvios, nei objektyvios tikrovės. Idėją, tradiciją ar visuotinai priimtą dogmą menininkas išlaisvina nuo objektyvumo ir tik tada ji tampa priimtina vidiniam, subjektyviajam pasauliui. Idėja, tradicija ar dogma, išlaisvinta nuo tikrovės, tampa stilizacija, atspindžiu. Ji priimama į meninį pasaulį tam, kad būtų pataisyta, pakoreguota, perdirbta į visuomenės sąmonei suvokiamą formą. Meno uždavinys – aprūpinti visuomenę specifiniais daiktais (kūriniais), kurių prasmė glūdi juose pačiuose ir kurie padeda suvokti tai, kas žmogaus gyvenime yra esmingiausia, laikina ir amžina. Tuo Ė. Souriau patvirtina, kad menas buvo visų didžiųjų žmogiškosios minties revoliucijų priešakyje. Būtent mene pasireiškia pirmieji esminių pasikeitimų požymiai. Helenizmas atsirado poezijoje ir mene gerokai anksčiau, negu jis buvo suformuotas moksliskai ir filosofiskai. Filosofinis ir mokslinis Renesansas pavėlavo dviem šimtais metų lyginant su meno Renesansu.

Taigi Ė. Souriau nebuvo abejingas kultūrologiniams meno aspektams ir juos plėtojo. Tad panagrinėję jo kai kurias mintis, pereikime prie svetimų kultūrų, civilizacijų artefaktų suvokimo ir vertinimo. Žmonės nejučiomis sureikšmina pa-

žintines meno galimybes, kartais meną laiko vos ne gyvenimo vadovėliu. Kultūrologai, kitaip negu meno filosofai, vengia iškelti taip vadinamąją gnoseologinę (pažintinę) meno funkciją. Jie išvelgia mene kitokias prasmes ir reikšmes. Su pažintinėmis meno galimybėmis yra susiję daugelis teorinių klausimų – meno savitumo, meninių vertybių prigimties, kūrybos ir kūrinio suvokimo aiškinimo, estetinio ir meninio auklėjimo tobulinimo, įvairių kultūrų ir civilizacijų meno vertinimo. Čia susiduriama ir su visokiomis pažintinių meno galimybių sampratomis. Viena jų – minėtoji gnoseologija. Gnoseologais vadinami tie estetikai, menotyrininkai, meno kritikai, kurie kone esmingiausiu meno siekimu laiko tikrovės pažinimą. Jų požiūriu, menas tėra instrumentas, priemonė aukštesniam tikslui pasiekti – pavaizduoti tai, kas yra tipiška ir svarbu gyvenime. Kitaip tariant, menininkai privalo būti tiesos riteriai. Galima išskirti nuoseklius ir nenuoseklius gnoseologus. Pastarieji, be pažintinių tikslų, priskiria menui dar ir šalutinius: auklėjamąjį, hedonistinį, kompensacinį ir kitokius. Tai tarsi turėtų sustiprinti bendrąją gnoseologų poziciją.

Gnoseologai susiduria su dideliais sunkumais, ypač vertindami svetimų kultūrų ir civilizacijų meną, ir, stokodami argumentų, dažnai priskiria jas „primityvumo“, „prasto, žemo skonio“, „bjaurumo“ sričiai. Gnoseologinių pažiūrų į meną būta visais laikais. Platonas meną siejo su amžinojo grožio (jo yra tiek, kiek reikia; jo niekad nedaugėja ir nemažėja) pajauta ir imitavimu. Panašios teorijos kai kuriais savo aspektais turėjo gnoseologinį kryptingumą. Vėliau, viduramžiais, gnoseologijos įtakingumas nemažėjo. Pseudodionisijas sakė, kad dailininkas, norėdamas nutapyti paveikslą, turi kantriai kontempliuoti (imituoti, pažinti grožį) grožio archetipą. Panašiai samprotavo ir šv. Augustinas. Pasak jo, menas tėra „grožio rinkimas“, o ne kūrimas. Apskritai kūryba priklausanči tik Dievui. Naujųjų amžių filosofai ėmė skirti daugiau dėmesio kūrybiniam meno aspektams – išmonei, išradingumui, fantazavimui. Gnoseologinės meno sampratos šalininkų gretos ypač praretėjo romantizmo laikotarpiu. Romantikai apibūdino meną kaip saviraišką, o ne gamtos, tikrovės imitavimą ir pažinimą.

Iš tikrųjų menas perteikia labai įvairią informaciją apie pasaulį. Laikant pagrindine meno funkcija pažintinę, daugiausia remiamasi žodinės kūrybos, plastikos menų pavyzdžiais, kur galima aptikti analogijas tarp kūrinio turinio ir tikrovės. Tačiau, kai tenka nagrinėti kitus menus, tarkime, architektūrą, muziką, šokį, darosi įtarūs, tuštoki filosofų teiginiai, kad menininkui svarbus tiek gyvenimo dėsningumas, tiek harmonijos, kaip visuotinio daiktų ir reiškinių mato,

pažinimas. Jiems iškyla keblumų, nes menininkas savo kūryboje neatriboja subjektyvios ir objektyvios tikrovės kaip savarankiškų. Todėl, taikant meno kūrybai pažintinius kriterijus, paprastai susiaurinama estetinių vertybių įvairovė, emociškai priešinamasi naujovėms, kitokiam, naujesniam, originalesniam požiūriui, neįsigilinama į meno formų netikėtumus. O tos sąvokos, kurios taip dažnai vartojamos, kaip meno „tiesa“ ar „klaidingumas“, neretai būna įtartinos, be konkretaus turinio, labiau tinkančios mokslui.

Menininko ir mokslininko požiūriai į tikrovę labai skiriasi, tačiau jie nėra diametraliai priešingi. Kartais gnoseologijos kritikai meno skiriamuoju požymiu laiko konstatavimo ir vertinimo vienovę. Tačiau mokslininkai irgi negali išsiversti be vertinimo. Galima sutikti tik su tuo, kad mene konstatavimo ir vertinimo vienovė neišvengiama. Pažintinis meno aspektas yra antraeilis jo svarbiausios, būtent estetišės, funkcijos atžvilgiu. Jis talkina estetišės funkcijos raiškai. Todėl visai natūralu, kad galima kalbėti apie tiesą mene, turint galvoje kai kurias jo rūšis, sroves, konceptus. Tačiau ta kalba turi prasmę tik kitu, ne mokslo kriterijų taikymo menui, atžvilgiu. Kita vertus, turi trūkumų ir kai kurių gnoseologijos kritikų, pavyzdžiui, izoliacionistinės teorijos šalininkų, radikalus menininko ir mokslininko pozicijų supriešinimas. H. Münsterbergo požiūriu, mokslininkas atskleidžia tikrovės objektų ryšius, domėjimasis daiktais ir reiškiniiais esąs kontekstualistinis ir iškelia tą jų aspektą, kuris būna reikšmingas praktiniame gyvenime. O menininkas atskiria, atriboja vienus daiktus nuo kitų ir taip susitelkia ties rūpimais jų aspektais, kurie užpildo, užvaldo jo jausmus ir mintis. Kitaip tariant, estetinė pozicija remiasi izoliacija, o suvokimo aktas pavirsta savitiksliu gėrėjimusi. Tačiau sunku sutikti su tuo, kad estetišis santykis nesuderinamas su dvasiniu subjekto nusiteikimu. Menininko intencijos, sąmoningi ir nesąmoningi troškimai ir svajonės nėra nereikalingas „luobas“. Menininko izoliacija nuo tikrovės santykinė. Jis nekopijuoja tikrovės, o kuria naują estetinę tikrovę. Ir šitame kūrybinių užmojų kelyje ji (sakykime, romanistą) dažnai domina ne tiesa, bet žmogiškųjų vertybių likimas, siekimas tobulumo ar „vargas dėl proto“. Svarbu tai, kad šios vertybės mene egzistuoja kaip sąlygiškos, tikrovė tarsi deutilitarizuojama. Muzikoje apskritai nėra tikrovės vaizdų (galima daryti išlygą tik dėl retų joje imitacijos elementų), kuriuos galėtume lyginti su tikrove ir tuo būdu muzikos turinį aiškinti kaip teiginius apie tikrovę. Dažnai muzikoje, kaip, pavyzdžiui, klasikiniuose J. S. Bacho kūrinuose, tai tik toninės struktūros. Žinoma, tai nėra

kiek nenuvertina kompozitoriaus santykio su religiniu pasaulėvaizdžiu ar jo socialinės pozicijos reikšmės.

Gnoseologinė meno kūrybos samprata sukasi užburtame analogijų su moksliniu pažinimu rate. Keliant menui tiesos ieškojimo tikslą, nuvertinami tie originalūs kūriniai, kurie yra susiję su visapusiškesniu meno turinio ir formos dalykų supratimu, kurie yra atsiradę kaip menininko kūrybinių pastangų padarinys. Čia mes aiškindami estetinį suvokimą nenagrinėsime gnoseologijos trūkumų. Kūrinio estetinis suvokimas negali būti tapatinamas su pažintinėmis subjekto pozicijomis – tai reikštų utilitaristinį meno supratimą. Šį teiginį iš dalies pailiuosiu ir ta medžiaga, kuria remsimės nagrinėdami gnoseologijos trūkumus, vertindami svetimų kultūrų ir civilizacijų meną.

Neretai svetimų kultūrų ir civilizacijų meno kūriniai, kaip jau sakėme, gali atrodyti keisti, bjaurūs, šokiruojantys vien dėl to, kad nesugebame jų įvertinti, kad nepajėgiame suvokti jų savitumo.

Norint suvokti svetimų kultūrų ir civilizacijų meno kūrinius paprastai tenka įveikti tai, ką galima pavadinti savos kultūros „provinciališkumu“ (jos reikšmės pervertinimu, nenoru pripažinti, kad laikotarpis, kuriuo gyvename, tėra vienas iš žmonijos istorijos tarpsnių). Nelengva toleruoti tai, kas daug kuo skiriasi nuo priimtų tradicijų ir vertinimo stereotipų. Tiesa, kai kurios estetikos teorijos tuo abejoja. Intuityvistų nuomone, suvokiant svetimos kultūros meno kūrinius, nebūtina ją pažinti ar įsiklausyti į autoritetų nuomonę. Pakanka bešališkai juos stebėti ir išgyventi. Tie filosofai, kurie intuiciją linkę priskirti intelekto sričiai, irgi prieina išvadą, kad atsakyti į klausimą, kas yra gražu ir kas bjauru, kas yra menas ir kas ne menas, niekas negali. „Ribos tarp išreiškimų ir intuicijų, kurias vadiname meninėmis, ir tų, kurias vadiname nemeninėmis, yra empirinės: neįmanoma jų apibrėžti.“⁹⁷

Į nuodugnesnį, objektyvesnį svetimų kultūrų meno vertinimą pretenduoja formalistinės mokyklos, kurios jį grindžia gryna estetinė forma (ar, kaip olandų neoplastikai, vien plastinėmis vertybėmis – linija, mase, faktūra, spalva) ir taip bando iškelti virškultūrinį estetinį vertinimą.

C. Bellas rašė: „Ar nagrinėtume šumerų skulptūrą, ar priešdinastinį egiptiečių, ar archaiškąjį graikų meną, ar Vejų ir Tanių epochos šedevrus, ar ankstyvuosius japonų kūrinius <...>, ar, grįždami arčiau namų, nagrinėtume primityvųjį VI amžiaus Bizantijos meną bei primityvius jo sekimus Vakarų barbarų gen-

⁹⁷ Kročė B. Intuicija ir menas // Grožio kontūrai. – Vilnius: Mintis, 1980, p. 42–43.

tyse, ar, persikeldami toliau, nagrinėtume tą paslaptinę ir didingą meną, kuris klestėjo Centrinėje ir Pietų Amerikoje prieš pasirodant baltiesiems, – kiekvienu atveju pastebėsime tris bendras savybes: nėra atvaizdavimo, nėra puikavimosi technika, forma – tauri ir įspūdinga.⁹⁸ Formalistų požiūriu, estetinio objekto savybių (formos, erdvės, spalvos) vertinimas yra lygiai prieinamas visiems žmonėms, nepaisant jų rasinių, tautinių, socialinių, kultūrinių skirtumų. Atrodytų, kad toks požiūris yra teisingas. Stebėdamas neįprastą kūrinį, žmogus gali susižavėti jo plastikos patrauklumu ir įspūdingumu. Bet tai svarbu ne kiekvienam: eilinis, neišprusęs suvokėjas, kalbėdamas apie kūrinį, greičiau nupasakos jo temą, atkreips dėmesį į kai kurias jo detales negu nagrinės plastinės išraiškos dalykus, pastebi C. Bellas. Galima suabejoti tuo, ar „reikšminga forma“ yra tokia universali, antropologizuota meno kūrybos savybė.

Paprastai žmogus bjaurumo sričiai priskiria visa, ko nesugeba giliau suvokti ir suprasti. Žinomas amerikiečių kultūros antropologas G. Boasas tyrinėjo, kaip suvokė ir aprašė *Moną Lizą* G. Vasari, S. Freudas, W. Pateris – skirtingų epochų žmonės. G. Boasas toliau plėtojo savąją „estetinio reliatyvizmo“ sampratą. Jo manymu, estetinio vertinimo skirtumus lemia atskiri kultūros etapai, kurie uždeda savo antspaudą kiekvieno individo pasirinkimui ir vertinimui⁹⁹. Tačiau G. Boasas turėjo galvoje tik europinio meno tradiciją. O „estetinis reliatyvizmas“ dar labiau padidėja, kai vertinimo objektu tampa kitų kultūrų ir civilizacijų kūriniai. Vienas dalykas, suvokti senovės graikų, viduramžių ar Renesanso meno pavyzdžius, kurie pagal Europos tradicijas išauklėtam žmogui yra artimesni (nors, žinoma, mes juos suvokiame kitaip negu jų kūrėjai ir amžininkai), ir kitas, pavyzdžiui, suvokti Rytų kraštų meną, japonų interjerą ir tapybą, afrikičių kaukes, arabų ornamentus. Kad tokių dalykų estetinis suvokimas atlieptų jų prigimčiai, mūsų manymu, reikia kai kurių sąlygų: pirma, nuodugnesnio tų meno kūrinų kultūrinės aplinkos pažinimo; antra, universalesnės meno sampratos; trečia, kryptingų individualių pastangų, per kurias svetimi dalykai tampa artimesni ir suprantamesni, nepriskirtini bjaurumo, primityvumo, keistenybių sričiai.

Panagrinėkime šių veiksmų įtaką svetimų kultūrų ir civilizacijų meno kūrinų suvokimui, remdamiesi Afrikos meno pavyzdžiais.

⁹⁸ Belas K. Kas yra menas // Grožio kontūrai. – Vilnius: Mintis, 1980, p. 42–43.

⁹⁹ Boas G. Wingless Pegasus // A Handbook of Critics. – Baltimore: Johns Hopkins U.P., 1950, p. 211–225.

Kultūriniai mainai tarp tautų turėjo ir turi perspektyvą. Dažnai neįvertiname to, ko nesugebame suprasti be didesnių pastangų. Dažnai pervertiname reikšmę tų dalykų, kurie yra panašūs į mūsų. Tokį teiginį gerai iliustruoja europiečių požiūris į afrikiečių, okeaniečių ir į kitokį, „primityvųjį“, meną kaita. Jau XV a. aristokratų namų muziejuose kartu su gamtos keistenybėmis būdavo ir įvairių egzotiškų dirbinių (indiško fajanso, raižinių iš dramblio kaulo, afrikietiškų statulėlių, kaukių ir kt.). Kai kurie jų tapdavo ne tik dekoro, bet ir sudedamąja buities dalimi. Renesanso laikotarpiu pasikeitė viduramžiškasis skeptiškas požiūris į „barbarų“ meninius gebėjimus. 1520 m. A. Düreris, pamatęs Amerikos indėnų dirbinius, dienoraštyje rašė, kad jis nustebintas subtilaus svetimų kraštų genijaus. Tačiau toks požiūris anais laikais buvo išimtis. Afrikiečių menas iš pradžių visur buvo vertinamas ne tik kaip estetinė, bet kaip materialinė vertybė, amatininkų dirbiniai. Vėliau, didėjant ekonominei europiečių invazijai į Afriką, juodaodžių medžioklei ir misionierių veiklai, moraliniam ir materialiniam senų valstybių išniekinimui, kuris tęsėsi kone keturis šimtmečius, afrikiečių menas buvo priskirtas ne grožio, o bjaurumo sričiai. Kai kurių etnografų dėka afrikiečių meno pavyzdžiai kartais būdavo eksponuojami etnografiniuose muziejuose, dažniausiai kultūrų, religijų ir papročių skyriuose. Tai buvo nepalyginamai geriau, negu kad jie būtų patekę į rankas religiniams fanatikams, misionieriams, kurie negailestingai degino „laukinių meną“ ir visiškai nusiaubė bei sunaikino kai kurių etninių grupių kultūrą. Kitaip tariant, afrikiečių menas dar nebuvo vertinamas kaip nepakartojamas, savitas, turintis savarankišką estetinę vertę. Statulėlės, kaukės, papuošalai buvo vertinami kaip „nemokšiško vaizdavimo“ pavyzdžiai, kaip šiurkščios, laukinės fantazijos vaisiai. Tokia pažiūra klestėjo ir tarp mokytų žmonių – etnografų, menotyrininkų, istorikų. Ji nebuvo atsitiktinė, o dėsningai atsirado iš Vakarų kultūros savimeilės, begalinio jos žavėjimosi scientizmu ir technikos pažanga. Šventai buvo tikima mokslais ir technika, kaip pagrindine dorovės ir meno pažangos sąlyga. Dėl to apie neeuropiečių civilizacijas ir jų reikšmę buvo galvojama naiviai ir vienpusiškai.

Tik XIX a. antroje pusėje pradėjo išryškėti objektyvesnė nuomonė, svetimų kultūrų branginimo pavyzdžiai. Prancūzų etnografai rašė, kad techniškai neišsivysčiusių tautų menas gali būti „aukšto lygio“, neprimityvus, nebjaurus. Palengva keitėsi etnografų ir archeologų pažiūra į afrikiečių meną kaip į reikšmingą pirmąją meno formą arba tokią parankinę medžiagą, su kurios pagalba galima žymėti kultūros istorijos pradžią. Vėliau A. Rieglis, K. Lange, F. Boasas ir

kiti etnografai, archeologai, menotyrininkai parengė dirvą estetiniam kitų kultūrų meno vertinimui. Jie tyrinėjo meno ryšius su buitimi ir magija, papročiais, aprašė atskirus kūrinių struktūros ypatumus ir tas sąlygas, kurios veikia meno stilių kaitą. Todėl visapusiškesnis, tarkime, afrikiečių meno kultūrinės aplinkos ir funkcijų pažinimas neišvengiamai skatino pripažinti jo savitumą, individualumą. Tačiau to dar nepakako, kad svetimos civilizacijos meno reiškiniai taptų tiesioginio estetinio suvokimo dalyku. Tuo tikslu reikėjo universalesnės meno kūrybos sampratos, esminių jos pačios praktikos pokyčių, kurie iš pradžių neturėjo nieko bendra su afrikietišku.

XIX a. antrojoje pusėje meno praktikoje ir teorijoje atsiranda tendencija priešintis akademizmui. Akademizmas suabsoliutino atskirų autoritetų reikšmę, ypač pabrėždamas antikos pavyzdžių kopijavimą ir mėgdžiojimą, uoliai gynė grožio normas, tariamai nepriklausomas nuo vietos ir laiko. Akademizmo šalininkai kanonizavo klasikinius metodus ir siužetus, kaip vėliau pasisakė jų kritikai, tapdami savotiškais meno „tironais“. Akademizmo meno samprata yra tipiškas gnoseologinės krypties pavyzdys. Tik ji dėmesį skyrė ne kasdienybei, kurią laikė „žema“ ir neverta „tikrojo“ meno, o „kilnių“ epochų istorijos ir žmogaus pažinimui. Dėl to impresionizmas, kaip akademizmo priešybė, atliko reikšmingą vaidmenį. Vėliau, poimpresionistiniu laikotarpiu, atsirado dar didesnė meninio skonio įvairovė, skirtingų stilių bei manierų toleravimas kūryboje, o su juo ir dėmesys toms kultūroms ir palikimui, kurie daug kuo skyrėsi nuo įprastų akademizmo standartų. Imta manyti, kad, norint pagyvinti Vakarų kultūrą, būtina atsakyti Vakarų ir Rytų supriešinimo, skolintis kitų kultūrų ir civilizacijų laimėjimus. Kai kurie menininkai naiviai tikėjo tuo, kad kūrybos atnaujinimo kelias susijęs su „primitiviuoju“ žmogumi, nesužalotu techninės civilizacijos, europietiško gyvenimo tradicijų, arba su vaikiškai tyru pasaulėvaizdžiu. P. Gauginas laiške į Paryžių rašė: „Ateis diena (ir galbūt greitai), kai aš pasislėpsiu Okeanijos kokios nors salelės miškuose ir pradėsiu gyventi ekstazės būseną, ramybę, vien menu. Naujos šeimos prieglobsty, toli nuo europietiško pinigų vaikymosi. Ten, Taityje, stebuklingos tropinės nakties tyloje aš sugebėsiu išgirsti, ką man saldžiai šnabžda širdies muzika...“¹⁰⁰ Tiesa, tas neoromantiškas bėgimas nuo Vakarų kultūros prozos ir merkantilizmo buvo ne kas kita, kaip dar viena proto iliuzija, bet ir jis paliko pėdsaką kultūroje. Jis plėtė europiečio akiratį ir toleranciją tiems meno pavyzdžiams, kurie atsirado kitokiu kultūriniu pagrindu.

¹⁰⁰ Гоген П. Прежде и потом. – Ленинград: Искусство, 1972, с. 58.

Manytume, kad gnoseologinei meno sampratai apriboti didelę įtaką turėjo ne tik etnografų ir kitų mokslininkų darbai, bet ir muziejai bei parodos, dėl kurių darėsi įvairesnis ir subtilesnis žmonių skonis, tolesnė pačios meno kūrybos raida. Dailininkai G. Seurat, V. van Goghas, P. Gauginas, P. Cézanne'as susidūrė su naujomis tapybos problemomis, kurios nerūpėjo nei akademistams, nei natūralistams, kaip kitokios meno sampratos šalininkams. Meno srityje didėjo pagarba pačiai kūrybai ir buvo pamažu pripažinta, kad mokslas ypač reikšmingas pasaulio ir žmogaus pažinimui, technika – gyvenimo organizavimui ir tvarkinamumui, o menas, nors ir atlieka tokį vaidmenį, bet ne čia glūdi jo esmė. Europos kultūros istorijoje ilgai dominavo, kaip nurodė W. Tatarkiewicz'ius, požiūris į meną kaip gamtos mėgdžiojimą, pažinimą, meistriškumą. „Nebuvo kalbama apie kūrybą, nes jos niekas nepastebėjo, o nepastebėjo todėl, kad jos nevertino <...>. Kosminės tobulybės kultas buvo dogma – bet dogma galima laikyti ir naujiesiems laikams būdingą polinkį į originalumo, individualumo, kūrybiškumo garbinimą. Senieji ir naujieji laikai atspindi dvi skirtingas žmogaus skonio svyravimo fazes.“¹⁰¹ Ši antroji fazė pasiekė savo viršūnę XIX a. pabaigoje. Pirmajame mūsų amžiaus dešimtmetyje daugelis prancūzų dailininkų (M. Vlaminckas, P. Picasso, H. Matisse'as, A. Derainas), vokiečių ekspresionistai (*Tilto* grupės atstovai) ypač susidomėjo afrikiečių menu, pirko ir kolekcionavo, žavėjosi „instinktyvia kūryba“ ir jos laisve. 1906 m. P. Picasso ėmė tapyti garsiąją drobę *Avinjono moterys*, naujos meno krypties – kubizmo – kūrinį. Tai buvo novatoriška drobė, turinti principinę reikšmę tolesnei tapybos raidai. Ji buvo tarsi tiltas, jungiantis įvairius stilius – nuo El Greco ir P. Gaugino iki P. Cézanne'o ir afrikiečių skulptūros. Kyla klausimas: kas sužavėjo P. Picasso afrikiečių erdvinėje skulptūroje? Greičiausiai tai, kad joje nėra ryškių pasakojamųjų, t. y. aprašomųjų (reprezentacinių), „literatūrinių“ pradų, kurie vyravo Europos mene beveik iki XIX a. pabaigos. Afrikos skulptūra išsiskiria ne imitacine, bet kūrybine savastimi. Kubizmo pradininkai taip pat teigė ne daiktų imitaciją, o savitą jų struktūrą, formalų panašumą. P. Picasso irgi akcentavo ne greitai kintančias daikto būsenas, bet tai, kas daiktuose pastovu, tarsi dėsninga. Kubistai siekė perteikti tai, ką jie jautė ir matė, ir ką žinojo apie tapomus daiktus. Šiuo atžvilgiu jų estetinė programa kažkuo panašėjo į afrikiečių meną, įvertintą kaip nemokšiško ir bjaurumo viršūnę. Ne veltui kai kurie menotyrininkai posezaniškąjį laikotarpį pavadino afrikietiškuoju, ir toks pavadinimas ne atsitiktinis.

¹⁰¹ Tatarkiewicz W. Dzieje sześciu pojęć – sztuka – piękno – forma – twórczość – odtwórczość – przeżycie estetyczne. – Warszawa: PWN, 1975, s. 305.

Dar vėliau menotyrininkai ir menininkai atskleidė nepakartojamą afrikiečių skulptūros ženklų sistemą, išpūdingą plastinės ideogramos kalbą, kuri suteikia galimybę simultaniškai fiksuoti visumos ir detalių ryšius. Norint estetiškai suvokti svetimų kultūrų ir civilizacijų meno pavyzdžius, reikalingas elementarus raštingumas, tam tikras adaptacinis periodas.

Afrikietiškojo meno vertinimų metamorfozė priklausė nuo Europos kultūros permainų, estetikos bei menotyros orientacijos kūrybinės meno sampratos linkme. Menotyrininkai nesuvokė afrikiečių meno savitumo tol, kol iš esmės nepakito europiečių menas. Gnoseologai dažniausiai nepajėgūs komentuoti tokių kūrinių, kurie neturi „aprašomojo“ turinio. Todėl svetimų kultūrų ir civilizacijų kūrinius jie aiškina supaprastintai, nuvertina tuos jų privalumus, kurie neatitinka jų kultūrinės tradicijos standartų. Ieškoma įvairių būdų, kaip būtų galima išvengti tokio suprimityvinimo. Pavyzdžiui, kai kurie kultūros antropologai siūlo patyrinti, kaip įvairius meno kūrinius vertina mokslininkai, išauklėti dviejų kultūrų sankryžoje. Tokio tyrimo objektu galima būtų pasirinkti žymių Rytų meno žinovų Lin Jutango ir A. Coomaraswamy'io veikalus. Tai daugelio knygų apie Kinijos, Indijos ir kitų šalių meną autoriai, kurie jį aiškino Vakarų Europos meno kultūros sąvokomis. Labai gerai išmanydami savo tautų kultūrą, senovės Rytų rašytinius paminklus, estetikos istoriją, jie atskleidė europiečiams naujus meno aspektus (savitą estetinės ir utilitarinės funkcijos santykį, kitokius erdvės ir laiko interpretacijos principus, didžiulę užuominos ir sąlygišką formų reikšmę Rytų mene), kuriuos nelengva suprasti žmogui, išauklėtam europietišku tradicijų.

Čia ne vieta įrodinėti panašių tyrimų reikšmingumą. Įvertinti svetimų kultūrų ir civilizacijų meno kūrinius įmanoma tik atsizvelgus į jų savitumą, konkrečias istorines ir kultūrinės sąlygas. O taikant savus kriterijus, kurių reikšmę yra suabsoliutinusi ne viena europiečių estetikos teorija, sunku išvengti kraštutinumų, nes estetinės vertybės nepagrįstai nuvertinamos ir priskiriamos keistenybių, bjaurumo sričiai. Tam, kad iš esmės pasikeistų neigiamas svetimų meno kultūros pavyzdžių vertinimas, turi susidaryti atitinkamos praktinės ir teorinės sąlygos. Tik tuomet atsiranda didesnis žmonių pakantumas „kitokiems“, „keistiems“, „šokiruojantiems“ meno kūriniams, kryptims, mokykloms. Be to, praeina nemaža laiko, kol svetimos meninės idėjos, kritiškai pasvertos, būna integruojamos savos kultūros. Tai iliustruoja daugelis pavyzdžių. Praėjo beveik penki šimtai metų nuo to laiko, kai buvo atrastos senosios Lotynų Amerikos civilizacijos. Nors jas nuodugniai tyrinėja įvairių šalių mokslininkai ir menotyrininkai, tačiau jų menas dar

nėra tapęs dažnų mainų sudedamąja dalimi, dar tarsi laukia visapusiškesnio estetinio vertinimo. Be to, nereikia užmiršti vieno svarbaus dalyko – svetimų kultūrų ir civilizacijų meno pavyzdžiai gali būti sudėtingesni už meno pavyzdžius tos konkrečios kultūros, iš kurios pozicijų jie yra vertinami.

Filosofas S. C. Pepperis, polemizuodamas su F. Boasu dėl *Monos Lizos* vertinimų, pastebėjo, kad kiekvienas estetinis vertinimas yra įvairių istorinių vertinimų suminis rezultatas¹⁰². Tokiam teiginiui reikia išlygų, nes suvokėjas gali nežinoti, kaip tą ar kitą kūrinį vertino anksčiau, ir todėl istoriniai vertinimai jam gali neturėti reikšmės. Tačiau kultūrų sankryžos atžvilgiu tai nepaprastai svarbi pastaba. Ji didina žmogaus atidumą, sutelktumą ir netgi padeda išvengti skubotų ir paviršutiniškų estetinių vertinimų, kurie praplečia tariamą bjaurumo, žemumo sritį. Gebėjimas žavėtis, pamilti svetimų kultūrų ir civilizacijų meną, subtiliai jį vertinti tartum iš savos kultūros „užribio“ – tai tolerancijos, kultūringumo, visapusio išsilavinimo rodiklis. Tai lygiai svarbu ir meno praktikai, ir teorijai, kuri, traktuodama kūrybą europinės tradicijos modelio ribose, kartais nejučiomis sunormina kai kuriuos jos aspektus ir apriboja naujoves.

Plečiantis eksperimentinei estetikos bazei, naudingi būtų tokie psichofiziologiniai estetinio suvokimo tyrimai, kurie padėtų atsakyti į klausimą, kodėl skirtingų kultūrų ir civilizacijų žmonėms labiau patinka vienoki ar kitokie kūriniai. Galbūt psichofiziologiniai tyrimai padėtų rasti naujos medžiagos apie tas prielaidas, kurios turi įtakos išankstiniam neigiamam žmogaus nusistatymui atskirų formų, spalvų, struktūrų atžvilgiu.

Vis dėlto iš daugelio veiksnių, lemiančių visapusiškesnį svetimų kultūrų ir civilizacijų meno reiškinių vertinimą, reikia laikyti itin reikšmingu siauros, gnoseologinės meno sampratos kritiką. Dėl to buvo naujai vertinta tariamojo afrikiečių meno keistenybės, „bjaurumas“ ir atsižvelgta į jo savastį. Ši išryškėjo tik esant universalesnei meno sampratai, kuri deramai įvertina kūrybines menininko pastangas ir galimybes. Mūsų amžius, skiriantis daug dėmesio kūrybos individualumui ir originalumui, iš naujo pervertina daugelį meno kūrinių, laikytų paniekos dalyku. Dėl to estetinių vertybių sritis praturtinama ne tik naujais kūriniais, bet ir visapusiškesniu praėjusių epochų, svetimų kultūrų ir civilizacijų supratimu.

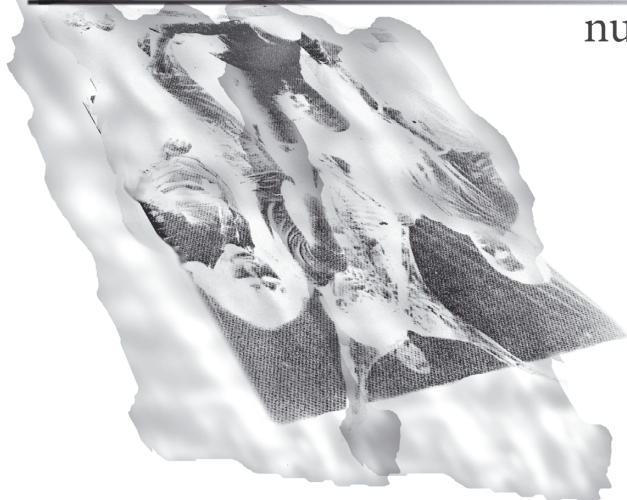
Kultūrologinis meno raktas, kurį atrasti padėjo etnologai, istorikai, menotyrininkai, atveria itin įvairius meno aspektus, padeda geriau suprasti grožio variacijas ir jo visuotiną reikšmę.

¹⁰² Pepper S. C. *The Work of Art*. – Bloomington: Indiana Univ. Press, 1955, p. 65.



VIII

Kultūrų krizės,
nuosmukiai, fikcijos



Šiuolaikiniai filosofai ir rašytojai su neslepiančiu pesimizmu pasako daug teisingų minčių apie kultūros krizes ir nuosmukį. Senasis švietėjiškas tikėjimas kultūros ypatingu vaidmeniu, gelbstinčiu žmogų nuo susmilkimo, ribotumo, nuolatinės savigraužos, palengva išblėso. Ir G. Leibnizo *Teodicėjos* mintys apie mūsų pasaulį, kaip geriausią iš visų galimų, atrodo, vis dažniau ir dažniau nuvainkuojamos. Turbūt tos liūdnos nuotaikos, lydėdavusios filosofus A. Schopenhauerį ar E. Hartmanną, buvo susijusios ne tik su fizine jų negalia ar tais laikais plačiai paplitusiomis epidemijomis – jos išplaukė iš nuodugnių apmąstymų, prarastų vilčių matyti savo metą, vertą pagarbos.

Filosofinis meditacinis pesimizmas skiriasi nuo skaidrios poetiškos melancholijos. Jis turi senas ištakas. Jau graikų dainius Hesiodas, *Teogonijoje* suskirstęs žmonijos istoriją į penkis periodus, guodėsi, kad vaikai darosi vis blogesni už jų tėvus. XXI a. pradžioje ši mintis irgi atrodo teisinga, neneigtina. Daugėja šnekalų ir pamąstymų apie apokalipsę, neviltį, kerštujančią žmogui nuniokotą gamtą ir represyvų būtent pačios kultūros pobūdį. Žodžiu, kalbama apie kultūrą, kuri *ardo, riboja, griaua* žmogaus prigimtį. Kultūra nebetenka savo *auros*. Ji nepriima tos Arkadijos, apie kurią svajojo visų laikų romantiškos sielos. Ji tokia pat prasčiokiška, banali (ypač masinė kultūra) kaip ir pats gyvenimas. Tapusi praktiška, ji nebeskatina žmogaus siekti aukštesnių idealų, I. Kanto žodžiais tariant, justu žvaigždėtą dangų virš galvos ir klausytis sąžinės balso. Ir tik nedaugelis filosofų, kaip, tarkime, P. Teilhardas de Chardinas, palieka žmogui viltį ir tikėjimą nuostabia metafizine Kosmoso tvarka.

Gyvenimo prasmės ieškojimas filosofijoje priklauso nuo laiko sampratos, o ji yra įvairi. Indų kultūra, kurioje *nirvanos* idėja yra vyraujanti, europietiškas istorijos supratimas su datomis, metais, mėnesiais ir dienomis neturi ypatingos prasmės. Kaip sakoma, nėra nei indų astronomijos, nei kalendoriaus, o istorija suprantama tik kaip dvasios vyksmas. Indų sąmonė išties yra neistorinė ir jiems atrodo esą nesvarbu, kada tą ar kitą reikšmingą veikalą sukūrė autorius. Kūri-

nys tampa tarsi nuasmenintu tekstu, kurį gali primarginti ir primargina daugelis kitų autorių. Individualioji dvasinė nuosavybė arba individualioji prieskyra, dėl kurios mes, europiečiai, tiek daug sulaužome iečių, čia neatlieka ypatingo vaidmens. Ir todėl indų filosofija, išskyrus vieną kitą išminčių, pirmiausia yra anoniminė. Kitoks laiko vaizdinys iškyla europinėje tradicijoje. Pasak T. o, „graikų filosofams laiko simbolis buvo apskritimas <...>. Biblišiam judaizmui laiko simbolis – strėlė“¹⁰³. Todėl semitai ypač domėjosi istorijos raida. Graikai neigė ir niekino fizinį darbą. Jį laikė tinkamu tik vergams, tiems, anot Aristotelio, gyviesiems, kalbantiems darbo įrankiams, o ne išauklėtam, kultūringam, laisvam žmogui. Graikų filosofams atrodė, kad praktinė veikla, jos padariniai nekeičia daiktų esmės.

Hebrajų linijinė laiko koncepcija yra susijusi su kūrimo, nuopuolio ir atpirkimo, o drauge ir kelio į dievybę idėja. „Belaikiškumas“ ir „kelias apskritimu“ graikų kultūroje įtvirtino nuomonę, kad laikas veda į mirtį. Tai matome ir Aristotelio filosofijoje. Visa pasaulyje turi nesugriaunamą vidinę tvarką: visa kartojasi. Kelyje apskritimu įmanomi tam tikri nuokrypiai, degradavimas (*kartagene-sis*). Pasak Herakleito, „į tą pačią upę mes įbrendame ir neįbrendame, esame joje ir nesame“¹⁰⁴. Žodžiu, sakoma, kad visa keičiasi; Parmenidas tai papildė teiginiu, kad keitimasis prilygsta iliuzijai. Graikų laiko koncepcijoje žmogiškoji veikla neįgyja ypatingų teisių. Mitas apie amžiną kartotę sudaro vertybių aiškinimo pagrindą. Jis savotiškai užtušuoja, neutralizuoja faktiškąją įvairiausių socialinių permainų tragizmą.

Esminis poslinkis aiškinant laiką matyti viduramžiais. Ypač šv. Augustino veikale *Apie Dievo valstybę*. Šv. Augustinas tikėjo, kad žmogui skirtas vienas kelias, tačiau jo istorija kupina klastos, blogio, priešiško ir smurto. Todėl ir Dievo žodžių „žmogaus namiškiai taps jam priešais“ (Mt 10, 36), kaip sako teologas ir filosofas, klausomės su tikru širdies skausmu. Jis pats savęs klausia: „Tačiau kas pajėgtų šio mirtingo gyvenimo varguose išvardyti, kiek ir kokių nelaimių kupina žmonių visuomenė? Kas sugebėtų jas įvertinti?“¹⁰⁵ Ta žmonių visuomenės istorija dažnai tampa nuopuolio istorija, o ne šviesių siekimų ir atradimų istorija.

Toks šv. Augustino nusistatymas mažai ką bendro beturėjo su stoikų moky-mu apie ciklinį ir amžinąjį pasikartojimą. Jam atrodė nepriimtina ir epikūriškoji

¹⁰³ Francoeur R. T. Horyzonty ewolucji. – Warszawa: PWN, 1969, s. 25.

¹⁰⁴ Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika. – Vilnius: Mintis, 1980, p. 128.

¹⁰⁵ Ten pat, p. 128.

pažangos idėja. Mat ji skatina žmogų susireikšminti bet kokiomis aplinkybėmis, jo vidinę žūtbutinę kovą, kuri neretai būna beprasmė, pralaiminti. Šv. Augustino įtaka Europos kultūrai buvo ryški ir Naujaisiais amžiais. Filosofų ir istoriosofų veikaluose galima rasti idėjų, kad visuomenės gyvenimo istorija pati savaime neturi ypatingos prasmės. Tą prasmę jai suteikiančios tik transcendentinės vertybės. Žodžiu, ji įgyja prasmę tik būdama susijusi su „šventąja istorija“. Tokią mintį ypač pabrėžia teologai ir ne tik jie. Klausimas apie istorijos prasmę neišvengiamai suponuoja reikšmingesnį klausimą – apie žmogaus pašaukimą ir galimybes, jo laisvą valią ir atsakomybę. Nors šv. Augustino pažiūros nesutapo su tradicine katalikybe, bet jo abejonės graikiškąja laiko samprata atvėrė erdvę naujesniam žmogiškojo veikimo, individo siekių ir praradimų supratimui.

Ir vėlesnių laikų filosofams netiesioginę įtaką turėjo senovės hebrajų, senovės graikų ir krikščionybės skelbėjų mintys apie istorijos vyksmą. XIX a. pirmojoje pusėje išryškėjo natūralistinė pesimistinė istorijos pajauta. Jos pradininku laikome A. Schopenhauerį. Jo mintis gaudė F. Nietzsche, E. Hartmannas, T. Lessingas, taip pat O. Spengleris ir S. Freudas. Savotiška pesimistinių istorijos ir kultūros nuopuolio teorijų atsvara galima laikyti šiuolaikinę futurologiją. Ji labai įvairi, prieštaringa. Kai kurie futurologai, samprotaudami apie žmogaus likimą, palieka šio tokio optimizmo, tačiau apie juos kalbėsime vėliau.

A. Schopenhaueris savo veikale *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys* teigė, kad žmogus vertina visuomenę, prieštaringą ir painią gyvenimo eigą, vadovaudamasis egoizmu ir egotizmu (perdėtu savęs išaukštinimu). Kiekvienas stengiasi bet kokiomis aplinkybėmis įgyti daugiau valdžios ir primesti savo valią kitiems. Gamta ir visuomenė jam atrodo tik kaip jo valios pastangų vaizdinys. Taip žmogus išplečia savo mikropasaulį (egoistinius siekimus, nuomones, mintis) ligi makropasaulio. Jis sureikšmina savąjį mikropasaulį, geisdamas tapti vos ne makropasaulio centru. Tokia egoistinė nuostata būdinga visoms gyvosioms būtybėms. Negalėdamas ar nesugebėdamas įkūnyti savojo egoizmo, žmogus nuolat kenčia. Taigi kančia, A. Schopenhauerio manymu, seniausiai tapo istorijos palydove, o kentėjimai – neatsiejami nuo žmogaus paskirties ir pašaukimo.

A. Schopenhauerio filosofija turi savų trūkumų, bet kieno filosofija jų neturi? Jam galima prikišti itin ryškų elitizmą, netgi panieką eiliniams žmonėms, kurie gimdo vaikus ir pradingsta gyvenimo verpetuose be pėdsako. A. Schopenhauerio kritikai (R. Rickertas, G. Lukacas) atskleidė vadinamosios sentimentaliosios filosofijos ribotumus. Aptardamas filosofinį požiūrį į istoriją ir kultūrą, A. Scho-

penhaueris teigė, kad šlovinimas veiklos, praktiškumo, technikos labiausiai būdingas naiviems galvočiams. Dar daugiau – rožiniams optimistams ir visokio sukirpimo filisteriams. Tokios sveiko proto nuostatos filosofai bodisi, jos šalinasi ir vengia.

M. Scheleris žmogų irgi apibūdino kaip aklą gyvenimo jėgą, pasmerktą išnykti, jeigu jis ir toliau nesugebės savęs suvokti kaip dvasios kibirkštis. M. Scheleris išveda glaustą formulę: „Žmogus – gyvenimo dizertyras.“

Panašia linkme dar anksčiau mąstė F. Nietzsche. Juddamas savo meto socialinius prieštaravimus ir romantiškų iliuzijų griūtį, jis kvietė grįžti prie dioniziškos išminties. Dioniziškumas – tai svaiginanti gyvenimo pilnatvės pajauta, nežinoma biurgeriams, praktiškiems žmonėms; tai nuolatinis savęs atnaujinimas, neprarandant sąsainės prigimties. Savo laikų žmogų F. Nietzsche laikė ribotu ir daliniu, išvydusiu savo siekimų, racionalizmo valdomų pretenzijų apgailėtinumą ir moralinį nihilizmą. Gyvenimo dramatiškumą, anot F. Nietzsche, pirmiausia pajunta jautrios, subtilios sielos žmonės. Tasai gyvenimo dramatiškumas – tikra neišvengiamybė. Panašiai kaip Penelopė, istorija audžia ir veja gijas ir jomis apraizgo žmogaus likimą. Ir anaipol ne žmogaus prasminga veikla ar kūryba diktuoja istorijos ritmą, o kitokie – daug paprastesni skatuliai. Todėl F. Nietzsche kvietė perkainoti visas vertybes – dorovės, meno, filosofijos ir netgi religijos. Jam elitinės kultūros ilgesys buvo ypatingas. F. Nietzsche gyvenimo drama ir gyvenimo prasmė neatsiejamos nuo radikalaus neigimo ir abejojimo visų tradicinių kultūros vertybių tikrumu. Jis genialiai numatė dabarties žmogaus, abejojancio vertybėmis ir netgi savo paties protu, nihilizmą. Jau G. Hegelio dialektikoje buvo juntama stipri neigimo jėga. Ji persmelkia šiuolaikinio žmogaus mąstyseną. A. Schopenhauerio ir F. Nietzsche kūryboje abejojimo įprastomis vertybėmis patosas darėsi dar stipresnis. Visų vertybių *perkainojimas*, kurio ėmėsi F. Nietzsche, nepalieka nei šventumo, nei sakralumo srities ir krikščioniškajam pasaulėvaizdžiui. Anot jo, krikščionybė sunaikino antikinės kultūros derlių. Toks perkainojimas primena reviziją, kurios ėmėsi liuteronų bažnyčios atžvilgiu S. Kierkegardas. Naujas Dionizo kultas F. Nietzsche filosofijoje primena *alter ego* Kristaus kultui S. Kierkegaro filosofijoje.

Visų vertybių, europietiškosios kultūros perkainojimo idėja ribota. 1883 m. F. Nietzsche rašė, kad visi dievai jau mirę, dabar geidžiame ateinančio antžmogio. Antžmogio simbolika ir kultu F. Nietzsche filosofijoje išreiškiamas kitokio, tobulesnio, gyvenimo ilgesys. Tačiau to gyvenimo vertybės neapibrėžiamos. Jos

skendi tarsi miglose. Prieš tokią aktyvią, neigimo prisodrintą koncepciją savaip pasisakė M. Heideggeris, pavadindamas tai F. Nietzsche's „benamiškumu“. Subjektyviai įprasmingi žmogiškosios vertybės ir jas paversti tikrovės esmė – toks yra „humanisto“ uždavinys arba nuostata ir ta nuostata esanti antropomorfinė. Paprastai sakant, tai būties daugiavariantiškumo nuostata. Būties nepaklūsta žmogaus vertinimo kriterijams ir ne žmogus nustato tuos kriterijus „Būties istorija niekada nėra praeitis, ji visada yra prieš mus.“ Būties, M. Heideggerio sakymu, yra apreiškimas, uvertiūra, nusižeminimas, o ne išdidumo, puikavimosi aktas. Žmogus, tasai „būties piemuo“, dažnai to nesupranta. „Galbūt mūsų epochos išskirtinumas ir pasireiškia šventumo dimensijos užvertimi. Galbūt tai yra ypatinga nelaimė.“¹⁰⁶

Panašiai kaip F. Nietzsche, kvietęs perkainoti visas vertybes, europietiškoji kultūra, kiti vokiečių filosofai Th. Lessingas ir L. Klagesas ėmėsi būtent dvasios (*Geist*)¹⁰⁷ kritikos. Jie supriešino dvasią su vitališkumu ir siela (*Selle*). Jų samprotavimu, istorijos eigoje žmogus prarado vitališkumą; dvasios sublimacija – tolygi jo išsigimimui. *Gyvenimo filosofijos* atstovų nuomone, apgailėtina žmogaus padėtis – tai jo nuopuolio pasekmė arba jo organiškios, natūralios prigimties netekties padarinys, nuolatinio savęs praradimo padarinys. Mat naujos kultūros formos stipriai suvienodinančios jo patyrimą, gyvenimo jauseną ir mąstymą. Tuo būdu vitalinė žmogaus energija ne tik apribojama, bet ir nukreipiama vien praktinio gyvenimo vage ir galiausiai pastarojo išaukštinimo linkme. Tos vitalinės energijos išsekimas yra tolygus žmogaus aukštųjų idealų griūčiai.

Bene sistemingiausiai natūralistinių požiūrį į kultūrą išplėtojo O. Spengleris. Jo filosofijoje savaip derėjo olimpiečio J. W. Goethe'ės tikėjimas dosnia žmogaus prigimtimi ir kultūros spindinčiomis viršūnėmis ir dargi F. Nietzsche'ei būdingas criticizmas, abejonės tradiciniais kultūros pamatais. Jam kultūros prigimtis ta pati kaip ir Kosmoso, kultūra – žmogaus tvarinys, primenąs gyvųjų organizmą. Iš tiesų, įvairios kultūros formos vieningos. Ir atrodo, kad jas kažkas palaiko iš vidaus, supina į vieną vainiką. Ne veltui O. Spengleris kalba apie kultūros dvasią (sielą) ir priskiria pastarajai metafizinę reikšmę. Kultūra gema tą akimirksnį, kai didi siela pabunda iš vaikiško žmonijos būvio. Ji darosi pamažėl apibrėžta ir, įkūnydama savo galimybių visumą tautų, kalbų, religijų, valstybių, mokslų, menų pavidalu, atskleidusi visą savo pilnatvę, staiga sustingsta ir ima merdėti. Didžių-

¹⁰⁶ Heideggeris M. Apie humanizmą // Gėrio kontūrai. – Vilnius: Mintis, 1989, p. 250.

¹⁰⁷ Lessing Th. Untergang der Erde am Geist, 1916; Klages L. Der Geist als Widersacher der Seele, 1929.

jų kultūrų, tapusių civilizacijomis, tūkstantmetės kelionės baigiasi dramatiškai. Kultūros dvasią valdo likimas, o jos tapsmas civilizacija, prarandant kūrybiškumą, esąs dėsningas. Kultūra praeina kaip ir augmuo įvairias fazes: ji gimsta, bręsta, išsiskleidžia ir, pasiekusi savo išsivystymo apogėjų, pradeda smilkti, senti ir galiausiai miršta. Kiekvienos kultūros, tapusios civilizacija, neišvengiamai laukia žūtis. Šią schemą filosofas grindė aštuonių baigtų kultūrų raida: Indijos, Babilono, Kinijos, Egipto, Arabų, Meksikos arba Majų kultūros, Antikos (graikų ir romėnų) ir Vakarų Europos. Vakarų Europos kultūrą O. Spengleris vadino „faustiškąja“. Ji pradėjo išsigimti nuo XIX a. pačios pradžios ir to išsigimimo svarbiausi bruožai: didmiesčiai, pasaulinio masto horizontai, ekspansijos dvasia, gyvos mokslinės minties nykimas, skepticizmas ir visa persmelkianti žmogaus vienatvė. Visos minėtos kultūros heterogeninės, užsklęstos savyje ir tik pereina tas pačias fazes.

Tačiau tokia hipoteze – apie kultūras kaip gyvą organizmą, organišką vienvę, kurioje kiekviena kultūros sritis priklauso nuo visumos, – galima suabejoti. Tą visumos rišlumą (sistemiškumą) lemia kuriančio subjekto egzistencija, turinti medžiaginį ir dvasinį pagrindą. Beje, jau Apšvietos laikų filosofas J. G. Herderis iškėlė mintį, kad kultūros skleidžiasi, tobulėja, turtėja tik sąveikaudamos. Egipto kultūra brendo Rytų kultūrų veikiamą, o senovės Graikija – Rytų ir Egipto. Dar gausesnė senovės Romos kultūros atramos taškai.

O. Spenglerio manymu, galima kalbėti apie kultūrų sąveikas ir įtakas, bet tos sąveikos ir įtakos nekeičiančios reikalo esmės. Kultūrų skirtumai esą ne istoriniai, o metafiziniai, skirtingų kultūrų pagrindu užsimezga naujos kultūros. Veikale *Pesimizmas* (1922) O. Spengleris rašė, kad kai mąstai apie žmonijos tikslą, tai neišvengiamai daraisi pesimistas. Žmonija greičiausiai tėra zoologinis matmuo arba tuščias žodis. Niekur negali pastebėti bendros pažangos, vieningų veiksmų, vienintelio kelio, apie kurį tiek daug priešekėjo filisteriai ir pažangos skelbėjai. Dar anksčiau filosofas rašė, kad žmonija neturi jokio tikslo, jokios idėjos, jokio plano, kaip neturi tikslo orchidėjų ar peteliškių rūšis. Tačiau tik kultūros dėka žmonija įgyja prasmę, o jos istorija kaip „faktų šūsnis“ pasireiškia tik per kultūros elementus.

O. Spengleris numatė dramatišką Vakarų kultūros baigtį. Jos išsigimimo pradžia galima laikyti mašinų „civilizacijos“ atsiradimą. Žmogus kaip pasaulio valdovas, anot filosofo, tapo mašinos priedėlis, sraigtelis, belaisvis. Ateitis skendi rūke, nelieka vietos tikėjimui protu ir optimizmui. Mes gimėme tokiais laikais,

kai savo kelią turime nueiti iki pat pabaigos. Bieka likimui pažvelgti tiesiai į akis, nelyginant tam tvirtam, bebaimiam romėnų sargybiniui, kurio skeletas buvo rastas prie Pompėjos vartų; sargybinis pasitiko mirtį, išsiveržus Vezuvijui, ir nepajudėjo nė žingsnio iš sargybos posto. Taip turėtume elgtis ir mes, „faustiškios“ kultūros žmonės.

O. Spengleris numarina kultūrą arba kultūras civilizacijoje, likdamas ištikimas vokiečių kultūros ir civilizacijos priešpriešai. Dar kartą priminsime: joje civilizacija reiškia tai, kas praktiška, naudinga, visuotina, bet vis dėlto tėra antrarūšės vertybės. Ji aprėpia išorinį žmogaus pasaulį, žmogiškosios būties paviršių, o ne didžiuosius individo ir tautos laimėjimus, subrandintus kultūros. Visos kultūros, išgyvenusios pavasario, vasaros, rudens periodus, neišvengiamai sulaukia rūsčios žiemos – civilizacijos. Pastaroji, praradusi kūrybos aistrą ir įkvėpimą, nesukuria naujo ir mechaniškai plečiasi tik į erdves. O. Spengleris pranašavo, kad, žlungant Vakarų Europai, nebeliks vokiečių, anglų, prancūzų lygiai taip pat, kaip Justiniano laikais nebeliko romėnų. Išties, dabar sparčiai ir grėsmingai vykstant pasaulio globalizacijai, O. Spenglerio pranašystės neatrodo naivos ar įtartinos. Ar tik nebus žlugusi galinga Romos imperija dėl jos pačios milžiniškos ekspansijos į didžiulius plotus, per greitai suvienijus tautas ir tautes, sugriovus senus jų tikėjimus ir gyvenimo tradicinius pamatus ir nepasiūlius veiksmingų naujų idėjų?

Teigdamas kultūrų individualumą ir nepakartojamą jų dvasią, O. Spengleris visa tai suabsoliutina ir tampa pažeidžiamas. Jo teorijoje nepakankamai gilinamasi į kultūrų sąveikas, istorinius kontekstus, žmogaus gebėjimą suprasti jam svetimos kultūros stilių ir išskirtinę, unikalią jos simboliką. Kita vertus, filosofas nuosekliai griaua europocentrizmą, linijinį įprastą istorijos kitimų vaizdą ir grindžia dar F. Nietzsche's suponuotą perspektyvinę žiūrą į pasaulį. Taip jam atsiveria kultūros kaip lygiaverčiai fenomenai, kaip paslaptingos gyvenimo jėgos išraiškos, valdomos likimo. Pastaroji sąvoka atrodo įtartina ne vienam O. Spenglerio talento gerbėjui ir kritikui, tarp jų ir istorikui A. J. Toynbee'ui. Būdamas empirikas, pavydėtinai gerai naudodamasis daugybe istorijos ir kultūros faktų, jis kritikavo O. Spenglerio civilizacijų atsiradimo ir jų nuosmukio sampratą kaip organicistinę ir valdomą likimo. Civilizacijos augimą ir nuosmukį jis aiškino iššūkio ir atsako kategorijomis. Pasak A. J. Toynbee'io, kūrybinės mažumos, galinčios atsakyti į aplinkos metamą iššūkį tik vieną kartą, taip pat paklūsta lemties dėsniai. Iššūkio ir atsako vyksmą jis iliustruoja įvairiais istorinių įvykių pavyz-

džiais. Civilizacijos likimas priklauso nuo to, ar bus rastas tinkamas, adekvatus atsakas vienokiam ar kitokiam iššūkiui. Jeigu civilizacija nepasiruošusi tokiam atsakui, ji neišvengiamai pradeda merdėti ir žlugti. Taip atsitiko su Sparta, kuri rado atsaką į karinį visos Graikijos ir Persijos iššūkį, bet pasirodė esanti bejėgė, kilus taikaus gyvenimo iššūkiui, ir buvo tarsi praryta žemdirbiško ir prekybinio Atėnų kultūros pakilimo. A. J. Toynbee'io bandymas įžvelgti bendrus kultūros raidos dėsnius pagirtinas, tačiau ir jo pateiktas civilizacijų griūties aiškinimas kelia abejonių. Jis tik tėra mažesnis pesimistas ir vizionierius negu O. Spengleris, skeptiškai vertinęs istorikų bandymą parodyti, kad gyvoji istorija vyksta vos ne pagal jų parašytus tekstus.

Kultūros kritika (grindžiama žmogaus kūrybinės veiklos supaprastėjimu, jo gamtinio fondo apribojimu) pratęsiama ir S. Freudu bei H. Marcuse'ės. Gamtos, natūros ir kultūros opozicija būdinga abiem filosofams. S. Freudas, samprotaudamas apie kultūrą, nubrėžė tris pagrindines jos galimybes; a) individas, laisvai atsiduodamas savo instinktams, tampa žmonijos kliuviniu; b) individas, priešindamasis visuomenės gyvenimo normoms ir įstatymams, nualina savo sveikatą ir psichiką; c) individas, subalansuodamas savo energiją kūrybos aktuose (kultūrinėje veikloje), nepasiekia tikro *katarsio*, arba palaimos. S. Freudas daro netikėtą išvadą: „Už kultūros pažangą mokame laimės praradimu.“¹⁰⁸ Laimės praradimas nepaliaujamai kursto žmoguje kaltės jausmą ir nepasitenkinimą, taip pat agresyvumą kitų žmonių atžvilgiu. Tai tiesiog neišsprendžiama buvimo pasaulyje problema.

H. Marcuse bandė rasti ir siūlė išeitį. Mūsų amžiuje reikia tausoti, saugoti žmogaus prigimtį, biologiją, jo galimybes. Ir visa tai dera daryti *apribojant kultūrą*. Mat kultūra reiškia ne tik teigiamą individo patyrimą, bet, ypač mūsų amžiuje, ji turi daug represyvių proveržių. Ji gali apriboti ir faktiškai apriboja žmogaus laisvę. Anarchistinė H. Marcuse'ės nuostata ypač ryški jo knygoje *Erotas ir civilizacija* (1955), kurioje autorius yra kritiškai nusistatęs prieš institucionalizuotą kultūrą ir visuomenės normas, dažnai skatinančias dorovės griūtį. Ir S. Freudas, ir H. Marcuse, tiesa, vienas trečiajame dešimtmetyje, kitas – šeštajame, priėjo panašią išvadą. Šiuolaikinė kultūra, kurioje jie gyveno ir kūrė, jiems atrodė apribojanti žmogaus kūrybą ir nemažinanti kančios. Civilizacija, technikos ir technologijų beatodairiškas bumas anaipol nepuoselėja pamatinių, šimtmečiais subrandintų vertybių ir daro individą bejėgį ir pasimetusį.

¹⁰⁸ Freud S. Człowiek, religija, kultura. – Warszawa: PIW, 1967, s. 306.

Aišku, yra filosofų, kurie technikos raidą aiškina kitaip, išvelgia joje dabarties charakteringų, stiprių ir ryškių bruožų. O. Spenglerio nuomone, nors vakarietiškosios, „faustiškios“ civilizacijos žmogus susikuria patrauklų, išpūdingą gyvenimo dekorą, bet savo esme jis išlieka ribotas, mažaraštis; jame nuolatos atgyja barbaro instinktai ir jėga. Sociologas J. Fourastié irgi pratęsia špengleriško mąstymo kryptį. Jam technika – ne tik automatizacijos šaltinis, fizinio darbo ribotuvas, bet kur kas sudėtingesnis dalykas. Technika padeda visuomenėje išigalėti technokratinę mąstysenai ir konformizmui. Daugelio blogybių pagrindine priežastimi dabartinių laikų žmogus pradeda laikyti ne demokratijos stoką visuomenėje ar visuomenės valdymo institutų sklerozę, bet paprasčiausiai naujos technikos ir technologijos stygių. Ir, beje, tokia J. Fourastié mintis teisinga, tarsi būtų kalbama apie dabartinę Lietuvą. Techniką ir technologijas sureiškina ne tik mokslo vyrai, bet ir eiliniai žmonės. Ji stipriai įsitvirtina kasdienėje sąmonėje ir daugeliui atrodo kaip panacėja nuo visų trūkumų ir silpnybių.

Technika išplėtė didžiuosius miestus. Beatodairišką miestų augimą L. Mumfordas įvardijo kaip vyksmą nuo *eopolio iki megapolio*, nuo miesto-aušros iki „antimiesto“, kuris tikrai esąs susvetimėjusi kultūros forma, jos simbolis ir arena, technokratinio totalitarizmo padarinys. Nors L. Mumfordui irgi nestigo špengleriškųjų pesimistinių prognozių, tačiau jis vis dėlto tikėjo, kad kultūros krizei alternatyva yra įmanoma: būtina puoselėti naują vertybinę orientaciją. Tačiau tam prireiktų didžiulės socialinių jėgų įtampos, susidūrus su inercija, keičiant visuomenės kryptį, skatinant žmones būti solidarius, jungtis. Jeigu šiuolaikinė visuomenė jaučiasi suparalyžiauta, tai ji suparalyžiauta ne dėl priemonių – technikos ir technologijų stygiaus, bet dėl aukštųjų tikslų stokos. L. Mumfordas sugebėjo išvelgti skirtingose kultūrose *invariantiškas* struktūras. Miestai ir architektūra neprilygsta tik žmogaus gyvenimo fonui. Jie iškyla kaip svarbūs kolektyvinės patirties modeliai – tai yra archetipai, turintys įtakos kultūros esmei ir jos prasmėms; kaip permanentinės formos (jos nemiršta ir neišnyksta ir turi ypatingą vienijančią galią), be kurių jokia kultūra nesugebėtų normaliai egzistuoti. Taigi miestams tenka didžiulė atsakomybė už kultūros ir kartu žmogaus ateitį.

Šiuo klausimu verti dėmesio D. Riesmano samprotavimai. Šis sociologas išgarsėjo savo studija apie vienišumą Amerikos miestuose ir kitais darbais. Jo manymu, tūkstančius metų žmogus visuomenėje buvo veikiamas papročių ir tradicijų. Liberalioje, demokratinėje visuomenėje individas tapo autonomiškas

ir ėmė pasikliauti pačiu savimi, savo sąmone. O vadinamojoje industrinėje arba postindustrinėje, superindustrinėje, technokratinėje visuomenėje jis praranda savastį, darosi priklausomu nuo kitų; dabarties civilizacija neteikia žmogui džiaugsmo. Sociologas nagrinėjo daugelį amerikietiškosios visuomenės gyvenimo aspektų – reikmes, įvairiausias anomalijas, žmogaus pastangas siekti gėrovės ir šviesos. D. Riesmano veikaluose apibendrinti konkretūs duomenys, empirinė medžiaga. Pasak jo, kolektyvinė masių sąmonė užgožia atskiro žmogaus nepakartojamą gyvenimo jauseną ir jo supratimą, vertinimą. Individas išieškoja gausybę jėgų, norėdamas tapti ne tokiau, kokiu jis save įsivaizduoja, o tokiau, kokio geidžia kiti, aplinkiniai ir pakeleiviai. Žodžiu, savęs išsižadėjimas, depersonalizacija, nuasmeninimas – esminiai mūsų civilizacijos bruožai. Beatodairiški technikos šuoliai ir stabai, sakykime, automobilis, keičia ne tik miestų išvaizdą, bet ir žmonių įpročius, griaua senąsias „šeimos utopijas“.

Kas būdinga industrinei, apskritai vartotojiškai visuomenei? Nuolatinis siekimas aukšto gyvenimo lygio, elementarios kultūros plėtojimas visomis galimomis kryptimis, kaimynystės ryšių supaprastinimas, laisvalaikio ir gyvenimo dekoru sureikšminimas. Be to, turtingų šalių gražaus sambūvio žaidimai su neturtingomis, vargingomis šalimis. Ir dargi ryškūs prieštaravimai intelektualinėje srityje, dvasinio gyvenimo skurdumas. Industrinėje visuomenėje įprasta iš aukšto žiūrėti į intelektualus, elitą ir jo pastangas. Jos vertinamos kaip mokykloje tingių mokinių elgesys. Tokioje visuomenėje nesiskaitoma su intelektualų, elito ankstesnėmis privilegijomis, jų galimybėmis ir ištartu žodžiu. Todėl intelektualai, elitas nuolat „urzgia“; jų širdyse susikaupia daug nepakantumo industrializacijai ir noro priešintis.

Dabarties visuomenė, D. Riesmano nuomone, ne tik nepadedą išspręsti prieštaravimų tarp tikrovės ir idealo, tarp siekiamos darnios visuomenės ir žmogaus galimybių, bet iškelia vis naujų ir naujų problemų. Sociologas ieško būdų, kaip tuos prieštaravimus sušvelninti, apriboti. Jam atrodo, kad reikia keisti patį žmogaus veiklos darbo pobūdį, siekti, kad darbas taptų mažiau įtemptas, kūrybiškesnis ir darnesnis. Žodžiu, toks, kad liktų vietos žmonėms bendrauti, bendradarbiauti, kalbėtis. Nedera griežtai atriboti darbą ir laisvalaikį, vieną išaukštinti, kitą nuvertinti.

XX a. žmogaus kentėjimų, blogio šaknys, daugelio filosofų, sociologų, psichologų, teologų akimis žiūrint, remiasi būtent į fundamentinių, galutinių tikslų stygių, su kuriais žmogus galėtų susieti savo nepakartojamą gyvenimo aistrą.

Nesvarbu, kurį imtume maištautoją – L. Tolstojų ar H. Ibseną, Ch. Baudelaire'ą ar A. Rimbaud, ar kitus, – visi jie, tarsi būtų susitarę, nukreipė savo ironiją prieš daugumos, „masės“, gyvenimą, supaprastintą, persmelktą praktiškumo, kupiną vulgarumo.

Ir iš tiesų, žmonijos būvis, kuriam didelę įtaką daro technika ir technologijos, atrodo, padeda individui apsisaugoti nuo instinktų, nesuvaldomų pasąmonės potraukių, nes jo veiklą daro tvarkingesnę, labiau subalansuotą. Bet visa tai ar tik nebus graži iliuzija? Juk technikos ir technologijų dėka žmogus išlieka valdomas biologijos, instinktų, ir kaip jis galėtų pasiekti kūno ir dvasios vienybę, jeigu nežino, dėl ko gyvena. Dažnas iš mūsų nesuvokia transcendentalumo, mirtingumo, nesupranta savo egzistencijos nors kiek didesnių uždavinių. Mus lamdo rutina ir kasdienybė savo gniaužtuose; mes priversti tarsi voverė rate nuolat kartoti tuos pačius judesius; lekiame paskui daiktus, prarandame savastį, tampame daiktų šešėliu ir galiausiai sudaiktėjame. Daugybė mirguliuojančių vienalaikių jaudulių ir aistrų darosi esminėmis. Jos žmogų skaudina ir žeidžia, o dažniausiai visa tai būna tik netikrų vertybių atšvaitai. Žinoma, tų vadinamųjų kasdienybės problemų „mazgai“ išpainiojami geriau tvarkant praktinį visuomenės gyvenimą ir jos valdymą, valdžios atsakomybę ir kultūrą. Dabarties visuomenė savaime neužtikrina gerų sąlygų žmogaus dvasiai atsiskleisti; visuomenėje tai sustiprėja, tai susilpnėja nesantarvė, korupcija, mafija, narkotikų verslas, žmogaus kūno išpardavimas dalimis, prostitucija; visuomenė įsukama į karų ir terorizmo aktų sūkurių. Visa tai nugenėja žmogaus substanciją ir supaprastina, suprimityvina pačią kultūros idėją.

Beje, taip byloja ir *Romos klubo* intelektualai. Šio klubo nariai dažniausia pateikia gan nuodugnią atskirų skausmingų dabarties rūpesčių analizę. Turime galvoje kultūros „barbariškėjimą“, karštligišką materialinių gėrybių siekį, katastrofišką gamtos užterštumą, energetinių išteklių mažėjimą, eksponentinį žmonių skaičiaus didėjimą ar beatodairišką miestų augimą. „Romiečiai“ remiasi daugelio šalių patirtimi. Jų futurologinės vizijos neteikia optimizmo. Jeigu šiuolaikinė visuomenė eis įprastu keliu, suabsoliutindama technikos, naujų technologijų ir ekonomikos reikšmę, tai ateitis bus miglota. Žodžiu, technosfera turėtų būti pritaikyta prie psychosferos ir ekosferos. Priešingu atveju žmogų tykos nuolatinės didesnės ar mažesnės nelaimės ir netektys. XXI a. pirmųjų dešimtmečių žmonės ar tik nebus bene dramatiškiausio likimo žmonės – nervingi, persekiojami širdies ydų, psichiškai nesveiki. Kažkas yra pasakęs: tą visuomenę

sudarys psichiatrai ir psichikos ligoniai. Futurologai, turėdami lakią vaizduotę, aišku, daug prasimano. Tačiau neverta pernelyg atriboti filosofiją nuo futurologijos. Kokia kryptimi juda pasaulis ir mes? Kas mūsų laukia ateity? – esminiai klausimai. Tad futurologų išvedžiojimai nėra tušti. Jie dažnai pasitvirtina. Jų hipotezės būna netikėtos, reikšmingos, jos veikia mokslą ir žmogaus galvoseną. Kai kas teigia, kad futurologija sudaro atskirą mokslo sritį. Įvykių, veiksmų, ateities numatymas esąs žmogaus pažintinių galių, intuicijos priedermė, o ne aiškiaregystė, kaip gali pasirodyti iš pradžių. Yra ir kitokių nuomonių: sakoma, kad futurologija – tai *licencia poetica*. Jos paprastai vengia tie, kam rūpi griežčiau suplanuoti socialinius reiškinius, visuomenei pateikti sociokultūrinės kaitos modelius. Dabar dar sunku tvirtinti, ar futurologija prilygsta atsirandančiai mokslo šakai ar polaisvei filosofinei minčiai. Bet, aišku, futurologai nelaikytini oro pilių statytojais. Futurologiją derėtų sieti su tam tikru refleksijos būdu, kuris ypač būdingas bibliiniams pranašams, utopistams ir jų kritikams, fantastams, aiškiaregiams, kai kuriems mintytojams, menininkams, sinoptikams, meteorologams ir kitiems pasaulio stebėtojams.

Futurologinių svarstymų apstu apokaliptinėje literatūroje. Čia aprašyti neįprasti regėjimai. *Senojo testamento* skyriuje *Pranašų knygoje* aprašomi „didžiųjų pranašų“ – Izaijo, Jeremijo, Ezekijo, Danieliaus – ir mažųjų pranašų – Joelio, Jonos – ir kt. vizijos. *Senojo testamento* pranašai bylote byloja Dievo vardu: „Aš sakau jums...“ Jie numatė Mesijo atėjimą ir rūpinosi ne tik dėl ateities, bet ir kaip padėti savo tautai sugrįžti iš fizinės ir dvasinės tremties. Ezekijo žodžiais tariant, pranašas – tai Dievo žodžio, dvasios sargybinis.

Mūsų laikais ypač pagausėjo futurologinės literatūros, horoskopinio žaidimo ir gudravimo. Tai liudija ne tik apie šių laikų žmogaus smalsumą, bet ir apie jo pasimetimą, neviltį, žvelgiant į dabarties prieštaravimus, netgi nepaliaujamą proto nuvainikavimą. Atrodo, visuomenėje vis mažėja Epikūro pasekėjų ir stoikų. Atsiranda vis daugiau tų, kam Biblijos žodžiai ir simboliai, filosofijos tekstai ir literatūrų sukurti vaizdai atrodo tušti kliesiai. Supaprastintas, pragmatiškas žvilgsnis į žmogų neleidžia visapusiškiau suvokti kultūros ir jos idėjos. Kai visuomenėje neribotas teises įgyja technika ir technologijos, politinė valdžia, daiktai, žmogus traukiasi į kampa, darosi iš tikrųjų vienmatis.

O juk žmogaus dvasiai, dvasiniam augimui nepakanka ūkinių klausimų ir problemų. Kaip sakė G. Marcelis, jam reikia ir „misterijų“ giliaja žodžio reikšme. Dekartiškasis *cogito, ergo sum*, atlikęs svarbų vaidmenį filosofijos ir kultūros is-

torijoje, vis dėlto neprilygsta tokiai universalijai, kuri nekeltų abejonių. Jis griežtai atriboja subjektą ir objektą. Tačiau žmogui nuolat atsiveria ir tokios būties plotmės, kurių nepasversi racionaliai, o jų reikšmė pajuntama esant kitokiam ryšiui su aplinka ir savimi. Triplanis žmogaus santykis su Gamta, *Kitu* ar *Kitais* ir Dievu, kiekvienu atveju būdamas nepakartojamas, asmenybinis, anaipol neapsiriboja tik pažintinėmis ar grynai racionaliomis praktinėmis operacijomis. Nors pažinimo eigoje žmogus reiškiasi kaip nedaloma visybė – su savo kūnu, jausmais ir mintimis bei siekimais, tačiau vienintelė tikroji realybė – jo paties patirta ir išgyventa realybė. Esminiams dvasinio gyvenimo, kultūros pagrindams arba vertybėms suprasti vargu ar rasime kitą kelią, išskyrus individualųjį patyrimą, prasidedantį suvokimu – *Aš esu, Aš čia esu, būsiu ir išeisiu*.

Kartais kultūros nuosmukio apraiškos bandomos susieti su padidėjusiu žmonių polinkiu į ezoteriką ir mistiką. Atskiras individas neretai metasi į psichopatologijos glėbį, o bendruomenės susižavi įvairiomis ideologijomis, tikėjimais, judėjimais. Apriorinis tokių reiškinių smerkimas nėra toleruotinas, nes jis neatskleidžia jų esmės. Juk ir anksčiau, ir dabar individas nuolat susiduria su neįprastomis situacijomis. Kultūra darosi pliuralistinė, t. y. jai būdingas plastiškumas, dialogiškumas ir polilogiškumas, savotiška naujoji eklektika ir post-modernybė. Be to, dažnai žmogus netiki Dievą ir nesugeba mylėti savo artimo egzistenciškai. Jis pačią religiją supranta tiesmukai, vien kaip ideologiją, sutapatina religiją su ideologija. Tokiu atveju atsiranda gera dirva suvežėti misticizmo protrūkiams, bandymams prikelti pagonybę (jos ceremonijų, ritualų pavidalu), ieškoti įvairių religijų „sintezės“ ar pačią ideologiją padaryti religingą, kaip tai buvo daroma sovietmečiu ir dabar kai kuriuose Rytų ir ne tik Rytų kraštuose.

Tikėjimas ir mokslas visuomet buvo organiškai susiję ir tik prasčiokišku žvilgsniu sunku pastebėti giluminį jų tarpusavio ryšį. Istorijos eigoje ir religija tarnavo mokslui, ir mokslas tarnavo religijai, ir dėl to būta skaudžių jų sankirtų. Šv. Augustino tezė *Tikiu, kad suprasčiau, pažinčiau* ir Abelardo tezė *Suprantu, kad tikečiau* visuomet turėjo fundamentalią reikšmę.

Kita vertus, žmogaus polinkis į ezoteriką anaipol nemažėja. Ezoteriniais dažniausiai vadinami vidiniai slėpiniai, pažinimai, dargi kiekvienam neprieinami. Ir iš tikrųjų intuityvusis mąstymas, žinojimas, pasaulio supratimas yra tiesiog neįmanomas be žmogaus profesinio, ir ypač dvasinio, aktyvumo bei brandumo. Ezoterikai priklauso įvairiausi mokymai, turintys mistinį pobūdį, besiremiantys ne religijų dogmomis (judaizmo, islamo, krikščionybės ir kt.), o

nepakartojamu individo patyrimu ir išgyvenimais bei interpretacijomis. Beje, fundamentaliosios religijos irgi išsaugojo savyje ezoteriškąją plotmę. Ezoteriką papildė ir sektantiškieji mokymai (sufizmo, dvasinės jogos ir kt.), ir vadinamųjų mokytojų, *guru*, – ar tai būtų K. Kastaneda ar G. Gurdijeffas – idėjos.

Ezoteriniai mokymai paprastai išaukština žmogaus ir pasaulio vienovę. Mat mokslas, technika ir technologijos fragmentiškai suskaido pasaulio vaizdą. Tad natūraliai žmonėms atsiranda ezoterikos reikmė. Be to, racionalios, logiškos proto konstrukcijos, perdėtas meno subjektyvumas, apie kurį jau užsiminė G. Hegelis, ir jo virsmas laisvalaikio gražmena ir dargi filosofijos abstraktybės ir jos suprofesionalėjimas – ne vienam atrodo įtartini, tolimi dalykai. Ezoterikos pomėgio priežastis – individo siekis suprasti būtent žmogaus ir pasaulio vienovę, šių dviejų jėgų sąlyčius ir mozaiką.

Griežtiems auklėtojams ir didaktikams, racionalistams ezoteriniai mokymai iš viso nepriimtini ir netgi traktuotini kaip absurdiški – paslaptingi, tamsūs, neaiškūs. Racionalizmu įtikėjusiems žmonėms atrodo, kad visa, kas absurdiška, egzistuoja už gana ryškios proto ribos, tvarkingo pasaulio, logiško mąstymo ribos. Tačiau į *absurdo* sąvokos spąstus nuolat patenka individualioji ir kolektyvinė sąmonė bei viešoji nuomonė. Daug kam F. Nietzsche'ės ir S. Kierkegaardo filosofija, N. Lobačevskio geometrija ir A. Einšteino fizika, S. Dali siurrealistinė tapyba ir A. Gaudi fantasmagorinė architektūra atrodė absurdo iliustracijomis. Paradoksas tas, kad iš pradžių atrodantis absurdiškas mąstymas ar pasaulio regėjimas vėliau iš tikrųjų praplečia, pagilina pažinimą ir daiktų bei reiškinių, fenomenų suvokimą. Absurdiškumas netikėtai įgyja didžią prasmę. Tokiu pavyzdžiu gali būti XX a. pr. atsiradusios meno dadaistų, „automatinio rašymo“ šalininkų, siurrealistų ir kitos tėkmės, šokiravusios tradicinę meno publiką ir meno kritikus. Tačiau jos praturtino meno kalbą ir poetiką. Absurdas, nonsensas, kaip teigia G. Deleuze'as, yra ne tik tai, kas neturi prasmės, bet ir tai, kas nejučiomis padovanoja prasmę.

Yra nuomonių, kad prasmė negalinti būti sukurta, o tik atrasta. Ją atradinėti darosi vis sunkiau ir sunkiau *artefaktų* pripildytoje kasdienybėje. Ši sąvoka, kažkada atėjusi iš archeologijos, skyrė gamtos objektus ir žmogaus sukurtus. O post-modernybėje bet koks materialusis daiktas gali tapti sudedamąja meno kūrinio dalimi, jo fragmentu. Bet koks padarytas dalykas gali tapti *artefaktu*. Tarkime, instaliacija, akcija, kurias galima stebėti, kaip jos užgimsta, kurį laiką egzistuoja ir išnyksta. Čia prasmės atsiranda tik susiejant instaliaciją, akciją su kultūros

kontekstu, semantiniiais laukais, funkcionaliomis ir nefunkcionaliomis formomis. Toks menas nėra tik žaismė ir išdaigos. Jis irgi turi savo psichoanalitinį, struktūrinį bei hermeneutinį matmenis. Nors neįgudusiam žvilgsniui panašūs *artefaktai* atrodo absurdiški, ezoteriški, banalūs, bet jie, kaip ir tradicinis menas, yra susiję su archetipais. Jau esame minėję, kad C. G. Jungas atribojo kolektyvinę sąmonę nuo individo „kompleksų“ – jo neįgyvendintų siekimų bei potraukių. Kolektyvinė sąmonė būdinga visiems žmonėms. Tai žmonijos atmintis, budinti mumyse. Tiek mūsų kūnas yra žmonijos evoliucijos padarinys, tiek ir mūsų psichika turi bendrus visam, kas gyva, instinktus ir specifines sąmonines reakcijas į nuolatos besikeičiančias gyvenimo situacijas ir vidinio pasaulio impulsus. Iš kartos į kartą perduodama daugybė informacijos, tačiau mąstymas, suvokimas, vaizduotė gauna ne mažiau peno iš kolektyvinės sąmonės glūdumų. Gamta ir kultūra nuolat bendradarbiauja ir talkina žmogui, o jis dažniausiai neįvertina jų pastangų ir dosnumo. Archetipai neiškyla grynu pavidalu; jie atsiskleidžia, pasirodo sąmonės lauke, tik būdami susiję, sumišę su individo patyrimu. Jie kažkuo primena sapnus, haliucinacijų vaizdinius, regėjimus.

Bet kokie archetipiniai vaizdiniai – žemės, ugnies, oro, vandens, vyro ir moters, chaoso ir harmonijos, pragaro ir rojus – gaivina ir disciplinuoja mūsų mintis ir padeda įsivyrauti tvarkai galvosenoje ir veiksmuose. Archetipiniai vaizdiniai sudaro religijos, mokslo, meno, apskritai kultūros pamatą. Čia jie virsta nepakartojamais, nuolat glūdinamais simboliais. Iš pradžių archetipinių vaizdinių medžiaga savaip buvo atausta ir panaudota mituose, legendose, sakmėse, pasakojimuose, dainose. Sąmonės veikla tos medžiagos neužgožia ir nenustelbia, o tik ją panaudoja įvairiausiais pavidalais.

Tad žmogaus polinkis į misticizmą, domėjimasis ezoterika, alchemija, astrologija, numerologija vertintinas kaip gana normalus reiškinys, o ne „istorijos atgyvena“. Tiesa, atskirais laikotarpiais, ypač socialinių permainių ir krizių, socialinių įtampų laikotarpiais, tas polinkis sustiprėja. Žmogus ieško tvirtesnės ar bent kokios atramos ir tomis jo nuotaikomis ir patiklumu gerai pasinaudoja netikrieji mokytojai. Apskritai kai tik visuomenėje sustiprėja ir darosi griežtos, sustabarėjusios viešojo gyvenimo dogmos ir normos, tuomet ezoterika, misticizmas gali atlikti ir atlieka iš tikrųjų teigiamą vaidmenį. Visa tai kompensuoja stygių tiesioginių archetipinių vaizdinių patirties, kuri kažkam (valdžiai, ideologijai, viešajai nuomonei) atrodo nepriimtina, nenaudinga. Toks judesys į praeitį yra tiesiog neišvengiamas, norint suprasti tikrovę ir savąjį Aš.

Žmogaus pasimetimo nemažėja postmodernybėje. Pasaulis, kuriame gyvename ir siekiame būti laimingi, tarsi praranda savo ontologinį statusą, jis kupinas pastovių virsmų ir tekamumo, atrodo kaip ištįsusi į visas puses masė, bet tai tik iliuzija. Jis irgi paklūsta kalbinio žaidimo taisyklėms. Šis pasaulis – tai virtualus pasaulis, kaip teigia postmodernistai, su savo jusline kvazitikrove, *artefaktais* ir kompiuteriniais vaizdais. Dargi veikiamas globalizacijos iššūkių jis kartais atrodo tarsi būtų nepakeliama našta žmogui. Jame vyksta nuolatinės permainos sociumo ir kultūros srityse. Terorizmas ir narkotikų verslas tampa įprastais dalykais, grožio pajauta nutolsta nuo klasikinės estetikos postulatų, vieni daiktai virsta kitais, žmogaus kūno projekcijos, deformacijos ir vaizdų perkomponavimai ir šimtai kitokių meninių operacijų, priartėjusių prie pornografijos pačios ribos, mažai ką bešokiuoja. Kasdienį gyvenimą gerai apibūdina *fluktuacijos*, *navigacijos*, *adaptacijos*, *personifikacijos*, *iliuzijos*, *žaismės* ir kitos sąvokos. Kadangi jis perpildytas *artefaktų*, jame nėra stygiaus daiktų, technikos ir technologijų, tai darosi ypač svarbus žmogaus kritiškas nusistatymas ir matymas, suvokimas viso to, kas jį supa. Norom ar nenorom pamažėl tampame postmodernybės protagonistais. Vieni su širdies virpuliu tyliai atsisveikina su praeities tradicijomis ir įpročiais, kiti – kupini gyvybinės jėgos ir optimizmo – nepastebi jokių kultūros subanalėjimo recidyvų. Jie primena apie save kiekviename mūsų žingsnyje. Atrodo gyvuoja ir triumfuoja įvairiausi *artefaktai* ir *simuliakrai* – stereotipai, pseudodaiktai, tuščios formos, bet ne žmogus. Pastarasis traukiasi į jų šešėlį ir apydažniai bijo išgirsit savo kritišką balsą. Jeigu masinėje kultūroje iš pseudodaiktų gimė kičas, tai postmodernybėje – *simuliakrai*, anot J. Baudrillardo, šizoidiški, isteriški, paranojiški. XX a. pabaigos kultūrą filosofas metaforiškai apibūdino, palygindamas ją su rudens muse, smingančia vis gilyn ir gilyn į miegą ir nežinančia, ar ji prabus pavasarį.

Gal todėl šių laikų žmogus mažiau reikšmės teikia menui, kuris, kaip minėjome, praeityje buvo geriausias įvadas į kultūrą ir praplėtė pačios kultūros rėmus. Dabar gi vis didesnę svorį įgyja *kasdienybės* arba gyvenimo pasaulio kultūra. Tas gyvenimo pasaulis, E. Husserlio teigimu, talpina savyje ne tik tariamai objektyvaus mokslo ar asmenybinio meno sritis ar tikėjimo gilumas, profesinę žmogaus priklausomybę, bet ir tiesioginį žmogaus patyrimą, jo išgyvenimų srautą, nepakartojamus egzistencinius orientyrus. Pratešiant šią mintį, tenka pastebėti, kad kasdienybės kultūros sudedamosiomis tampa gyvenimo stiliai, individo pomėgiai, interesai, draugų ratas ir laisvalaikis, kuriame viršų ima žaismė ir

laisvė. Visa tai skiriasi nuo tėvų ir senelių, protėvių kartose vyravusių normų ir standartų. Kasdienybė – tiltas tarp Gamtos ir Kultūros, kuriuo žmogus eina į gyvenimo pasaulį ir jį palieka. Bet kasdienybės reikšmė anaipol ne menkesnė negu dienos, užpildytos politinių debatų ar šventinių ceremonijų ir ritualų. Mokslinis pasaulėvaizdis, deja, irgi kartais nustelbia begalinį tikrovės žavesį, jos paslaptį ir grožį. Mokslinis pasaulėvaizdis, nors ir nestokoja intuityvumo ir emocionalumo, primena herbariumą, kuriame jau nėra tų tikrųjų spalvų, niuansų ir perėjimų, kvapų ir šlamesių. Tad kasdienybė leidžia mums pažvelgti į daugelį svarbių dalykų tarsi tyru, naiviu vaiko žvilgsniu. Pagaliau, suvokti pasaulį kaip visokių galimybių variacijas, kaip galimybių vėduoklę.

Kita vertus, ir kasdienybė, kasdienio gyvenimo estetika neišvengia rutinos, rinkos gniaužtų ir globalizacijos iššūkių, jos monotonijos. Ir vėlgi žmogus ieško išeities ir jo nukrypimai į ezoteriką, mistinius mokymus ir tikėjimus iš dalies yra pateisinami. Taip jis bėga nuo socialinių konfliktų dramaturgijos, savo vienvėdės ir mirties baimės. Ir kur kitur jis galėtų rasti išeitį? Yra dar viena labai svarbi sritis – tai žaismės, žaidimų. 1938 m. parašyta olandų filosofo J. Huizingos knyga *Homo ludens* nepraranda savo aktualumo. Žaidimas tarsi perkelia žmogų už kasdienybės rėmų. Jis žavi savo neįprastumu, laisve, fantazija. Sklaidant įvairių tautų žaidimų aprašus, nesunku pastebėti, kokias reikšmingas vertybes jie įteisina ir kuria, tikrai kitokias negu išradimai, *artefaktai*, mašinos, padargai. Gyvūnų žaidimai instinktyvūs, o žmogaus yra susiję su neišsemiamų galimybių sklaida ir vaizduote.

Ezoterinių mokymų bendras bruožas – vertybinis požiūris į pasaulį, ieškojimas ir akcentavimas harmonijos kaip chaoso priešybės, antipodo. Pasaulio harmonija čia aiškinama kaip žmogaus ir gamtos, žmogaus ir kultūros, materialinių ir dvasinių pradų vienovė. Ją teigia visų civilizacijų simboliai – Mitra, Dionisas, Egipto paukščiagalviai ir šakalagalviai, Indijos drambliagalviai dievai ir dievybės. Iš kartų į kartas žyniai ir išminčiai buvo auklėjami ir mokomi taip, kad jie protu ir širdimi suprastų vienintelio Dievo, vientiso pasaulio principo reikšmę. Dievas yra vienas arba susidvejinęs į *jan* ir *in*, vyriškąjį ir moteriškąjį pradus, arba krikščioniškąją Trejybę. Ne tik žyniams ir išminčiams, bet kiekvienam asmeniui privalu suprasti tris pasaulius – tamsų medžiaginį, gyvūniškąjį, kur viešpatauja likimas; šviesųjį dvasios pasaulį, kur viešpatauja dieviškasis dėsnis, Apreiškimas; ir tarp jų įsiterpusį kupiną nežinios ir pustonių žmogaus pasaulį, gyvenimo pasaulį su jo medžiagine ir dvasine plotmėmis. Tai gali apsaugoti kultūrą nuo didesnių ar mažesnių krizių, merdėjimų, fikcijų ir jos turinio subanalėjimo.

Ar gali būti suderintas *cogito, ergo sum* ir šiuolaikinės technokratinės arba žinių ekonomikos visuomenės, visuomenės racionalizmas, turintis įvairius pavidalus, su fundamentine žmogaus egzistencijos sąlyga – žmogiškąja *meile*, kurios vertybių skalė plačiausia. Racionalizmas ir meilė – nepanašūs reiškiniai, skirtingi vedliai, jie kreipia žmogų skirtingomis kryptimis. Nuolatinis ekonomikos, praktinio gyvenimo aukštinimas, technikos ir technologijos, politikos ontologizavimas suteikia individui savotišką saugos ir gelbėjimosi nuo praradimų ir kančios pojūtį. Tačiau tokia būseną dažniausiai būna iliuzinė, laikina, nes ji nesiremia fundamentinėmis žmogiškosiomis vertybėmis, dvasios viršenybe arba *spiritus incarnatus*.

Kultūros nuosmukį ne vienas filosofas susieja su masinės kultūros dideliu poveikiu žmogaus sąmonei ir žmonių bendravimui. Ir toks požiūris yra teisingas. Tačiau, kas yra masinė kultūra ir kaip ji išsiplėtoja ir kodėl ji valdo mus, atsakyti nėra paprasta.

Prieš keliasdešimt metų Amerikoje įvyko pirmieji simpoziumai, skirti masinei kultūrai aptarti. Vėliau spaudoje jų dalyviai ir jiems prijaučiantys buvo suskirstyti į optimistus ir pesimistus. Pesimistai – H. Marcuse, E. Frommas, E. van Haagas – masinę kultūrą laikė grėsme žmogaus individualumui ir banalumo pergale mene. Optimistai – M. McLuhanas, H. J. Gansas – įrodinėjo, kad nauja, masinė kultūra ne žalinga, antrarūšė, o tik problemiška, neva atvėrusi naujesnį puslapį istorijoje. Masinės komunikacijos priemonės, kurios ypač noriai talkina šiai kultūrai, palengva keičia *Gutenbergą erą* ir turi teigiamą poveikį tikrovės suvokimui.

Jeigu prisiminsime tuos optimistų ir pesimistų vardus, teks pripažinti, kad itin ryškios pesimistų pozicijos, ginamos įvairių filosofijos kryptių. Pesimizmo priešastimi galima laikyti akivaizdžią egzistencializmo, fenomenologijos, personalizmo įtaką kūrybinei inteligentijai, intelektualams, elitui.

Septintajame dešimtmetyje iškilo menininko kaip *betweenies*, savotiško tarpininko tarp dabarties ir ateities, naujų mitų Orfėjo įvaizdis. Jis galėjo būti išeivis, kosmopolitas, savas visur ir visada, svetimas visur ir visada. Pačią *pop* kultūros sąvoką pasiūlęs amerikiečių kritikas L. Aloway ja norėjo pabrėžti populiaros ikonografijos (televizijos laidų personažų, komiksų herojų, *Coca cola* etikečių, reklamos simbolių ir pan.) įtaką Amerikos menui. Buvo galvojama, kad kultūrų asimiliacijos ir meno sukomercinimo reiškinys – *popsas* – bus trumpalaikis, tačiau vėliau jis nustelbė bet kokias prognozes ir tapo sudėtinga, ilgalaike kul-

tūros dimensija. E. Presley, *Beatles* ir kitus dievaičius, suvaldančius tūkstantines minias stadionuose, aikštėse ir pavergiančius savo dainomis ir poezija, šiandien galima laikyti masinės kultūros klasikais. Jų tekstai apie narkotines haliucinacijas, seksą, amfetaminus; jų naivūs froidistiški išvedžiojimai apie tėvus ir vaikus, pagaliau absoliučios laisvės teigimas ir visuomenės moralinių normų ironizavimas vienu buvo sutiktas kaip prasmingos Orfėjo ištarmės, kitų, tradicinių pažiūrų ir skeptikų moralizuotojų, – kaip visiška kultūros griūtis.

Nors sociologai įprastai kultūrą skirsto į žemąją masinę kultūrą, viduriniąją masinę kultūrą ir aukštąją masinę kultūrą, bet apibrėžti masinės kultūros savytumą ir jos vaidmenį pirmu išibėgėjimu yra perdėm drąsu. Neigiamos šio įvairiapusio reiškinių konotacijos nepadeda jo suprasti, nei svarbių aukštosios kultūros ir masinės kultūros santykių, nei vadinamosios kovos prieš masinės kultūros įtaką individo sąmonei. Masinė kultūra atsirado ne atsitiktinai, o masėms tapus viešojo gyvenimo esmingiausiu veikėju, pareiškusiu apie savo poreikius, sukūrusiu savo kalbėseną ir gyvenimo stilių, lydimą svarbių istorinių politikos, švietimo, rinkos urbanizacijos ir industrializacijos pokyčių. Didžioji masinės kultūros dalis pateikia ir siūlo naujas gyvenimo situacijas, kaip teigia U. Eco¹⁰⁹.

„Masinės visuomenės“ ir jai giminingos kultūros užuomazgos Europoje turi senas tradicijas. Jos apmąstymų rasime J. de Maistre'o filosofijos veikaluose, kuriuose masės vaizduojamos kaip „didysis gyvulus“, „piktoji dvasia“. *Masės*, *minios* sąvokos itin paplito aristokratijos žodyne. Aristokratai griežtai pasisakė prieš trečiąją luomą ir jo pretenzijas. Šios sąvokos iš pradžių turėjo gan ryškų socialinį atspalvį, nors vėliau G. Le Bonas mėgdavo sakyti, kad masių psichozėi pasiduoda ne tik prasčiokai, bet ir akademikai. Masė esanti „nestruktūrinis reiškinys“. G. Le Bono veikale *Tautų ir masių psichologija* sakoma: kai tik žmogus tampa minios sudedamąja, jo elgesys smarkiai pakinta. Būdamas „bendros dvasios“ reiškiu, jis nebegali blaiviai ir kritiškai vertinti tai, ką jis mato, jaučia, veikia. Jį užvaldo prieštarīgi jausmai, o svarbiausia – jis netenka atsakomybės už savo poelgius ir veiksmus. Štai kodėl minia visuomet linkusi į kraštutinumus, esanti žiauresnė ir agresyvesnė negu atskiras asmuo¹¹⁰. G. Le Bonas turėjo įtakos tokiems mąstytojams, kaip J. Ortega y Gassetui, S. Freudui, J. G. Santayanai.

¹⁰⁹ Eco U. Apokaliptikai ir integruotieji intelektualai: masinė komunikacija ir masinės kultūros teorija // Kultūros barai. – Vilnius, 1997, Nr. 5, p. 5.

¹¹⁰ Лебон Г. Психология народов и масс. – СПб: Макет, 1996.

Masė, minia, G. Le Bono ir G. Tarde'o manymu, yra greičiau psichologinis reiškinys, kuris atsiranda iš individų sąveikos ir nepriklauso nuo jų socialinės padėties. Minia duoda pradžią psichologinei žmonių vienybei – „minios dvasiai“, bendrajam jausmui, savitaigai, turinčiai neišsenkamą energiją. Dėl šios savitaigos poveikio žmogus tarytum praranda save. Ne veltui kai kurie filosofai minią laiko psichologijos ir psichiatrijos objektu, kalba apie vadinamąją masių paranoją. Pasak G. Tarde'o, miniai susidaryti svarbią reikšmę turi „mėgdžiojimo instinktas“, kuris savitai pasireiškia mados ir meno srityse. Minią, masę dažniausiai suvienija neigiamos emocijos. Tiesa, G. Tarde'as pripažino, kad istorijos eigoje būna ir „herojiškų minių“, tačiau jos epizodiškos, nes minioje protą ir intelektą, kilnius jausmus paglemžia aklas tikėjimas ir fanatizmas. Nūdienos filosofijoje J. de Maistre'o, G. Le Bono, G. Tarde'o idėjos dar gyvos. Masė čia traktuojama kaip „žemesnis žmonijos lygmuo“, kuriame išnyksta individualybė ir tolerancija¹¹¹. Žmogus joje praranda savąjį Aš ir tampa apgailėtiniu „bandos“ jausmo reiškiu. Ten, kur prasideda šūkliai ir viešpatauja bendri jausmai, baigiasi sprendimų ir pasirinkimo laisvė.

Aišku, panašūs samprotavimai atskleidžia svarbius asmenybės ir bendruomenės prieštaravimus. Filosofai yra nurodę žmogaus asmenybės sunykimą kai kuriose bendrijų formose. Žmogus, teigė egzistencialistai, geidžia išsivaduoti iš netikros komunikacijos, tačiau jis neranda išeities, nes pati visuomenė darosi vis labiau panaši į minią ir gyvuoja pagal minios dėsnius. Estetikoje, meno sociologijoje vietoj *masės* linkstama vartoti *publikos* sąvoką, kadaise pasiūlytą minėto G. Tarde'o. Publika, kuri skaito laikraščius arba romanus, esanti paprasčiausiai kultūrinė bendrija. Joje individų nesieja tiesioginis fizinis ryšys¹¹².

Dabar teigiama, kad publika darosi vartotojiškos, masių visuomenės reiškinys. Ją sudaro susvetimėję žmonės, neturintys tiesioginio emocinio ryšio, giluminio simpatijos jausmo, kurių reikmės, šeimos vertybės yra skirtingos, žodžiu, kurie skiriasi asmeninio gyvenimo stiliumi. Publikos žmonės nepažįsta vieni kitų, kaip, pavyzdžiui, televizijos laidų žiūrovai, bet jie panašūs tuo, kad dažnas meną suvokia pagal žemesnes nuostatas, sureikšmina emocijų, malonumo reikšmę. Masinė kultūra nuolat atgamina tokią pasyvą stebėtojų publiką, kuri būna ne taip agresyvi ir impulsyvi kaip masė. Pasak H. Marcuse'ės, ji padedanti

¹¹¹ Marcel G. Essai de philosophie concrète. – Paris: Gallimard, 1967, p. 309.

¹¹² Тард Г. Личность и толпа. Очерки по социальной психологии. – СПб: Изд-во А. Большакова и Д. Голова, 1903, с. 1.

įsitvirtinti kultūroje „vienmačiam žmogui“, besirūpinančiam savo asmenine gerove ir suvokiančiam kultūrą, meno kūrybą kaip laisvalaikio gražmeną ir pramogą, tenkinančią malonumo ir žaidimo poreikį.

Vertas dėmesio sociologo E. Morino masinės kultūros apibūdinimas kaip naujo visuomenės sluoksnio kultūros. Tą sluoksnį sudaro darbininkija (vadinasi, masės) ir pasiturintieji, kurie ilgainiui tapo protinio darbo subjektais, gamybos valdytojais, stambių korporacijų ir monopolijų samdiniais. Šią naują industrinės visuomenės sluoksnį E. Morinas vadina „salariatu“ (prancūzų k. *salarier* – atlyginti, mokėti darbo užmokestį), apmokomaisiais, samdomaisiais¹¹³. Žodžiu, masei priklauso vadinamieji naujieji socialiniai tipai – verslininkai, pramonininkai, inžinieriai, technologai, dizaineriai, informatikos specialistai, menų makleriai ir kiti. Savo ruožtu jie išstūmė tokius klasikinius kiekvienos kultūros socialinius tipus kaip valstietis, sakralinių tekstų aiškintojas, karys, vienuolis, mokytojas, menininkas, filosofas.

Iš tikrųjų masinei kultūrai suprasti nereikia išankstinio, ypatingo pasirengimo; ji vartojama visur ir visų. Kitaip negu elitas ar klasikinė kultūra, ji tarsi apsieina be didesnių estetinės pagavos ar intelekto pastangų. Ji skiriama vartotojui, kuris savo kultūrinės reikmes grindžia masinės sąmonės stereotipais. Nors vadinamųjų kultūros vartotojų reikmės ir skoniai panašūs, tačiau jie nėra tapatūs vieni kitiems tarsi žirniai. Jie sudaro panašias ir skirtingas žmonių grupes; tarp jų sutinkami žinovai, mėgėjai ir paprasčiausi naivuoliai, „vienmačiai“, kuriems bet kas yra gražu ir vertinga, kas patraukliai reklamuojama, kas prieinamai perduodama ir už ką mokama.

Pasigirsta balsų, kad masinė kultūra – ne tik masių aktyvumo, bet pirmiausia vadinamosios mokslo ir technikos revoliucijos padarinys, kitaip tariant, bendras žmonėms reiškiny, apskritai būdingas dabarčiai. Daug kas jos pagrindine priežastimi laiko šiuolaikinės komunikacijos priemones ir manipuliavimo masių sąmone technologijas bei propagandą. Mūsų nuomone, čia pervertinamas masinės kultūros techninis sąlygotumas. Tačiau dauguma teoretikų masinę kultūrą laiko reiškiniu, turinčiu komercinę prigimtį ir paskirtį, orientuojamą į standartizuotą asmenybę, pasyvią ir amorfišką. Masinė kultūra šiuolaikinėmis sąlygomis darosi individo socializacijos būdu, savita priemone, padedančia priimesti jam atitinkamą vertybių sampratą.

¹¹³ Morin E. *L'esprit du temps*. – Paris: Grasset, 1962, p. 50.

Šiuo požiūriu buvo teisūs J. P. Sartre'as ir A. Camus, nurodę, kad masinė kultūra – pirmiausia žmonių susvetimėjimo padarinys. Individas siekia bendravimo, pagrįsto reikšmingomis vertybėmis ir pagarba žmogaus orumui, tačiau racionali socialinė sistema prasiskverbia ir į jo laisvalaikį, paverčia pastarąjį pasilinksminimų ir pramogų industrijos sudedamąja dalimi.

Vienas iš pagrindinių masinės kultūros požymių ar tik nebus jos prekinis pobūdis. Tiek prekė, tiek meno kūrinys, priklausęs masinei kultūrai, privalo turėti paklausą ir ją tenkinti. Masinė kultūra pataikauja ir prisiderina prie neišlavinto meninio skonio, paremto auksine taisykle: viskas, kas perkama, turi išsiskirti patrauklia forma, būti lengvai suvokiama ir teikti malonumą akiai.

Kai kurie teoretikai galvoja, kad masinė kultūra yra artima eiliniams žmonėms ir išsiskiria savo ryškiu pramoginiu pobūdžiu. Joje išvelgiamas netgi demokratiškumas, kurio stokoja elitinis menas. Nurodoma, kad ribos tarp „tikrojo“, intelektualaus meno ir masinės kultūros reiškinių (paraliteratūros, juodojo romano, reklamos vaizdų, televizijos serialų) esančios paslankios, o šiuolaikinė estetika vis dar stokojanti atidumo tiems reiškiniams, kurie neįprasti, problemiški. Estetika taiko menui senokus klasikinius kriterijus ir todėl neranda bendros kalbos su naujų kartų menininkais, nesugeba įsigilinti į jų situaciją. Mūsų manymu, masinę kultūrą galima nagrinėti įvairiais atžvilgiais, tarkime, estetiniu ir sociologiniu. Vertinant ją estetiniu atžvilgiu akivaizdus masinės kultūros reiškinių banalumas ir toks jų turinys, kuris lengvai suvokiamas bet kokio išsilavinimo žmonių. Tai kultūra, pulsuojanti kūnų paviršiuje, nesiekianti sujudinti sielos gelmių. Masinei kultūrai priklauso kūriniai (daugiausia meno), perduodami žmogui panaudojant daugiataurę komunikacinę techniką (radiją, kiną, televiziją, reprodukcijas, plokšteles, vaizdo įrašus, kompiuterį, internetą ir t. t.). Kartu masinė kultūra priylgsta visumai vertybių, atitinkančių masinio vartotojo skonį. Tačiau masinės kultūros nedera aiškinti, kaip jau minėjome, vien komunikacijos priemonių buvimu ir jų gausa, nes šiuolaikinės technikos priemonės gali būti naudojamos įvairaus turinio meno kūriniams populiarinti.

R. Barthesas, remdamasis kultūros ir meno pavyzdžiais, atskleidė, kad šiuolaikinėje visuomenėje bet kuris reiškinys galįs būti suideologizuojamas iki absurdo: ne tik literatūra, bet ir inžinerinės-techninės veiklos produktai, masinės kultūros dalykai – mada, sportas, reklama ir kt. Tas suideologizavimas įmanomas savotiško mitologizavimo dėka. Mat mitas paprastai būna susijęs ir su ideo-

logija, ir su semiologija. Jis padeda sudėtingus (istoriniu ir socialiniu atžvilgiais) reiškinius supaprastinti ir padaryti aiškius, turinčius simbolinę prasmę¹¹⁴.

Filosofai mitologizavimo tendencijas literatūroje ir mene aiškina kaip savotišką menininko nusistatymą prieš perdėtą mūsų gyvenimo būdo racionalumą. Iš tikrųjų šių laikų žmogaus netenkina nei perdėtas mokslų pozityvumas, nei racionali, kupina abstraktybių, filosofija. Tas pasaulio vaizdas, kurį mums sukuria mokslas, dažnai pasirodo tėra paties proto būtis, o ne tikrovė. Kultūra nesugeba tenkinti esminio žmogaus poreikio – ontologinės pusiausvyros tarp savęs ir gamtos buvimo, gebėjimo vadovautis tokiomis idėjomis, kurių nepaliestų erozija. Tai lemia daugelio filosofų ir menininkų norą sugrąžinti žmogui platesnį horizontą, pažvelgti į jo buvimą *sub specie aeternitatis* ir sugrįžti prie mitologijos, kaip bendrų jausmų ir vertybių šaltinio.

Daugelis XX a. ir XXI a. menininkų savitai aiškino antikinę kultūrą, išvelgė joje jaudinančią žmogaus ir *polio* vienybę, ją idealizavo. Jų santykis su Antika gerokai skyrėsi nuo Renesanso ar Klasicizmo menininkų pažiūros. Antikinį pasaulį jie suvokė laisviau, giliai jausdami savo epochos prieštaravimus, klystkelius, kultūros reikšmę.

Klasikinis mitas ir šių laikų mitologizavimo apraiškos, kurių aptinkame masinėje kultūroje, – skirtingi dalykai. Ne veltui E. Morinas pažymėjo, kad žmogus, kuris negali patenkinti siekių veiklos, kūrybos, meilės ir laisvės srityse, dažniausiai linksta sutapatinti gyvenimo substanciją su savo privačiu gyvenimu. Pagrindiniu tikslu jis laiko gražų poilsį, draugystės ir meilės nuotykius, rūpinimąsi gerove ir vartojimą. Šiuo atžvilgiu mielas ir sentimentalus masinės kultūros filmų ir paraliteratūros turinys, užkrečiantis ir sužavintis žmogų, leidžiantis jam nors valandėlę pabūti „viršžmogių“, įveikiančiu bet kokius kelyje pasitaikančius sunkumus, tėra savotiškas mitas. Tačiau E. Morinas įspėjo, ir jo nuomonei derėtų pritarti, kad kino arba paraliteratūros mitologija nėra neutrali, visuotinė, kaip klasikinis mitas. Ji – savotiška ideologijos forma, t. y. tokia vaizdinių visuoma, kuri kartu atspindi ir užtušuoja kiekvieną jaudinančias problemas. Kinas siūlo žiūrovui laimės fikciją – kažką mažiau negu receptas, bet tarsi kažką daugiau negu Antikos mitas. Kinas ir televizija mitologizuoja gyvenimą. Masinės kultūros kino herojai tėra herojiškumo kaukės. Antikinis herojus buvo aktyvus visuomenės gyvenimo narys. Jis siekė žūtibūt išspręsti svarbias žmogaus ir *polio* prieštaras, surasti ir suprasti visus vienijančias bendrąsias vertybes. O masinės

¹¹⁴ Barthes R. *Mythologies*. – Paris: Édition du Seuil, 1957, p. 215.

kultūros filmų herojai – tai savotiški išaukštinto privataus gyvenimo pavyzdžiai, panašūs ir riboti. Keista, tačiau jie nėra nei tragiški, nei komiški; veltui ieškotume juose aukojimosi vardan aukštų idealų, savęs paneigimo skaudžios patirties ar autoironijos. Būtų naivu jiems taikyti klasikinius charakterio kriterijus. Jie tiesiog tvirtina save atvirai ir besąlygiškai, reklamiškai ir monotoniškai, bet jie yra reginių pasaulio svarbios ašys. Jie traukte traukia žiūrovą ar skaitytoją savo elgsenos ir minčių tiesmukiškumu, aiškumu. Apskritai, masinė kultūra nėra savikritiška kaip kad postmodernistinė, kurioje apstu savęs neigimo, parodijos ir dekonstrukcijos.

Masinė kultūra tarsi patvirtina ankstesnes identifikacijos ir mėgdžiojimo idėjas. Žiūrovo ir skaitytojo identifikacijos su dramos, romano herojumi eigą nuodugniai aptarė G. Le Bonas ir S. Freudas. Pastarasis identifikaciją (plačiąja šio žodžio reikšme) aiškino kaip žmogaus sąmonės siekį sutapatinti save su tuo, kuo jis norėtų būti. Identifikacijos metu mūsų Aš tariamai praturtėja objekto vertybėmis, perima jas vaizduotės lygyje. Tai lemia hipnotizuojantį geidžiamų objektų poveikį ir nepaaiškinamą žavėjimąsi jais.

Identifikaciją, kaip meninio vaizdo kūrimo priemonę, iš tikrųjų naudoja menas. Menininkas gali numatyti žiūrovo reakciją į jo sukurtą personažą ir, reikalui esant, gali „apžaisti“ tą reakciją. Tačiau talentingi menininkai nesuteikia identifikacijai perdėtos reikšmės.

Masinės kultūros vartotojai nejučiomis arba tiesiogiai stengiasi būti panašūs į tuos idealius ekrano herojus, „žvaigždes“, televizijos laidų personažus, kuriems sekasi gyvenime ir meilėje, kurie, atrodo, nesusiduria su neįveikiamomis kliūtimis. Pavyzdžiui, Andželika, „angelų markizė“, pasižymėjo daugybe patrauklių bruožų. Ji buvo temperamentinga ir graži, jautri ir demokratiška. Andželika kilusi iš nusigyvenusios dvarininkų šeimos. Ji patyrė nemaža nuoskaudų, vaikystėje augo su kaimiečiais ir tik vėliau pateko į rūmus, kur likimas jai vieną po kito siuntė išbandymus ir žadėjo prašmatnų gyvenimą. Filmo kūrėjai iš anksto numatė, kokia turėtų būti herojė, kad ji taptų mėgdžiojama, kaip mėgdžiojamos realios kino „žvaigždės“ arba įžymybės. Andželikos autoriai neapsiriko. Kino filmai, pakylėję jos žavesį, sėkmingai keliavo per visus žemynus.

Kadangi meno kūrinys modeliuoja tikrovės reiškinius ir autoriaus asmenybę, žiūrovas arba skaitytojas gali tapatinti save tiek su kūrinio herojumi, tiek su autoriaus asmenybe. Įmanoma išskirti ir trečiąją meninės komunikacijos sritį, susijusią su žmogaus sąmonės gebėjimu įvairiai atspindėti ir perimti vaizduo-

jamų įvykių aplinką. Vadinasi, kiekvienas meno kūrinys pateikia trejopą vaizdą: a) aplinkos vaizdą; b) herojaus arba personažų elgesio ir jų vidinės būsenos vaizdą; c) autoriaus pozicijos, siekimų ir idealų vaizdą.

Nuo kūrinio turinio ir suvokėjo priklauso, kas tampa suvokėjo identifikacijos objektu – aplinka, herojus ar autorius. Aktyvus, kūrybingas meno suvokėjas savitai atspindi minėtus kūrinio aspektus. Masinės kultūros kūrinių vartotojai paprastai išskiria tik du meninio vaizdo aspektus. Jie, sakysime, eina į kiną pasižiūrėti „gražaus gyvenimo“, „jūreivių nuotykių“, „laimingos poros“ arba „žavingo herojaus“. Prancūzų kino meistras L. Dackinas pastebėjo: „Kine žiūrovas labiau negu teatre arba skaitydamas romaną sutapatina save su herojais, kurie gyvena ekrane <...>. Pagrindinis mūsų tikslas – priversti žiūrovą suvokti visus įvairiausius išpūdžius, kuriuos jam sukelia kinematografinis vaizdas, ir priimti mūsų pasirinkimą.“¹¹⁵ Menininkas neįsivaizduoja kitokios filmo paskirties, kaip tik daryti žiūrovą mąstančia ir jaučiančia būtybe, kuri suvoktų autoriaus sumanymą ir jo kūrinio prasmę. L. Dackino nuomone, dialoginis protas – reikšmingiausias mene. O masinės kultūros vartotojas sukasi užburtame banalumą ir pomėgių rate. Jis patenka į stipriai kanonizuotą iliuzijų pasaulį.

Kanonai egzistavo nuo seniausių laikų. Pamažu atrenkami ir tobulinami, jie, sakytume, padėjo išsaugoti daugelio kultūrų estetinį patyrimą. Šiuolaikinės masinės kultūros kanonai užprogramuoja vartotojo psichologiją. Tai pastebėjo A. Malraux. Jo manymu, skirtumas tarp Giotto ir paties paprasčiausio jo sekėjo yra kitokio pobūdžio, negu skirtumas tarp A. Renoiro ir *Paryžiaus gyvenimo* karikatūristų. Giotto ir T. Gaddi skyrėsi talento laipsniu, E. Degas ir P. Bonnardas – tuo, kad jie priklausė skirtingoms meno kryptims, o skirtumą tarp A. Renoiro ir vadinamosios „sugestyviosios“ tapybos sudaro tai, kad pastaroji pataikauja žiūrovui ir yra savotiška reklamos forma, siekianti kuo geriau save parduoti¹¹⁶.

Masinė kultūra taiko į atitinkamą vartotojo reakciją, ir toji reakcija užprogramuojama kūrinyje. Estetinis suvokimas čia tampa lengvas ir žaismingas, sutrumpėja kelias, vedantis prie malonumų. Neišlavintas meninis skonis nesuduria su jokių pasipriešinimų, reikalaujančiu kūrybinių pastangų arba estetiškos kultūros. Toks menas padeda žmogui užsimiršti ir darosi patraukliu ir intriguojančiu jo gyvenimo fonu.

¹¹⁵ Дакэн Л. Кино наша профессия. – Москва: Искусство, 1963, с. 150.

¹¹⁶ Malraux A. Les voix du silence. – Paris: Gallimard, 1951.

Masinė kultūra diegia tiesioginį tikrovės jautimą, nutolina žmogų nuo gyvenimo prieštaravimų ir keičia juos iliuzijų pasauliu. Į pirmą vietą iškyla mitai: a) sėkmės, garbės, turto mitas; b) meilės, jaunystės, grožio mitas.

Šie mitai, kaip teigia A. Moles, gali būti pavaizduoti keliomis paprasčiausiomis schemomis, kurias žino masinės kultūros kūrėjai. Knygoje *Kičas – laimės menas*, skirtoje masinės kultūros savitumui atskleisti, jis pateikė schemas, pagal kurias susukami tūkstančiai kino filmų¹¹⁷. Tuo tikslu panaudojama įvairiausia medžiaga – iš praeities ir dabarties, iš paprastų ir žymių žmonių gyvenimo. Panašiuose filmuose, melodramose, paraliteratūroje išaukštinamas žmogaus infantilumas (socialiniai reiškiniai sudaro tik veiksmo foną), skatinamas asmenine gerove grindžiamas garbės ir laimės troškimas, idealizuojama, romantiuojama meilė ir „amžina“ jaunystė, lengvai į akis krintančio grožio spindesys. Tiesa, panašių tendencijų aptinkama ir tautodailėje, ir folklore, stebinančiuose formų įvairumu. Talentingesni masinės kultūros kūrėjai įsisąmonina kai kurias folkloro, ypač vaizdumo kultūros, schemas ir sugeba įdomiai jomis pasinaudoti. Tačiau jų abipusis ryšys dar nėra pakankamai nuodugnai iširtas. Tiek liaudies, tiek masinės kultūros kūrėjai daugelį vaizdinių įteigia kaip amžinas tiesas ir vertybes, apeliuodami daugiau į žmogaus kasdienės sąmonės stereotipus negu į intelektą. Lyginamieji šių sričių tyrimai būtų naudingi, jie įgalintų geriau suprasti masinės kultūros poveikio būdus.

Rašytojas A. Gide'as kadaise pažymėjo, kad yra daug populiarių išsireiškimų: „grožio jūra“, „grožio dangus“, „meilė ir melancholija“... Iš tiesų geras menininkas nesutirština savo paletės spalvų, siekdamas ką nors supoetinti. Tai labiau primena konditerio meną.¹¹⁸ Tačiau masinė kultūra neišsiverčia be tokios „konditerijos“, ir daugeliui ji labai patinka. Be to, pagražinimai ir sutirštinimai akivaizdžiai yra būdingi tautodailei. Juos skatina menininko noras supoetinti pilką ir nuobodų ar nenusisekusį gyvenimą. Tad kokie gi išryškėja masinės kultūros reiškinių ypatumai? Masinei kultūrai būdinga: a) standartai ir šampai, kuriuos sukuria ir kartoja jos plėtojamos produkuojamos serijos; b) siekis supaprastinti kūrinio turinį ir formą; c) ryški vaizdumo tendencija, žodžio pakeitimas vaizdu visur, kur tai įmanoma. To paties kūrinio multiplikavimas, daugybė jo versijų, kūrinio (re)variacijos ir (re)kombinacijos kaip įprasti masinės kultūros dariniai.

¹¹⁷ Moles A. *Kitsch; l'art du bonheur*. – Paris: Gallimard, 1971, p. 119.

¹¹⁸ Жид А. Страницы из дневника 1929–1934. – Москва: Гослитиздат, 1934, с. 56.

Tai ypač pastebima kine, teatre, paraliteratūroje. Serijos ir tęsiniai – tai veikalai su tais pačiais personažais, dažniausiai kopijuojantys jau kažkada žiūrovų matytas situacijas, atradimus, meninius sprendimus. Žinoma, savaime serijiškumas – nei geras, nei blogas dalykas. Tačiau masinės kultūros sąlygomis jis įgyja kitokį pobūdį. Čia laikomasi vienos auksinės taisyklės: jeigu kūrinys turėjo pasisekimą ir davė didelį pelną, turi būti kuriamas jo tęsinys. Taip atsirado kelios „Borsalino“ serijos, po „Prancūzų ryšininko“ pasirodė „Prancūzų ryšininkas II“, po „Aukšto blondino su juodu batu“ buvo sukurta juosta „Aukšto blondino sugrįžimas“ ir t. t. Beveik visų tokio sukirpimo filmų tęsiniai būna mažiau pavykę negu pagrindiniai jų variantai. Kartais pasirenkamas dar kitoks būdas: iš anksto suplanuojama ištisa filmų serija su romantiška meile, nuotykiiais, gaudynėmis, greitai kintančiais įvykiais ir intrigomis. Forma ir turinys turi būti aiškūs, siužetas – žadinti vaizduotę ir intriguoti žiūrovą. Kūrinyje privalo būti daug veiksmo, o visi veikėjai – griežtai suskirstyti į teigiamus ir neigiamus. Pagaliau visas kino ar televizijos serialų žaidimas privalo baigtis laimingai.

Masinėje kultūroje itin ryškus vaizdumo pradas. Joje vaizdumo siekiama visur ir įvairiausiais būdais. Vaizdas išstumia spausdintą žodį ir garsą arba siekia gyvuoti su jais, neužmiršdamas savo viršenybės ir psichologinės galios. Vaizdumo elementų reikšmės didėjimas mūsų laikais nėra atsitiktinis. Ir kai kuriose praeities kultūrose jie neatrodė antraeiliai. Galima prisiminti ikoną ir romanišką viduramžių skulptūrą. Tai buvo savotiškos liaudies enciklopedijos. Menininkai paveiksluose, skulptūrose, vitražuose iliustravo ir populiarino Šventąjį raštą, Kristaus kelią ir netgi kai kurias mokslo žinias, pavaizdavo svarbesnius istorinius įvykius. Jų sukurti vaizdai pavadavo raštą tiems, kurie nemokėjo nei skaityti, nei rašyti. Ne veltui tapybą vadino „nemokšų“, „neišauklėtųjų“ literatūra.

XX a., ypač antrojoje pusėje, tapo labai populiarios iliustracijos ir reprodukcijos, spalvinis apšvietimas, reklama, įvairiausi rašmenys, vaizdai, simboliai, ženklai. Šių laikų žmogus tapo vaizdumo gurmanas. Jis aplinką pagauna ne intelektu, kaip ankstesnių laikų žmonės, priklausę „knygos civilizacijai“, bet žvilgsniu, greita akimi. Šimtmečiais žmonės erdvę galėjo išmatuoti tik žingsniais, keliu skubančia karieta ar judančiu vežimu. Dabartis su savo technika keičia erdvės suvokimą. Šių laikų žmogus – greitų reakcijų žmogus. „Knygos civilizacija“ paskleidė po pasaulį sąvokas ir idėjas, kurios vėliau tapo prieinamos įvairaus išsilavinimo žmonėms, net eiliniams žmonėms, buvusiems toli nuo švietimo ir kultūros židinių. Mūsų amžius atsinešė naujas ženklų, sim-

bolių, vaizdų sistemas, kurios tapo tokios įprastos, kaip žodinės kalbos ženklai. R. Huyghe'o manymu, „knygos civilizacijai“ būdingas funkcinis grožis, t. y. abipusė naudos ir grožio sąveika. XX a. grožis įgijo autonomiją ir tapo savitiksle vertybe. Grožį pakylėjo pakitęs visuomenės gyvenimas, pirmiausia technika ir technologijos. Žmogus palengva įprato prie netikėtų minties šuolių. Tiesioginis tikrovės pajautimas ir išgyvenimas dabar atlieka jam antraeilį vaidmenį. Jis nebespėja apdoroti ir savaip pajausti kiekvienos akimirkos. Jam rūpi aprėpti daiktus ir reiškinius prabėgom, greitai, staigiai. Todėl mūsų laikus galima vadinti „vaizdo civilizacija“. R. Huyghe'as daug puslapių paskyrė įvairioms vaizdumo formoms tyrinėti ir palyginti: meninio vaizdo ir reklamos, fotografijos ir tapybos, įstaigų sutrumpintų pavadinimų ir laikraščių antraščių. Anot jo, vaizdas tartum atpalaiduoja žmogų nuo tiesioginio tikrovės pajautimo ir asmeninės kontrolės, tačiau kartu vaizdas praplečias tas ribas, prie kurių kadaise stabtelėjęs intelektas¹¹⁹.

Be abejo, masinės komunikacijos priemonių panaudojimas ir mokslo bei technikos raida keičia meno vaidmenį ir atveria naujas vaizdo galimybes. Dabar dažnas meno kūrinys nebetenka savo įprastų ontologinių ribų. Jį netgi galima apibūdinti kaip įvairių technologinių operacijų galutinį produktą¹²⁰. Juk neregėtai išpopuliarėjo meno kūrinių reprodukovimas. Žymesni meno kūriniai greitai pasklinda po pasaulį – pašto ženkluose, atvirukuose, spalvotose reprodukcijose, reklamos skyduose ir visokiausiuose leidiniuose, televizijos serialuose, drabužiuose ir kelionmaišiuose.

Tenka pritarti A. Malraux minčiai, kad dabar žmonės susikuria „vaizduotės muziejų“ ir nuolat jį papildo knygomis, albumais, reprodukcijomis, susikuria diskotekas su plokštelėmis ir magnetofono įrašais. A. Malraux į savo „vaizduotės muziejų“ atsirinko 704 kūrinius. Tai, anot jo, ne kažkokių ypatingųjų sąrašas, bet pirmiausia žmogaus kūrybinių galimybių ir siekimų išraiška, be galo įvairaus ir prasmingo formų gyvenimo liudijimas. Kiekvienas kūrinys – nepakartojamas stilius, nepakartojama tikrovės pagava. „Vaizduotės muziejus“ – tai formų muziejus, ne savotiškas istorijos veidrodis, bet jos giesmė¹²¹. Greitai keičiasi laikai, daugelis kultūrų išnyksta, tačiau pasilieka meno kūriniai kaip paslaptis, kaip tylūs žmogaus didžiųjų vertybių ir siekimų liudininkai.

¹¹⁹ Huyghe R. Dialogue avec le visible. – Paris: Flammarion, 1955, p. 60.

¹²⁰ Berger R. Art et communication. – Paris: Casterman, 1972, p. 7.

¹²¹ Malraux A. La psychologie de l'art. – Paris: Skira, 1949, p. 142.

Meno ir suvokėjo ryšys pastebimai įgyja vis naujų bruožų. Ir A. Malraux, rašydamas apie „vaizduotės muziejų“, pažymėjo, kad mūsų amžiuje plastiniai menai išrado savo pačių industriją. Kadravimas, atskirų detalių padidinimas, žiūrėjimo rakurso „primetimas“ žiūrovui, mastelių pakeitimas ir panašūs dalykai, anot A. Malraux, „sukuria fiktyvius menus“.

„Vaizduotės muziejus“ – anaip tol ne metafora, o tikrovė, kuri atsirado didėjant žmonių materialinei gerovei ir kultūrai. Jį galima kūrybiškai panaudoti, tobulinant estetinį vaikų ir jaunimo auklėjimą ir jų savišvietą. Tačiau jį galima paversti savotišku stabu ir tam tikra prasme apriboti ir sumenkinti žmogaus patyrimo, individualaus skonio reikšmę. Ne veltui vaizdumas darosi pastovus masinės kultūros palydovas. Pastaroji jį beatodairiškai eksploatuoja ir gaivina. Čia reprodukcija dažnai tampa tolygi produkcijai. Tarkime, koks gali būti ryšys tarp J. Vermeerio *Jaunos mergaitės su turbanu* ir I. C. I. (*Imperial Chemical Industries*)? Gausios kurio nors kūrinio reprodukcijos padeda išgalėti tokioms funkcijoms, kurios atitinka serijinės produkcijos poreikius. Serijinis kūrinio dauginimas sukelia tam tikrą kūrinio originalo „destrukciją“, o kita vertus, lemia naują jo struktūrą. Ilgainiui ribos tarp originalo ir reprodukcijos palengva nyksta, abi kūrinio būtytys „skverbiasi“, „persismelkia“ viena į kitą. Šiandien skirtumai tarp jų tampa paslankūs, o išradus holografiją, taps dar netikėtesni. Originalo formos, galima sakyti, junta nuolatinę metamorfozės grėsmę. Toji metamorfozė netolimoje ateityje gali tapti tokia ryški, kokios dar neįsivaizduoja estetika. Dėl daugelio veiksnių pakinta įprastinė meno „ribų“ samprata. Šiuolaikinės technikos ir technologijos naujoves naudojantis reprodukuojamas keičia santykius tarp tapybos, grafikos, skulptūros ir kitų meno šakų.

Taigi reprodukcija neprilygsta paprasčiausiam pakartojimui to, kas jau egzistuoja, nors dažniausia šitaip manoma, remiantis šio žodžio kilme. Masinės kultūros sąlygomis reprodukuojamas tampa paradoksalus, apydažniai jis ne tik nesiremia originalu, bet netgi naikina originalo, kaip nepakartojamo dalyko, idėją. Masinė kultūra sukūrė tikrą spalvotosios reprodukcijos industriją ir komerciją, kurios mažai ką bendra beturi su meno kūrinių atranka, jų išsaugojimu bei vertinimu, o svarbiausia, su žiūrovų skonio ugdymu. Masinėje kultūroje reprodukcijos antplūdis darosi toks akivaizdus ir stiprus, kad jis keičia žmogaus požiūrį į meną. Pirmąją nuomonę apie meno kūrinių dažnai jis susidaro iš reprodukcijų. Ir ne tik apie meno kūrinių, bet ir apie atskiras meno kryptis, stilius, apskritai apie šiuolaikinio meno pobūdį. Be abejonės, tai būdinga ne tik masi-

nei kultūrai. Dabar tiesioginis originalo stebėjimas, gėrėjimasis juo, primenantis gyvą bendravimą, darosi retesnis. Tokių sąlytį pakeičia reprodukcija, televizijos laidos, diapozityvai, muzikos, vaizdo įrašai, internetas.

„Vaizduotės muziejus“ – gera žmogaus estetinio ir meninio auklėjimo priemonė, bet ji perkrauna mūsų fantaziją ir suvokimą. Susipažindamas su leidyklos parengtais albumais – „visu“ S. Botticelli ar M. K. Čiurlioniu – žiūrovas dažnai atskirus kūrinius suvokia tik kaip vaizdų srautą.

Masinė kultūra praplečia vaizdumo ribas. Kartais ji derina vaizdą su žodine technika, operuojančia koncepcijomis, ir šitaip nustelbia juslinės substancijos reikšmę, gyvojo, tiesioginio patyrimo reikšmę. Tad dėsningai kyla klausimas, kaip apriboti masinę kultūrą, kokios yra apribojimo galimybės? Prieš masinės kultūros išgalėjimą šiuolaikinėje visuomenėje pasisako ne vienas meno žinovas. Mat komunikacijos priemonės veikia individą, jo emocinį patyrimą ir vertybes. Jos perteikia individui tokias ženklų sistemas, kurios keičia jo mąstymą, siūlo jam naujas vertybes ir užkrauna begales pareigų¹²². Todėl, norint apsaugoti žmogaus individualybę, švietimas, atskirų estetinio ir meninio auklėjimo grandžių derinimas duotų daug naudos. Estetinis ir meninis auklėjimas, gero skonio lavinimas apsaugotų žmones nuo perdėto masinės kultūros kūrinių banalumo.

Ieškant atsakymo į tik ką iškeltą klausimą, išryškėja skirtingos filosofų pozicijos. Filosofai masinės kultūros apribojimo kelius įsivaizduoja įvairiai, tačiau dauguma jų pasisako už vadinamąją kontrakultūrą, kurios sudedamoji dalis yra modernistinis, neoavangardinis, postmodernistinis menas. Antai H. Lefebvre'as, parašęs daug kultūrologijos ir estetikos knygų, teigia: „Žmogaus gyvenimas susideda iš paprasčiausių atributų – kovos, žaidimo, maisto, meilės, gyvybės tąsos, poilsio.“¹²³ Šie kasdienybės atributai daro darnesnę chaotišką žmogaus buvimą. Kiekvienam iš jų būdinga nuostatos, taisyklės, ritualai. Šiuolaikinės visuomenės valdymas tampa išsigimusia racionalizmo forma, susijusia su žmogaus „kvantifikacija“ ir kultūros fragmentacija, begaliniu manipuliavimu žmogaus sąmone. Masinė kultūra, anot H. Lefebvre'o, apriboja laisvą kultūrinę iniciatyvą. Ji yra suvalstybintos kultūros padarinys, „sritis grynųjų stebinių“, mažai ką bendra turinčių su tikroju gyvenimu arba gyvenimo pasauliu.

Ši H. Lefebvre'o mintis yra verta dėmesio. Mat masinė kultūra grindžiama iš esmės ne bendravimu, o vienpuse komunikacija. Ji susitelkia prie sugestyvio-

¹²² Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – Москва: Просвещение, 1969, с. 210.

¹²³ Lefebvre H. La somme et le reste. – Lausanne: Belibaste, 1973, p. 301.

sios meno galios, manipuliuoja žmogaus jausmais ir intelektu, nuvertina dialogą mene. Masinės kultūros poveikį, anot H. Lefebvre'o, galima apriboti pasitelkus mokymą ir švietimą, apsaugant asmens gyvenimo savitumą, asmeninių santykių (draugystės, meilės, šeimos) sritį ir toleruojant modernų meną. Žmogaus sąmonė negalinti atsinaujinti, kai jis auklėjamas „ideologijos“ dvasia, kai suabsoliutinama žinių perdavimo ir vienpusiškos komunikacijos reikšmė, o ne bendravimas, grindžiamas vertybėmis ir individualybės vertinimu.

Modernusis menas, H. Lefebvre'o teigimu, padeda nustelbti išoriškai padorų, pasižymintį iš tiktųjų ribotu rimtumu gyvenimo būdą. Kaip masinės kultūros priešybė, modernistinis, postmodernistinis menas neša vaizduotės, humoro, ironijos gaivą. Toleruodamas akivaizdų individualizmą, jis yra prasmingas ir atlieka visuomenės katalizatoriaus vaidmenį. Modernistinis menas neidealizuoja socialinės tikrovės, kaip masinė kultūra, tiesiog nori padėti keisti gyvenimą. H. Lefebvre'as primena K. Shtokhauseno muziką, kuri nieko neišreiškia, o tik „konstruoja naują erdvę ir laiką“ ir šitaip parodo, kokios neišsenkančios galimybės atsinaujinti slypi pačiame žmoguje. O masinės kultūros menas stokoja formos monumentalumo, orientuojasi, beje, kaip ir postmoderniojo meno kai kurios kryptys tik į „šios dienos reikmes“.

Ar tik nebus meno intelektualinio lygio stygius masinėje kultūroje susijęs ir su visuomenės abejingumu menininko likimui? Dabar visuomenė neįpareigoja menininko rimtai, atsakingai misijai. Jeigu kartais ir primenama tokia misija, tai daroma pakeltu, įsakmiu tonu, kuris paralyžiuoja jautrios sielos menininką arba sukelia jo įniršį. Natūralu, kad, nenorėdamas kurti masinės kultūros, jis klausia savęs, kokią prasmę turi jo pašaukimas, ir, neradęs atsakymo, užsidaro savyje, apsiriboja formos eksperimentais ir kartais nebepastebi *Kito* skausmo ir dvejonų.

Taigi, masinės kultūros nederėtų tapatinti tik su popmuzika ir roku, erotiniu romanu, herojiniais koviniais filmais, „superžvaigždžių“ rangu, reklama, pasiunksminimų, pramogų industrija ir pornografiniais renginiais. Ji savaip atspindi mūsų laikų žmogui būdingą segmentuotą sąmonę, kuri pagauna tik tikrovės fragmentus ir jais tenkinasi. Tikrovė tokiai segmentuotai sąmonei iškyla kaip atsitiktinės tų fragmentų dermės. Tad jos vertybių problema čia neįgyja aiškesnio filosofinio, epistemologinio matmens. Fragmentiškoje tikrovėje, ko gero, irgi slypi vertybės, bet jos primena savotiškus fluidus.

Masinėje kultūroje nutrinamos griežtesnės ribos tarp kultūros rangų: profesionaliojo ir neprofesionaliojo meno, kičo ir intelektualėsnųjų autoironijos pa-

stangų, horoskopų ir dienos sensacijų. Masinės kultūros formos visuomet būna sublimuotos rinkos ir komercinė sėkmė tampa svarbiausiu jų vertės įrodymu. Nors masinėje kultūroje įmanoma išskirti įvairius jos lygmenis (žemąjį, vidurinį ir aukštąjį), tačiau ši nerašyta taisyklė galioja visiems lygiams. Įvairių kraštų masinėje kultūroje pastebimi bendrumai, bet pastebimi ir kai kurie nacionaliniai bruožai, tiesa, neryškūs, išskyrus taip plačiai paplitusį amerikietiškaį *popsą*. Pagaliau ne tai yra svarbiausia. Svarbiausia kas kita – ar žmonės, save vadinantys elitu, intelektualais, sugeba kritiškai įvertinti didėjančią masinės kultūros antplūdį ir nebūti jo valdomi.

Masinė kultūra ne tik sužadina instinktus ir emocijas ir įtraukia žmogų į bendruomenines būsenas, jungiančias ir siejančias vienus su kitais, bet ir teikia jam naują gyvenimo patyrimą. *Beatles* dainos, F. Fellini *Casanova* ar B. Bertollucci *Paskutinis tango Paryžiuje* neturėtų būti laikomi paprastesnėmis kultūros vertybėmis dėl to, kad juos supranta dauguma žmonių. Ne klausytojų ar žiūrovų skaičius šiuo atveju legitimuoja minėtus kūrinis kaip meno kūrinis, o nuolat atnaujinama, išreiškiamą formą ir poetiką, taigi, estetinę pasaulio pagavą. Tad ir mūsų, lietuvių, retsykais perdėm įtarus ir moralizuojantis kritiškas tonas masinės kultūros atžvilgiu galėtų būti saikingesnis, geriau apmąstytas. Mūsų kultūrą niokoja būtent gausi žemiausios, banaliausios masinės kultūros produkcija, sklindanti visais įmanomais televizijos, *mass media* kanalais. Dargi pridursime: ne tik gausi, bet ir įtartina pigi. Be to, mūsų nūdienė kultūra dar nėra pakankamai diferencijuota. Joje vėlgi gausybė imitacijų, nužiūrėtų kituose kraštuose perkūrimų, triukšmingų ir neskoningų renginių ir pasilinksminimų. Jai stinga polimorfškumo, vertybių branduolio ir todėl kultūros vadinamieji vartotojai dažnai neturi pasirinkimo. Jų sutelktas požiūris ar geras skonis padėtų susigrąžinti pažeistą pusiausvyrą tarp to, kas žema, banalu, ir to, kas aukšta, pakylėta.

Masinės kultūros antplūdis Lietuvoje per stiprus, netikėtas ir po sovietinės krašto atskirties tik sustiprina vartotojiškos visuomenės pagrindus. Daugeliui atrodo priimtina ir originalu visa, kas plūsta iš vadinamųjų „Vakarų“ ir JAV. Ir iš tikrųjų plūsta su didele jėga, palaikoma ekonominių išskaičiavimų, rinkos ir naudos interesų, toli gražu ne vien kultūrinių mainų. Per įvairias masinės komunikacijos priemones, stokojant kritiško vertinimo ir toleruojant bet kokią liberalizmą, bręsta masiniam vartotojui parankus ir jam taikomas standartizuotas kultūros tipas. Ir kas keisčiausia – kuris ne kuris pasakys – tai natūralus kultūros judesys; žmonės perka vis daugiau ir daugiau daiktų, drabužių, mais-

to produktų su tų pačių garsių firmų ženklais ir etiketėmis, gyvenimo stiliai ir mados vienodėja, kultūros, švietimo ir meno srityse galima pasirinkti sau patinkančias paslaugas ir įgyti naujų potyrių. Tad neverta gąsdinti žmonių masinės kultūros antplūdžiu ir tariamomis jos grėsmėmis. Toks požiūris esąs didžiai klaidingas arba klaidinantis.

Iš tikrųjų gąsdinti neverta, tačiau dėmesingai analizuoti ir vertinti kultūros permainas būtina. Dar kartą prisiminus, kad šiuolaikinė kultūra turi kelis lygmenis – elitinį, vidurinį (arba tarpinį) ir žemiausiąjį (arba elementarųjį), persmelktą *banalumo poetikos*, – atrodytų, nėra ko baimintis. Masinės kultūros produkcija atsiranda visuose lygmenyse ir, aišku, daugiausia jos skiriama žemesniajam lygmeniui. Mat individai, kuriems kultūra ir menas atrodo tik gyvenimo gražmenos ar spalvingi laisvalaikio reiškiniai, bodisi ir vengia Ezopo kalbos, įvairių stiliaus niuansų, triūso, reikalingo iškoduoti simbolius ar suprasti reikšmes ir kitokias kūrybos vingrybes. Menas kaip žaismė, humoro situacijų gausa jame, imitacijos ir pastišai ir dargi jausmai, vienijantys individą su savo aplinkos, grupės narių jausmais, tampa labai svarbūs renkantis kultūros vertybes. Žmogaus priklausomybė socialinėms grupėms – esminis gyvenimo matmuo.

Visuose kultūros lygmenyse reiškiasi vertybės viršlaikinės ir vienadienės, turinčios išliekamąją vertę ir tenkinančios tik šios dienos reikmes. Nedera išbraukti vienu sykiu masinę kultūrą iš kultūros erdvės. Mat masinei kultūrai priklauso daugybė reiškinų, turinčių tiesioginį ryšį su papročiais ir tradicijomis, bendruomenine sąmone ir pašmone, ir visiškai netikėtų, tarsi užklydusių, naujadarų. Pas mus masinei kultūrai priskirtini įvairių veiklų ir interesų reiškiniai. Tarkime, išgarsinti lietuviški cepelinai, krepšinio rungtynės tarp Kauno „Žalgirio“ ir Vilniaus „Lietuvos ryto“, *kantri* muzikos festivaliai, *Makdonaldso* tinklas, šokiai eilute su Lotynų Amerikos ritmais, ypatingas, perdėtas, būtent perdėtas, dėmesys ezoterikai ir horoskopams, televizijos ir radijo vadinamųjų žvaigždžių gyvenimo išviešinimas, naktinių klubų amerikozizmai su merginų kovomis (išsitepus kūną medumi), striptizo šokiai aplink geležinį strypą, miesto, regiono, šalies, pasaulio gražuolių konkursai, turtingų žmonių siekis pamėgdžioti elitą, Holivudo prastų firmų antplūdis visais televizijos kanalais, savaitiniai žurnalai moterims ir vyrams (skaitalai nuo technologijų iki naminių gyvūnų), turistinių maršrutų internacionalizavimas ir t. t. Tai itin skirtingi dalykai, tačiau jiems būdingas spontaniškumas ir atvirumas, aukšto ir žemo sąmoningas sumaišymas ir dermė, kasdienybės segmentavimas ir supoetinimas, kasdienybės mozaikos

paryškimas ir iškėlimas. Masinės kultūros vartotojiškumas ir prieinamumas daro ją patrauklią daugeliui žmonių, nemėgstančių neįprastų, sudėtingų kultūros reiškinių, jų perdėto originalumo ir ideologinių kodų. Žiūrovų pasaulėjautą ir troškimus geriausiai simbolizuoja tie kino ir televizijos herojai, kurie veikia, gina, siekia geresnio gyvenimo, supranta pramogų ir komforto reikšmę. Dargi moka paimti iš gyvenimo ne tik tai, kas slypi jo paviršiuje, bet ir svarbesnes vertybes: domėjimąsi kitokiais gyvenimo būdais, kultūromis, buities mažmožiais, vietovėmis ir patirtimis. Tad kultūrinių ryšių geografijos plėtotei neabejotinų nuopelnų turi ir masinė kultūra.

Masinės kultūros kritika nėra paprastas dalykas. Juk XX–XXI amžiuje sparčiai besiplečiantis kapitalizmas ir rinkos konkurencija privertė žmogų pasijusti vienišu ir bejėgiu, prarandančiu giminystės ir bendruomeniškumo jauseną. Urbanizacija ir industrializacija nustelbė daugybę tradicijų ir įpročių, ankstesnio žmonių solidarumo formų. Individas nuolat patenka į keblias, sudėtingas gyvenimo situacijas. Viena vertus, jis priklauso didesnių ar mažesnių profesinių struktūrų ar institucijų tinklui ir atrodytų, kad jis turėtų rasti jose sau užuovėją nuo įvairių ir netikėtų išbandymų, likimo smūgių. Kita vertus, materialinio gyvenimo vienodėjimas, išsilavinimo standartų ir situacijų skirtumų nykimas vėlgi yra problemiškas reiškinys, neteikiantis individui gyvenimo pilnatvės. Masinis daiktų ir kultūros vertybių vartojimas verčia jį ieškoti ir galiausiai atsiremti į tokius kasdienybės segmentus ir prarasto bendruomeniškumo pasireiškimus, kuriais jis gali pasikliauti, kuriuos jis gali pavadinti „tikrais“, „natūraliais“, „daugumos mėgstamais“ ar dar kitaip. Masinė kultūra vengia dviejų kraštutinumų – žmogų lydinčios tragedijos ir komedijos supriešinimo, gyvenimo alternatyvų ieškojimo ir akcentų. Psichologijos atžvilgiu ji padeda apriboti agresyvumą, vienišumo jausmą žmoguje. Ne kūrinio forma, literatūros žanras, muzikos instrumentas ar stiliaus vingrybės nulemia vieno ar kito kultūros reiškinio priskyrimą ar priklausymą masinei kultūrai. Pastarąją veikia nuo kitų kultūros lygmenų arba jos vartotojų atriboja būtent vertybių supratimas.

Tačiau pripažindami masinės kultūros kompensuojantį vaidmenį, vis dėlto privalome neužmiršti akivaizdaus jos *industrinio* pavidalo. Masinė kultūra – kultūrinės industrijos forma, o pastarąją valdo masinis vartojimas ir aukštas gyvenimo lygis, ekonomikos ir technikos bei technologijų reikmių tenkinimas. Masinė kultūra labiausiai valdoma šių šaltinių ir svarbiausia – finansinio kapitalo. Tad jos nederėtų laikyti mielu blizgučiu, ji sugeba kurti tokius mitus, kurie

masinėje sąmonėje giliai palieka iškreiptą pasaulio vaizdą ir užtušuoja esminius konfliktus – žmogaus ir visuomenės, individo ir grupės, kultūrų ir civilizacijų.

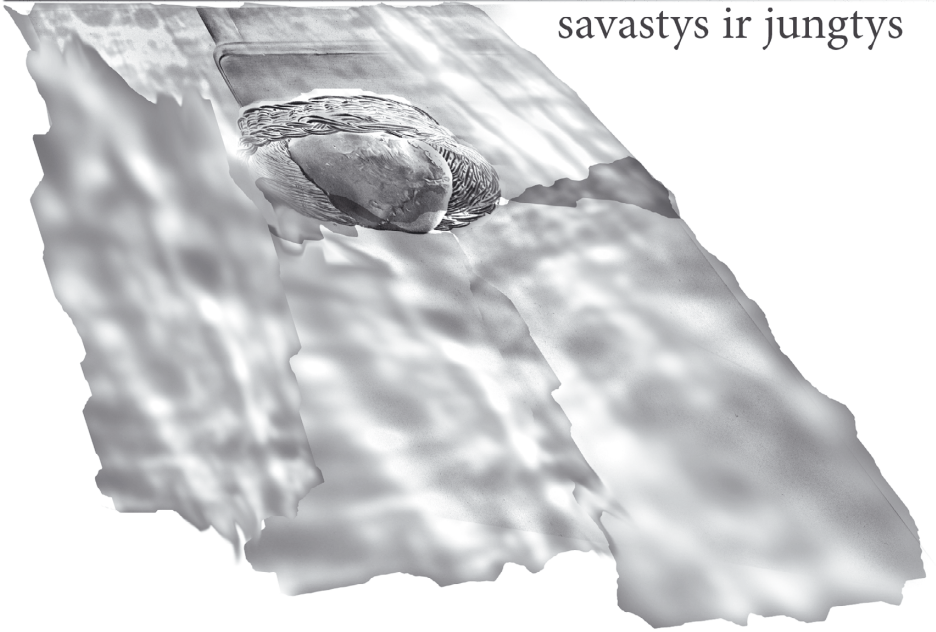
Sakydami, kad reikia kritiškai vertinti masinės kultūros antplūdį, anaipol nesiejame jo tik su įtakomis. Masinė kultūra randa sau gerą dirvą Lietuvoje ir yra sparčiai kuriama mūsų pačių rankomis. Jos apraiškų daugėja tiek politiniame, tiek moksliniame, tiek meniniame peizaže, kur fragmentuota sąmonė reiškiasi laisvai, padaro reliatyvomis vertybes ir idėjas bei pasitarnauja esamos socialinės tikrovės galiai arba tiesiog „permala“ tai, kas kituose Europos kraštuose ir JAV priklauso natūraliai, brandesnei, aukštesnei masinei kultūrai. Savignyos psichologinė nuostata, kad lietuvių kultūrai nuolatos kažkas gresia, sustiprėjusi sovietmečio priešpaudos, vargu bau ar toleruotina, kai kuriama demokratinė liberalioji visuomenė ir nuolatos juntamas pozityvios savikritikos stygius. Tokia situacija, kai kaltinami kiti, dar gali ilgokai tęstis, jeigu paviršutiniškas žvilgsnis į savo pačių istoriją ir kultūrą, jos atvirumą ir kritiką atrodys ne svarbiausi dalykai.

Masinė kultūra pateisinama, jeigu jos kūriniai nedaro žalos visuomenei ar bent kokiai jos daliai, jeigu ji nepažeidžia žmogaus teisių ir jo sąmoningų siekimų. Be to, masinės kultūros ryškesnių, brandesnių kūrinių toli gražu nesibodi, nevengia ir tie, kas save priskiria elitinės, „aukštesniosios“, „universaliosios“ kultūros šalininkų terpei. Griežtiems masinės kultūros kritikams tenka susitaikyti su tuo, kad masinės komunikacijos perpildytoje visuomenėje, technologizuotoje visuomenėje neišvengiamai atsiranda reikmė tvirti, daryti, matyti kultūrą kaip ištisinį, vientisą hipertekstą, neturintį atokvėpio pauzių ir ribų, arba kaip nesibaigiančią monologų virtinę. Subtilesnės sielos žmogų dažnai ji veda į neveltį ir jam rodoma nepagarba tiesiog išmeta jį iš įprastų gyvenimo vėžių. Tuomet jam atrodo, kad pasaulis, kuriame veikiame, yra kupinas absurdo ir keistenybių, visiško vertybių nepaisymo ir aukštųjų idealų griūties. Masinė, globalinė kultūra jau tapo kasdienybės sudedamąja dalimi; ji padeda sparčiai naikinti skirtumus tarp viešumo ir privatumo, spaudžia elitinę, tautinę kultūrą į pačius gyvenimo užkaborius ir būdama komercinė, paviršutiniška turi savyje daug griaunamosios jėgos. Ir ar tik nebus teisus J. Baudrillardas ją apibūdinęs kaip nepadorią kultūrą?

Taip, tai neginčijama tiesa, bet yra galimybių neleisti jai išsikeroti visomis socialinio ir privataus gyvenimo arterijomis. Tuo tikslu galėtų padėti mokymasis iš istorijos, šiklausymas į savo prigimtį ir priešinimasis proto, žinių ir energijos galiomis bet kokiems bandymams (totalitariniams, politiniams, finansiniams) susiaurinti asmens reiškimosi erdvę.



IX Kultūrų
savastys ir jungtys



Dabartiniu metu naujai perskaitome filosofus – Vydūną, S. Šalkauskį, A. Maiceiną. Apydažniai sutinkamos St. Šalkauskio mintys apie lietuvių kultūrą kaip skirtingų kultūros formų – vakarietiškosios ir rytietiškosios – sintezę. Sakoma, kad rytietiškajai kultūrai esąs būdingas iracionalumas, intuityvumas, pasyvumas, o europietiškajai – racionalumas, aktyvumas, valingumas.

Lietuva iš tiesų yra Vakarų ir Rytų geografinėje kryžkelėje. Ji, susijusi su kitais kraštais, visuomet juto stiprias jų įtakas ir poveikius. St. Šalkauskiui atrodė, kad Lietuvai tenka ypatinga misija tapti savotiška jungtimi tarp Rytų ir Vakarų, tapti jų formų sinteze. Jo manymu, kultūrinėje veikloje įmanoma daug ką „susintetinti“. Kitaip tariant, perimti iš vienu ir kitų kraštų teigiamus gyvenimo pavyzdžius, juos prisitaikyti, atsisakyti provincialumo, kraštutinumų. St. Šalkauskis sugrįžo iš užmaršties, laikinos ir priverstinės, kaip didelės dvasinės energijos žmogus. Likimas jam lėmė išpildyti tik dalį savo sumanymų. Tačiau jo palikimo – filosofinių, kultūrologinių, pedagoginių raštų – neįveikia kieti laiko dantys. Tie raštai pamažėl tampa mūsų gyvenimo sudedamąja dalimi, svarstymų ir gilinimosi dalyku.

Filosofas St. Šalkauskis puikiai suvokė savo uždavinį. Jis negailėjo pastangų, tikro triūso ir užsidegimo, siekdamas išvesti savo kraštą į vaiskesnes erdves. Ne veltui arkivyskupas M. Reinys jį vadino tuo žmogumi, kuriam būdinga nuostabi principų ir gyvenimo vienovė. St. Šalkauskis – kultūros filosofas, kultūrologijos, t. y. teorinių (nebūtinai filosofinių) svarstymų apie kultūros kilmę, jos savitumą ir santykius su žmogumi, visuomene, kultūrų tipus ir vertybių mainus, pradininkas mūsų krašte. Jo įkurtoji Vytauto Didžiojo universitete Kultūros filosofijos katedra buvo viena iš pirmųjų tokio pobūdžio katedrų Rytų Europoje. Kultūros filosofijos aktualumą jis grindė ryškėjančia kultūrinės sąmonės krize, civilizacijos negerovių gausa ir būtinybe stiprinti mūsų tautos dvasinį atgimimą¹²⁴.

¹²⁴ Šalkauskis St. Kultūros filosofija. Raštai. T. I. – Vilnius: Mintis, 1990, p. 159–166.

Kai konvulsiškai ieškome deramų kultūros modelių ir siejame dideles viltis su etninės kultūros atgaivinimu ar metamės kaip tikri naivuoliai į amerikoniškosios masinės kultūros glėbį, St. Šalkauskio mintys apie kultūrą mums padeda geriau susivokti. S. Šalkauskis, įgijęs pamatinį klasikinį išsilavinimą, pasižymėjo pavydą keliančia erudicija. Jis blaiviai ir netgi kritiškai žvelgė į anuometinę inteligentiją, kuri, vargais negalais ištrūkusi iš Rusijos priespaudos, suspėjo paragauti europietiškojo mokslo, bet gan greitai sumaterialėjo. Aišku, ne visa. Ir kaip filosofas išsireiškė, vis dar neišsivaduoja iš „provincinio uždaramo“.

Filosofas matė stipriai užžėlusius kultūros dirvonus ir dėl to sielojosi. St. Šalkauskiui būdingas gilus kultūros visumos jausmas, su jos sudėtinėmis lytimis – mokslu, menu, švietimu, technika, kurios paprastai iškyla ar atsiremia į bendrąjį kamieną, būtent, į religiją. Kultūrinis gyvenimas, netenkantis sakralinių vertybių pamato, neišvengiamai supaprastėja, tarsi sueižėja ir ištyžta į visas puses, praranda savo ryškią humanistinę kryptį.

Populiareesnėje literatūroje St. Šalkauskis pristatomas kaip lietuvių kultūros modelio ieškotojas, lietuvių kultūros individualybės aiškintojas. Viename iš pirmųjų savo veikalų jis tvirtino, kad mes, lietuviai, gyvename tarp dviejų pasaulių – Rytų ir Vakarų – ir kad ši geografinė padėtis, sąlyga nustato lietuvių *kultūrinį pašaukimą*, misiją. Esame pašaukti sukurti tų dviejų pasaulių sintezę. Jo nuomone, tauta yra individuali, nepakartojama, nes ji pašaukta atlikti didelius uždavinius. Anot St. Šalkauskio, lietuvių uždavinius nustato Lietuvos geografinė padėtis. Mums, lietuviams, dera sudaryti visišką rytietiškosios ir vakarietiškosios kultūros sintezę tautinės civilizacijos lytyse, asimiliuoti Rytų ir Vakarų kultūrų pradus. Tokį siekinį filosofas įsivaizdavo kaip sunkų darbą, kurio sėkmę lemtų tik savarankiškos iniciatyvos, darančios su tautiniu savotiškumu. Ir svarbiausia – toks siekinys padėtų išvengti kultūrinio vienašališkumo, nesuderinamumo nei su mūsų tautos pašaukimu, nei su gyvybiniais jos interesais. St. Šalkauskis kėlė ypatingą tautinės savimonės reikšmę, jos atgavimą ir stiprinimą, jos gebėjimą išvengti slavų ir germanų perdėtų įtakų ir deramai jomis pasinaudoti.

Tokioje galvosenoje esama racionalumo. Geografinė aplinka plačiąja šio žodžio reikšme atlieka svarbų vaidmenį, bendradarbiaujant skirtingoms kultūroms, vykdant vertybių mainus, pritaikant sau geras svetimias idėjas ir įtakas. Taip galvoja ne vienas praktiškas žmogus ir mokslinčius. Tačiau kultūrų sąveikos, sintezės problema pasirodo esanti nepalyginamai sudėtingesnė. Ir todėl St. Šalkauskio mintys susilaukė tęsėjų, gynėjų ir kritikų.

Sintezės idėja suabejojo St. Šalkauskio mokinys A. Maceina, nes neįmanoma susintetinti kantizmo ir hegelizmo kaip sistemų, neįmanoma sintezės sudaryti iš demokratijos ir fašizmo; reikia žmogų ugdyti ir kultūra savaime skleisis. St. Šalkauskio siūlymas, jo manymu, nepakankamai tikslus. Lietuviška sintezė privalo iškilti ne kaip savų ir svetimų elementų derinimas, o kaip tautinės individualybės visapusiškas puoselėjimas. Neverta siekti aprėpti kitų kultūrų elementus, bet reikia gilintis į svarbiausias savo kultūrinės savasties ištakas, kurios, beje, galėjo ir gali būti kažkuo panašios į slavų ir germanų.

A. Maceina kalbėjo apie kultūrinę sintezę, kylančią iš asmeninės žmogaus dvasios struktūros. Kultūra savo turiniu visada žmogiška, bet savo forma ji tautiška. Idėjos kyla iš žmogaus dvasios ir dėl to iš esmės yra žmogiškos, suprantamos bei prieinamos visiems žmonėms, bet jos būna įgyvendinamos per tautiškumą. Tautiškumas lemia žmogaus mąstymą, jo dorinius nusiteikimus ir estetinę kūrybą. Joks kultūros kūrėjas, sako filosofas, negali išvengti savo darbų tautiškumo, nes jis negali nusikratyti tautine savo dvasios struktūra. Neabejotina, kad tautinė kultūra yra kartu ir rasės, ir gyvenamosios aplinkos, ir istorinio likimo žymė. Tautinė kultūra – savotiškas tautos veidrodis. Pasak A. Maceinos, kokie pradai arba kokios struktūros glūdi tautinėje individualybėje, tokie jie pasireiškia ir tautinėje kultūroje, o po to ir visuomeniškume. Taigi kultūrinė sintezė gali išaugti tikrai iš tautinės individualybės. Jeigu tautinė individualybė turi savyje įvairių pradų ir jeigu ji tuos pradus organiškai derina, kad jie visi maždaug lygiai būtų gyvastingi, veiklūs, tuomet, sako A. Maceina, ir iš tokios individualybės išaugusi kultūra bus taip pat sintetinė. Vadinasi, galima sakyti, kad kaip kultūra apskritai yra žmogaus ženklas, universumas, taip tautinė kultūra – tautos ženklas.

Žmogaus kultūrinį nusiteikimą A. Maceina kildino iš pačios jo prigimties. Tas nusiteikimas pasireiškia kaip pastanga išsilaikyti pasaulyje, kaip noras save išreikšti ir apvaldyti žemę. Bet koks kultūros kūrinys pirmiausia yra tarpininkas, kuris priima mūsų vidaus pasaulį ir pateikia jį kitam. Kultūra sudaro esmingiausią sąlygą žmogui *būti drauge su Kitais*, žmogiškai tvarkyti pasaulį, t. y. keisti jį pagal savo idėjas ir troškimus, dalyvauti istoriniame žmonijos buvime drauge ir kūrybine simboliškai raiška pratęsti savo laikinumą žemėje. Kultūra – tai žmogaus ženklas, tai sukurtas ir kuriamas vertybių pasaulis. Tas vertybių pasaulis iškyla ne tik sąmoningų siekimų ir veiksmų, bet ir individo sąmonės ir tautos kolektyvinės sąmonės pagrindu. Todėl kultūrų sintezės, vertybių mainų problema visuomet buvo ir bus sudėtinga.

Samprotaudamas apie lietuvius kaip vieną iš seniausių indoeuropiečių atžalų, etnologinėje jų struktūroje A. Maceina pabrėžia gana ryškų nomadinių pradą, kurį išvelgia šeimos sudaryme. Apie tai byloja žmonos pirkimo (ar vogimo) motyvai lietuvių liaudies dainose, kurios, žinia, yra vienas seniausių tautos dvasinio gyvenimo liudijimų. Apie nomadinius pradus byloja ir šeimos tradicijos su ypatinga tėvo ir vyriausiojo sūnaus teise bei mergaičių skaistybės saugojimu, kurios pakankamai ryškiai išliko vestuviniuose papročiuose ir liaudies dainose. Tačiau, A. Maceinos nuomone, lietuvių tauta turi kur kas daugiau ir ryškesnių matriarchatinio prado požymių, siejamų su žemdirbyste. Filosofas atkreipia dėmesį, kad nei nomadinėje, nei toteminėje kultūroje žemė nebuvo dirbama. Indoeuropiečiai, užimdami naujas erdves, maišėsi su pirmykščiais gyventojais, jungdami skirtingas kultūras, kurių užuominos liko ne tik folklore, bet ir amatuose bei puošybos elementuose, kur gana ryški augalinių motyvų persvara. Matriachato pradmenis rodo ir charakteringa moteriškojo prado įtaka, griežta monogamija, lietuvių tautosakoje bei liaudies dainose skambantys brolio vaidmens šeimoje motyvai: brolelis vaduoja, gina, lydi. Remdamasis mintimi, kad minėti liudijimai nėra pavieniai, o sudaro savotišką sistemą, A. Maceina teigia, kad etnologinė lietuvių tautos struktūra grindžiama dviem pradais – nomadiniu, kuris yra bendras visiems indoeuropiečiams, ir matriarchatinium, kuris susijęs su senaisiais lietuviškos teritorijos gyventojais.

A. Maceinai labiausiai St. Šalkauskio teorinėje schemoje užkliuvo nepakankamas vertinimas lietuvių mitologijos, papročių, tradicijų, kalbos ir kitų vertybių *savarankiškumo*. A. Maceinos galva, *savarankiškumą* turinčiai, savitai, brandžiai kultūrai kitos kultūros negali daryti esminės įtakos. Žinoma, jos veikia kaimynų kraštų atskirus individus ir netgi išstisias socialines grupes. Tačiau tas poveikis esąs toks, kad jis neįstengia pertvarkyti pačios kultūros vertybių visumos ir jų savasties, savaimingumo. Atskiruose regionuose ir miestuose gali gerai sugyventi įvairios kultūros, įvairūs gyvenimo stiliai. Tokių pavyzdžių gausu kiekviename krašte. Ir Lietuvoje taip pat. Juk kalbame apie Vilniaus krašto, Mažosios Lietuvos kultūrinį savitumą. Vienur šalia viena kitos egzistuoja provoslaviška ir katalikiška kultūros, kitur – kultūra, turinti germaniško ir lietuviško tipo bruožų. Giminingumo, sąveikos, panašumo, išorinio tapatumo momentai neturėtų užgožti esminio dalyko – pasaulėžvalgos savasties.

Kitaip nei St. Šalkauskio, A. Maceinos filosofijoje pastebimas vienas svarbus momentas. Istorinis likimas sukuria tautą kaip kultūrinį vienetą. Tauta – tai

prigimties ir kultūros sintezė. Tautos individualybę sudaro dviejų plotmių organiška jungtis: fizinė ir psichinė; fizinis tautos tipas yra parengiamas gamtinių veiksnių, o psichinis – kultūrinių veiksnių. Tautinė individualybė išauga tik tada, kai vienodas ir bendras istorinis likimas paliečia skirtingų dvasinių struktūrų žmones, kai šiems žmonėms tenka kartu išgyventi didelius ir gilius kultūrinius žygius. Struktūrų įvairumas ir istorinio likimo vienodumas yra dvi pagrindinės sąlygos sintetinei tautinei individualybei atsirasti. Žodžiu, „tautą išryškino ir atbaigia istorinis josios likimas arba kultūriniai josios žygiai“¹²⁵.

Kalbėdamas apie lietuvių kultūrą, A. Maceina ją apibūdina kaip išraiškos kultūrą, kaip vidaus kultūrą. Tad lietuvių kultūrai gali daryti poveikį tik tokios kultūros, kurių bruožų ar ypatumų pastebime mūsų tautinės kultūros istorijoje, pačioje jos prigimtyje. Anot A. Maceinos, kadangi mūsų kultūroje esama ir matriarchalinės, ir patriarchalinės kultūrų bruožų, tai mums, lietuviams, iš dalies artimos slavų ir germanų kultūros. Jų įtakos mums nėra kuo nors pavojingos, nes jos tik atgaivina, paryškina tai, kas glūdi mūsų prigimtyje.

Toks A. Maceinos požiūris gan motyvuotas. Jį patvirtina ir M. Gimbutienės archeologinės ir kultūrologinės studijos. Tiesa, ji savo darbuose teigė, kad matriarchališkumas greičiausiai atėjo drauge su indoeuropiečiais, o sandūroje su Rytai esąs tvirtesnis vyriškasis pradai. Tačiau, aišku, šiandien, kai kultūrą taip smarkiai veikia technika ir urbanizacija, tos skirtybės jau mažiau pastebimos, nors jos turi nemažą reikšmę.

Ne tik skeptiškai, bet ir su neslepia ironija A. J. Greimas pasisakė prieš St. Šalkauskio keliamą lietuvių kultūrai tikslą – būti Rytų ir Vakarų kultūrų sinteze – savo šmaikščiaame rašinyje *Apie tautiškas kelnes ir sintetinius gaminius* (1947). A. J. Greimui atrodė, kad apie sintezes dera kalbėti tik istoriškai, tik po to, kai jos būna įvykusios. Ir iš tikrųjų, mano manymu, kas gali būti ryškesnio, įspūdingesnio Rytų ir Vakarų sąveikose, kaip ispanų kultūros pavyzdys, jos gyvybingas, nepakartojamas sąlytis su arabų kraštų renesansu? Lietuviškos „sintetiškos“ kultūros kūrimas A. J. Greimui atrodė nepriimtinas ir stačiai neįgyvendinamas. Jis rašė, kad tokiam užmojiui galima būtų pritarti, „jei pati Lietuva būtų didžiulis Plungės žirgynas, kuriame kultūros technikai laisvai galėtų kergti kirgizų kumelaites su olandiškais drigantais“. Dviejų kultūrų „sukergimą“ jis laikė nevykusia jauno filosofo idėja, utopiška ir nebrandžia, mat ji nukreipianti dėmesį nuo kultūros pamatų, jos savasties. A. J. Greimas tęsė: „Netikiu, kad tą kultūrą galima sukurti nei suvant

¹²⁵ Maceina A. Tautinis auklėjimas. Raštai. T. VIII. – Vilnius: Mintis, 2002, p. 40.

tautiškas kelnes iš rankšluosčių, nei bandant Lietuvoje įvesti vokiškos tvarkos ir rusiškos netvarkos sintezę.¹²⁶ Žodžiu, neverta su perdėtu pietizmu daryti kažką, kad išeitų lietuviškai, kur kas svarbiau, kad būtų žmogiškai.

Beje, tasai kultūrų „sukergimas“ yra įmanomas dalykas, įmanomas kaip geopolitikos ir nelaisvės aktas. Bet jis anksčiau ar vėliau užsibaigia, palikdamas netikrumo jausmą ir nualintą, sujauktą žmogaus dvasią, netgi idealų griūtį.

Taigi, St. Šalkauskis palietė esmines mūsų kultūros gaivinimo ir turtinimo problemas. Jo mąstysena įkvėpė ne vieną dialogui. Jam atrodė kiekviena kultūra esanti tautinė, o kosmopolitizmo idealai neverti ypatingo žavėjimosi, nes jie, jo manymu, nepraturtintų, o tik nuskurdintų žmonijos kultūrą. Tautų įvairovė duoda pagrindą atsirasti kultūrų įvairovei. Drauge, kaip matome, St. Šalkauskiui nebuvo priimtinas kultūros partikuliariškumas, nes kultūros universalumą užtikrina ir jos atvirumas, atsivėrimas pasauliui. Vėliau panašią mintį savaip išreiškė ir plėtojo J. Girnius. 1965 m. *Aiduose* jis rašė, kad turtėjame daiktais, bet patys menkėjame, užmiršdami, kad žmogiškoji didybė remiasi ne egoistiniu užsidařymu kasdieniniuose rūpesčiuose, o tuo dvasiniu atvirumu, kuris žmogų veda į kitus žmones ir tuo pačiu į bendruomeninius rūpesčius. Filosofo manymu, kurdama kultūrą, tauta pati save sukuria, nors, aišku, tautos kūrimo vyksmą gaivina ir riboja įvairiausi veiksniai (bendra kilmė, kalba, gyvenimo būdas, likimas, geografinė padėtis). Juos J. Girnius vadino „materialiniais tautos elementais“. Jie turi įtakos tautos kūrybinėms galimybėms, tačiau jų nepakanka, kad atsirastų tauta. Tam reikia kultūros, kuri suldytų tuos „materialinius tautos elementus“ į vieną visumą ir tuo būdu sujungtų ne logines abstraktybes, bet konkrečius žmones ir suformuotų tautinę individualybę. J. Girnius ypač akcentavo, kad vidinė tautos vienybė remiasi jos kultūrine vienybe. Tauta pati save kuria, kurdama savo kultūrą. Toks formulavimas gali pasirodyti vedąs į „užburtą ratą“: kultūra kuria tautą, tauta kuria kultūrą, siekiančią būti universalia. Tačiau šis „užburtas ratas“ reiškia, kad jei tautą kuria kultūra, tai iš tiesų tauta pati save kuria. Ne pašalinės jėgos tautą „produkuoja“, o ji pati išsivysto, tarpsta, tvirtėja istoriniu tapsmu. Galiausiai „tauta – tai kultūra“; „kurdama savo kultūrą, tauta vykdo ir savo pašaukimą“¹²⁷.

J. Girnius pabrėžia ir išplėtoja esmingiausią kultūros bruožą – kultūra yra būtina sąlyga žmogaus egzistencijai, o kartu ir tautos išlikimui. Ji yra „antroji

¹²⁶ Greimas A. J. Iš toli ir iš arti. Literatūros kultūra, grožis. – Vilnius: Vaga, 1991, p. 329.

¹²⁷ Girnius J. Tauta ir tautinė ištikimybė. Raštai. T. III. – Vilnius: Mintis, 1995, p. 41.

prigimtis“, priklausanti ne atskiram žmogui, o visiems drauge dėl to, kad yra pačių susikuriama, o ne gaunama gimus. Kultūra negali būti paveldima, ji gali būti perduodama. Žmogus savo egzistenciją įprasmina kultūroje, taip pat tautoj reiškiasi savo darbais bei kūryba suteikdamas prasmės savo buvimui žemėje.

J. Girnius, kalbėdamas apie tautos kultūrą, išskiria kelis ją veikiančius veiksnius. Tai, ką jis vadina tautos gyvenimo būdu, kitu požiūriu dažnai vadinama tradicija. Visa, ką žmogus sukuria – nuo naujai sugalvoto įrankio ar darbo technikos ligi filosofijos traktatų ar poezijos posmų, – gali būti tik perduota, o ne paveldėta. Tradicija – nelyginant kelias, kuriuo kultūrinis palikimas yra perduodamas vėlesnei kartai. Kiekviena bendruomenė savo gyvenimo būdą perduoda jaunosioms kartoms. Niekam netenka viską pačiam iš nieko pradėti, nes net ir pačios primityviausios bendruomenės iš tiesų yra pasiekusios reikšmingų laimėjimų. Antras veiksnys tas, kad tautą ir jos kultūrą formuoja istorinis vyksmas. O istorija lygiai taip pat veikia tradiciją ir kūrybą. Tradicijos sustingimas – tai gyvybės blėsmas, tai traukimasis iš istorijos. Istorija, pasitelkdama praeitį, kreiptasi į ateitį. Tautoje tradicijos sudaro pagrindą kūrybai ir pažangai. Istoriskai egzistuoti – tai visą laiką kurti ateitį.

Ilgainiui buvo paplitusi *tautinio charakterio* sąvoka. Dabar vis dažniau kalbama apie tautinę individualybę, tautos kultūrinį pašaukimą arba misiją. Mat *tautinio charakterio* sąvoka sunkiai apibrėžiama, neparanki. Dažniausia ji padeda klijuoti išskirtinumo etiketes vienoms ar kitoms tautoms.

J. Girnius paprastai sakydavo, kad tautos kultūrai priklauso visa, kas jos žmonių būna sukurta, o ne tik kūriniai, kurie pasižymėtų kažkokiomis išskirtinėmis nekintančiomis savybėmis, atspindinčiomis tautos charakterį kaip nekintamą duotybę. Jo formulė itin glausta: lietuvių kultūrai priklauso viskas, ką lietuviai yra sukūrę. Aišku, tautos kultūra nėra paprasta atliktų darbų visuma, bet gyva tradicija, nes žmonės kuria vienas kitą veikdami ir savo tautos gyvenimo veikia. Dar daugiau, kultūra niekuomet nebūna užbaigta, nekintama. Mat tauta visą laiką save kuria ir neapsiriboja tuo, kas pasiekta, nesitenkina imitavimu tegu ir gerų savo laimėjimų.

Tautinės kultūros idėją, kultūros tautiškumą dabartiniai filosofai vertina diametraliai priešingai. Vieni žvelgia į ją skeptiškai, sakydami, kad tai senstelėję samprotavimai – esą kultūros tautiškumas mūsų dienomis darosi sąlygiškas. Kiti filosofai, ypač europiečiai *naujieji dešinieji*, pripažino ypatingą vietinių ir regioninių kultūrų vertę. Jie sakė, būtina apsaugoti Europos civilizaciją ir jos

pamatines vertybes nuo galingos amerikonizacijos ir Rytų kraštų įtakų. Tokia nuostata, iš tikrųjų, pasverta, reikšminga. Mat už visokių makdonaldsų ir disneilendų, realybės šou, naujų religijų bangos slypi kiti, rimtesni, sudėtingesni dalykai – gyvenimo būdo ir kultūrinių orientacijų stereotipizavimas, pergalingas masinės kultūros skverbimasis į individo laisvalaikį ir jo saviraišką. Dar ankstoka laidoti kultūros tautiškumą dėl kosmopolitinių ar metacivilizacinių idėjų. Apydažniai, kalbant apie kultūros tautiškumą, būni nesuprastas. Tautiškumo kritikai linkę jį priskirti nacionalizmo formai, o tai, be abejo, neteisinga. Kosmopolitizmo idėjos, žmogaus be tautos, pasaulio piliečio, žlugus socializmui ir marksizmui, įgyja kitokį pobūdį, vadinamosios *universalizmo filosofijos*, bet joje anaip tol nenumenkinama tautinė gyvenimo forma ir kultūros reikšmė.

Kultūros tautiškumas – visai natūralus reiškinys, suponuotas žmogaus gyvenimo aplinkos, geografijos, istorijos ir tam tikro mąstymo ar pasaulio suvokimo būdo. Etnosas turi savo erdvę ir laiką, remiasi vienokia ar kitokia ūkine veikla ir įgyja bendrus jam priklausančių individų charakterio bruožus. Tautiškumas padeda tautoms išlikti ir svarbiausia – kūrybiškai reikštis pasaulyje. Jis tam tikra bendražmogiškųjų vertybių forma, o ne kažkokių bruožų visuma, skirianti vienas tautas nuo kitų ir jas supriešinanti.

Kultūros tautiškumą paprastai gerai supranta kultūros istorikai. Mat jų pirmučiausias uždavinys – nustatyti tiesioginį ryšį tarp aukštosios, iškiliosios kultūros (beveik išskirtinio kultūros istorijos objekto) ir vadinamosios kasdienės kultūros. Aišku, kultūros istorijai priklauso šiek tiek platesnis interesų ir tyrimų ratas. Jai tenka domėtis tuo, kaip žmogus formuoja konkrečią visuomenę atitinkamu laikotarpiu, kaip keičia savo santykius su gamta ir gilina dvasinę, kūrybinę vagą, plėtoja kultūrinę veiklą. Svarbu domėtis, kokie santykiai įsivyrąja tarp, tradiciškai tariant, materialinės ir dvasinės kultūros plotmių. Bet ne mažiau svarbu kas kita: kokie santykiai įsivyrąja tarp skirtingų arba lygių visuomenės grupių kultūros atžvilgiu. Nelengva nustatyti, apibūdinti tuos kultūros lygius arba kultūrinės raidos tipus konkrečioje visuomenėje. Tenka analizuoti kultūrinę veiklą platesniame socialiniame kontekste – kolektyvines gyvenimo formas, nuostatas ir reikmes. Toks platesnis požiūris į kultūrą išpuoselėtas prancūzų *Analų* mokyklos su F. Braudeliu priešakyje.

Šį pavyzdį prisiminėme tik todėl, kad tyrinėjant kultūrą paprastai tenka apėpti daugelį skirtingų jos segmentų. Ir nors tokiems tyrinėjimams kartais gresia amorfiškumas, bet jis nebaugus, nes ir jis padeda suprasti kultūrą kaip nuos-

tabų žmogiškosios kūrybinės veiklos atradimą ir išradimą ir dargi atradimą ir išradimą ne plikoje vietoje, o tik nuolat tautoms bendradarbiaujant.

Kultūra galima vadinti tai, ką žmogus istorijoje sukūrė, išgyveno, kas teikė gyvenimo galimybę, o ji, tarsi atsigręždama atgal į žmogų, ugdė jo dvasines ir fizines galias, vertė jį nesusmilkinti, nebūti agresyviu ir tarsi grynai biologišku. Kultūra – ne kažkokia vertybių buveinė, į kurią retsykiais žmogus užklysta su didesniu ar mažesniu sielos virpuliu. Kultūra – svarbiausias žmogiškosios veiklos padarinys, tam tikras gyvenimo ir mąstymo būdas, žmogaus buvimo pasaulyje realybė, kurioje galima pastebėti jo visas aukštąsias apraiškas, visas įmanomas intelektualines, jausmines ir vitalines, spontaniškas, neįžvelgiamas aspiracijas ir pasireiškimus bei atsivėrimą *Kitam* žmogui. Žmogus savo prigimtimi yra kūrėjas. Kas tiki – giliai ar iš dalies – ko gero, pripažins, kad jis yra Dievo bendradarbis. Ir būtent per žmogaus atsakingą veiklą, per jo būtį pasaulyje gimsta ir veikia kultūra.

Tačiau, kalbant apie dabarties kultūros būklę, neįmanoma nepaliesi etninės kultūros.

Dėl ko tapo taip gyvybiškai svarbu suprasti etninės kultūros reikšmę ir pasinaudoti jos teikiamomis, neišsemiamomis galimybėmis? Akivaizdu, kad etninė kultūra – tai visos tautos kultūros branduolys. Ji paremta istorine savimone, iš kartos į kartą perduodama ženklų, simbolių, vaizdų visuma, apibrėžiančia fundamentines gyvenimo vertybes. Ji padeda išlaikyti tautos savastį. Galima teigti, kad ji skatina kiekvieno žmogaus – prastuolio ar mokslinčiaus – galimybę kūrybiškai ar kūrybiškiau reikštis ir žmoniškai elgtis. Tai labai plati dvasios erdvė – kalba, savos žemės kvapas ir jausmas, darbai ir verslas, vyro ir moters santykiai, nerašyti dorovės įstatymai, astronominiai vaizdiniai ir meteorologinės žinios, smagios, džiugios dainos ir šmaikštūs anekdotai, upių, kaimų ir miestų pavadinimai, žmonių pavardės ir pravardės, praktiški darbo įrankiai ir gardus maistas, pavergiantis akį kraštovaizdis ir meninė kūryba, viliojantys padavimai ir gūdžios legendos, mitologija ir religija, žmogaus gimimo džiaugsmas ir mirties liūdesys; ir visa tai vienaip ar kitaip sutelpa šioje erdvėje arba prisiglaudžia prie jos.

Pas mus etninė kultūra vis dar suprantama pernelyg siaurai, paviršutiniškai, valdininkiškai, dažniausiai kaip papročiai ir tradicijos. Mano giliu įsitikinimu, tik prikeliant, palaikant etninę kultūrą ir protingai ją susiejant su *gyvenimo būdo modernizacija*, galima grąžinti žmogui ir išugdyti naujose kartose *savo žemės*

šventumo jausmą. Kitaip tariant, plėsti *sacrum* sritį ir neleisti įsivyrauti plačiai, galingai, racionaliai vartotojiškai *profanum* sričiai; pasiekti tai, kad žmogus turėtų ir jaustų savo protėvių ir tėvų šaknis, net būdamas toli nuo gimtųjų vietų.

Juk iš tikrųjų etninė kultūra tarsi koks stebuklingas sietas, persijojęs daugelį laikinų vertybių, išsaugo mums tai, kas praeityje buvo esmingiausia. Ji tampa gera dirva dideliems profesionaliosios, moderniosios kultūros ieškojimams ir atradimams. Kiekviena tauta pasauliui įdomi savo savitumu, nes kuo didesnis skirtumas tarp pasaulio kultūrų, tuo vaisingesnė jų sąveika, tuo turtingesnė tampa kiekvieno žmogaus savastis. Stipriausia parama šiandien reformuojamai švietimo sistemai ir netgi šeimai (siekiant išugdyti dorą žmogų) glūdi visapusiškoje etninės kultūros apsaugoje. Tai pirmaeilis mūsų valstybės ir jos institucijų uždavinys. Esant normalioms demokratiško visuomenės gyvenimo sąlygoms etninė kultūra darytų stiprią įtaką menui, mokslui, švietimui, netgi teisei ir politikai. Nėra taip paprasta išugdyti jaunuomenei gan stiprią kultūros savimonę, pagarbą jos etniškumui ir aktyvų, atsakingą požiūrį į ateitį. Jų dėmė greičiausiai užtikrintų tautos išlikimą ir jos kūrybinę galią. Kol kas negebame rasti būdų, kaip puoselėti, o ne stilizuoti etninę kultūrą, nes visokios jos stilizacijos, tegu spalvingos ir įspūdingos, vis dėlto neatlieka reikiamo vaidmens. Jos nesuveda žmogaus su turtingu etnokultūros paveldu ir per šimtmečius sukaup-ta nepakartojama istorine jos patirtimi.

Šeimoje ir mokykloje glūdinčios dvasinės etnokultūrinės vertybės, pradedant kalba ir baigiant etiketu, mokytojo ir mokinio bendravimu, apsaugo tautą nuo išnykimo. Lietuva, ir praradusi valstybingumą, kaip žinia, neišnyko, nes tautos gyvastį palaikė savasties jausmas, neleidęs jai prarasti viltį siekiant nepriklausomybės. Taip buvo carinės Rusijos okupacijos, vėliau dalinės lenkiškosios, vokiškosios fašistinės ir sovietinės okupacijos metais. Ir niekas nežino, kas mūsų laukia ateityje.

Kita vertus, kiekviena tauta, akivaizdu, sudaro pasaulinės kultūros sudedamąją dalį. Ji turi *atsiverti* pasauliui, jam būti *atvira*. Ji tiek dalyvauja bendros žmonijos kultūros kūryboje, kiek ji sugeba perimti tas kultūrinės vertybes, kurios buvo sukurtos kitų tautų. Bet pasiimti ir perimti tas vertybes ji turbūt gali tik tada, jei neseka svetimos ar svetimų kultūrų *mechaniškai*, išoriniu būdu, bet iš tikrųjų ją ar jas supranta. Kai kurie mūsų filosofai, pvz., minėtasis St. Šalkauskis, galvojo, kad mažai tautai pavojinga skolintis kultūros iš vieno kurio šaltinio. Jei tautinė kultūra yra kuriama kultūrinės sintezės būdu iš įvairių šaltinių,

kaip jis nurodė, minėtų vakarietiškujų ir rytietiškujų, yra daugiau šansų, kad tauta nepateks į pavojingą vienašališką įtaką. Kaip rodo vakarykštis istorijos tyrinėjimas, sovietmečiu, stokojant atviro dialogo su kitomis Europos kultūromis, stokojant nors kokių gausesnių vertybių mainų, lietuvių kultūra neišvengiamai pateko į stiprią kitų tautų, pirmiausia rusų, slavų, kultūrų įtaką. Šiuo metu išryškėja kitos akivaizdžios įtakos, pirmiausia masinės kultūros, amerikietiškojo gyvenimo būdo, bei perdėtas pomėgis garbinti ir imituoti visa tai, kas neįprasta, arogantiška, nematyta ir netgi primityvu. Tautos kultūros vienas iš svarbiausių požymių – jos savimonės buvimas. Ir kuo stipresnė ir brandesnė savimonė, tuo mažiau baiminamasi kitų kultūrų įtakų (jos neišvengiamos) pavojaus ir sugrebama tomis įtakomis gerai pasinaudoti. Aišku, ne mechaniškai perimant ar imituojant kitų kultūrų elementus, teigiamas įtakas, bet natūraliai asimiliuojant tuos elementus, įtakas savos kultūros pagrindams stiprinti ir jos konfigūracijos arba stiliaus raiškai. Kultūros tautiškumas išskyla ant dviejų polių – tradicijų gerbimo ir saugojimo bei gyvenimo nuolatinio, bebaimio modernizavimo, kuris neįmanomas be prasmingų vertybinių mainų.

Reikšmingas tapo kultūrų regioniškumo ir universalumo santykis. Dar XIX a. gyvavo trys pagrindinės aksiomos: žmonijos psichinės vienovės, žmonijos istorinės vienovės ir žmonijos kultūrinės vienovės. Tačiau daugiau atliekant vietinių kultūrų tyrinėjimų, tokia nuostata nebegalėjo likti nepakitusi. Dabartiniu metu darosi ypač aktualios, nuolat mokslininkų dėmesio centre esančios pasaulio kultūrų ir atskiros kultūros regioniškumo problemos. Joms atsirasti įtakos turėjo kintančios gyvenimo situacijos. Šiuolaikinės civilizacijos jungiamos tautos, nori to ar nenori, turi prisitaikyti ir paklusti jos reikalavimams. Tokia akivaizdi tendencija skatina tautas suvienodėti, niveliuoti, unifikuoja gyvenimą, o kartu ir kultūrą. Bandymai paaiškinti universalų kultūros modelį anksčiau buvo grindžiami fizine biologine žmogaus vienviene, nurodant, kad visi žmonės, neatsižvelgiant į geografinę vietą ir kitas skirtynes, iš esmės esą panašūs savo psichologinėmis savybėmis ir galimybėmis – visos kultūros esančios panašios viena į kitą, nes visur žmogų neva verčia veikti tie patys įgimti poreikiai ir skatuliai.

Tačiau žmonijos istorija yra žmonių kartų istorija ir vis naujos kartos atneša su savim daug naujovių. Atėjęs į pasaulį žmogus patenka į tam tikrą kultūrinę aplinką. Ją sudaro ne tik buities ir namų apyvokos reikmenys, bet, kaip minėjome, pirmiausia kalba, sąvokos, elgesio bei auklėjimo principai, dvasinių poreikių

skiepijimo bei jų tenkinimo būdai ir priemonės, turtingas paveldas. Kultūrinė aplinka, ugdydama bei tenkindama žmogaus poreikius, lipdo ir žmogaus individualybę, jo dvasinę fizionomiją, turtina ar skurdina jo pasaulį. Beveik viskas, ką individas paveldi ir ką randa gyvenime, yra kultūros produktai, kultūros vertybės. Jos vienu ir tuo pačiu metu yra ir žmonių veiklos padariniai, ir tolesnės jų veiklos akstinas. Žmogus, paprastai šnekant, negali pabėgti nuo visuomenės ir kultūros, gali tik priešintis jų neigiamam spaudimui. Šiuo atžvilgiu visi žmonės yra ir konformistai, ir opozicionieriai, ir pogrindžio žmonės. Gyventi visuomenėje reiškia būti sambūvyje gerąja ir blogąja prasme. Apskritai žmogus yra būtybė, atvira begalei galimybių. Tačiau nėra ir negali būti vienos pasaulinės (ar europinės) kultūros. Tik kultūrų įvairovė, jų unikalumas ir savitumas sudaro tikrąją pasaulio kultūrą, jos sandarą.

Įvairios šalys ir jų deriniai dabar labai gina savąjį tapatumą, stengiasi ne tik išsaugoti, bet ir kiek galima ryškiau atskleisti savo kultūras, religines tradicijas. Todėl civilizacijos unifikavimą lydi pasipriešinimas, atskirų kultūrų savignyva. Kultūrai, kaip ir visuomenei, įsivaizduojamai pasaulio harmonijai, reikalinga įvairovė. Be skirtingumų ir įvairovės kultūra netektų savo gyvybės ir vertės. Kultūrų vienodėjimo pasekmė būtų jų smukimas ir žlugimas, savotiškas pasaulinis *kičas*. Tačiau tai nepaneigia kultūros galimybių būti universalesne ir jos visuotinių, bendražmogiškų bruožų.

Visose kultūrose egzistuoja savotiškas susitarimas, ką laikyti morale, grožiu ar teisingumu. Kiekviena visuomenė sukuria svarbias vertybes, aprėpiančias visą žmogaus gyvenimą ir jo pomirtinį atminimą. Kultūrologo G. P. Murdocko manymu, nagrinėjant detaliau, panašumai tarp visų kultūrų darosi nepaprastai skaitlingi. Prie tokių kultūrų panašumų, *universalijų* galima priskirti kone 70 visur sutinkamų dalykų – kalbą, šokius, liaudies muziką, kūno puošimą, sveitimumo tradicijas, žaidimus, humorą, religines apeigas, įrankių gamybą, darbo priemonių tobulinimą, laidojimo papročius ir kt. Bet šitos kultūros *universalijos* neapibūdina ne vienos konkrečios kultūros savitumo. Kultūros savitumas yra empiriškai konstatuojamas faktas. Skirtingose kultūrose vyrauja skirtingų tų *universalijų* variacijų – kalbų, papuošalų, drabužių, elgesio normų ir pan. Aplinka geografinių sąlygų prasme, kultūros raidos atžvilgiu tampa daugiau fonu nei veiksmu, lemiančiu šiuos skirtumus, nors ir galima atrasti sąsajų tarp klimato ypatumų ir papročių. Bet dar daugiau kultūrinius ypatumus, matyt, lemia konkrečios *visuomenės istorijos unikalumas bei kultūrų sąveika*, nes nė viena kultūra

neegzistuoja atskirai. Bet kuri kultūra visuomet yra sudariusi nerašytą koaliciją, kaip sakė antropologas C. Lévi-Strausas, su kitomis kultūromis.

Kultūros universalumo ir regioniško klausimo sprendimai gali įvairuoti atsižvelgiant į daugelį sąlygų – politinių, teisinių, ekonominių. Taikiai vienoje geografinėje platumoje besivystančių įvairių tautų kultūrų universalumo ir regioniško problema visuomet būna pakankamai psichologiškai ir socialiai aktuali, bet nepaaštrinta. Filosofas A. N. Whiteheadas sakė, kad kitos tautos, turinčios kitokius papročius, yra ne priešai, bet likimo dovana. Iš kaimynų žmogui reikia kažko pakankamai panašaus, kad būtų suprastas, kažko pakankamai skirtingo, kad patrauktum jų dėmesį, ir kažko pakankamai kilnaus, kad pelnytum susižavėjimą. Kultūra negali gyvuoti atskirtose viena nuo kitos šalyse, kaip negali ji klestėti suvienodintose šalyse. Kultūrai klestėti reikia įvairovės, tačiau būtini ir sąlyčio taškai – įvairovės vienovė.

Tautinės kultūros gyvavimo pagrindas – daugelio kultūrų, praturtinančių viena kitą, sambūvis. Įvairių tautų vienos kultūros veikė ir veikia kitas. Tas poveikis reiškiasi kaip neišvengiama trauka ir atmetimas. Egzistuoja vadinamųjų mažųjų ir didžiųjų kultūrų, geografiškai esančių viena šalia kitos, santykių problema. Kultūros tyrinėtojai parodė, kad ne tik didžiosios kultūros daro poveikį mažesnėms, bet ir atvirkščiai. Visos kultūros – tiek didesnės, tiek mažesnės – yra tokios vien todėl, kad jos gyvos visos kartu. Vienos kultūros išnykimas būtų nepataisoma žala visoms kitoms ir pirmiausia artimiausioms iš jų. Didesnioji kultūra kartais kelia grėsmę absorbuoti ir asimiliuoti mažesniąją, o pastaroji siekia išsaugoti savo unikalumą. Tokia dviejų kultūrų sąveika ir priešprieša (trauka ir atmetimas), sukeliančios būtiną, gyvybišką konfliktą, kartais tampa kultūrų varomoji jėga. Kultūrą niveliuojantys, unifikuojantys reiškiniai palieka savo neigiamus pėdsakus, tačiau žmogui būdinga saugoti savo papročius, tradicijas, gyvenimo būdą, religiją, savo gimtąją kalbą, tarmę. Atramą ir pagrindą regioniškumui suteikia būtent etnokultūra, nors tai ir netapatūs dalykai. Etnokultūra kartu su kitomis kultūros raiškėmis brandina ir stiprina tautinę sąmonę, kuri savo ruožtu padeda ugdyti pačią kultūrą.

Kitokį pobūdį tautinės kultūros įgyja nelaisvose šalyse ar jų dariniuose. Čia kultūros sąveikos niuansai skleidžiasi savaip, nes iškyla vietinės ir svetimų kultūrų sąlyčio problema, kai svetima kultūra prievarta (agresyviau ar švelniau) brukama engiamiesiems per valdančios tautos kalbos mokymą, per ugdymą tos tautos dvasia, per socialinius santykius. Tuomet dažnai atsiranda religinių

prieštaravimų, nelygiateisės materialinės privilegijos. Engiamoji tauta atsiduria sudėtingoje gynybos pozicijoje. Jai iškyla būtinybė prisitaikyti, susidūrus su svetima atmosfera, ir kartu siekti išsaugoti kultūrinį savitumą. Ne visada ir ne visiems tai pasiseka, išlieka tik stiprūs savo dorove ir kultūra. Padėtį paaštrina ir kiti socialiniai veiksniai – mišrios vedybos, abipusė migracija ir t. t. Dvasiškai stipriausioji, savo nacionalinį jausmą bei kultūros savitumą išsaugojusi engiamosios tautos dalis anksčiau ar vėliau ima gaivinti ir žadinti visos tautos susipratimą ir žmogaus orumą. Nelaisvėje esančių tautų atgimimas (taip pat ir politinis) beveik visada prasideda kultūriniu atgimimu.

Lietuvoje, kaip ir visame pasaulyje, egzistuoja regioninės kultūros, puoselėjusios ir tebepuoselėjančios istoriškai susiklosčiusias savo terpes, savo aplinkos vertybes.

XIX a. pabaigoje gaivinant ir stiprinant kultūrines tradicijas atgijo ilgus šimtmečius slopintos Mažosios Lietuvos (ir Klaipėdos krašto) lietuvininkų tautinė savimonė ir istorinės atminties jausmas. Šiame krašte lietuviškoji ir vokiškoji kultūros funkcionavo lygiagrečiai ir veikė viena kitą. Vyko dviejų kultūrų sąveika, priešprieša ir stipri kova. Vokiškoji kultūra, pasitelkusi daugybę būdų – meninių, religinių, politinių, ekonominių, socialinių, – siekė absorbuoti tariamai silpnesnę lietuvių kultūrą. Lietuvininkams poveikį darė ir kaip pavyzdys buvo turtingas vokiečių meninis, muzikinis gyvenimas, buities pasiekimai. Kultūriniu Rytų Prūsijos gyvenimu ypač rūpinosi centrinė Vokietijos valdžia, puikiai suprasdama, kad kultūrinės adaptacijos kelias pats tinkamiausias ir veiksmingiausias norint asimiliuoti mažas kaimynines kultūras. Lietuvininkų ir vokiečių išpažįstama bendra protestantiškoji religija taip pat turėjo dvilypį poveikį. Viena vertus, ji dvasiškai suartino dvi kultūras, kita vertus, šios konfesijos išpažinimas, ypač dėl jos gimęs savitas religinis judėjimas – pietizmas, surinkimų tradicija, padėjo lietuviams išsaugoti ir skleisti savo krašte gimtąją kalbą, nors visi krašto gyventojai lietuviai buvo (privalejo būti) dvikalbiai. Kartu su kalba buvo išsaugotos ir lietuviškos dainos, giesmės, apskritai pasaulėjauta. Lietuvių kultūra savo ruožtu šiek tiek veikė vokiškąją, jos paribius, akivaizdžiai ją praturtindama, dažniausiai per atskirus individus, šeimas, parapijines bendruomenes.

Tokiu būdu XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje Mažojoje Lietuvoje ir būsima jame Klaipėdos krašte vyko viena kitai prieštaraujančių ir viena kitą turtinančių kultūrų sambūvis, palaikęs abiejų kultūrų gyvybingumą. Kartais regionas, padalindamas gyventojus į du skirtingus žmonių grupių tipus, iš tikrųjų

sukelia palankų kūrybiškumui ir pažangai kontaktą, gaivina spontaniškas kūrybines aspiracijas ir priverčia suabejoti tradiciniais vaizdiniais apie kultūrinio gyvenimo „centro“ ir „periferijos“ sąveiką, pirmojo viršenybę, antrojo kuklų vaidmenį. Jei pažvelgtume tik į lietuviškų spaudinių skaičių, pasirodžiusių Mažajoje Lietuvoje, tai, be abejonės, bus aišku, kas yra lietuviškosios raštijos centras, jos ašis ir kas ta kuklioji periferija, jos paribys.

Šiais laikais nepriklausomybę atgavusioje, demokratijos keliu einančioje Lietuvoje, iškilus kitoms, naujoms regioninėms kultūros problemoms, atsirado poreikis plačiau traktuoti *kultūros* sąvoką. Sovietiniais metais kultūrinė izoliacija, uždarumas, cenzūra, prievartos ideologija deformavo savaiminį natūralų kultūros vyksmą, atpratino visuomenės narius nuo savarankiško ir kritiško mąstymo, nuo kitų šalių kultūrų įvairovės ir naujovių supratimo. Mokykloje, moksle, kultūroje buvo diegiama tendencinga tautos būties interpretacija, savotiškas, atsainus tautinis nihilizmas. Silpstant sovietiniam režimui ir ideologinei prievartai, savo poveikį toliau jau darė jų pasekmės – dažnas moralinis nuosmukis, susidvejinimo sąmonė, tautinio menkavertiškumo jausmas, žmonių socialinis infantilizmas. Tokiomis sunkiomis sąlygomis savotiškai užsikonservavę, ilgus metus buvę pasipriešinimo būsenoje šviesūs, dori žmonės kiek galėdami ir išmanydami stiprino tautinį tapatumą. Dabar gi jau demokratėjančiai mūsų kultūrai didelį pavojų kelia komercinė, amerikietiškos ir europietiškos kilmės masinė kultūra ir nė kiek nemažesnį pavojų mūsų pačių sparčiai kuriamas *popsas*. Masinės kultūros invazija suvienodina daugelio žmonių pasaulėjautą ir primeta jiems standartizuotą galvosena, bendravimo būdą ir vertybių orientaciją. Tai gresia ir mūsų kultūrai. Staigus primityvios masinės kultūros plūstelėjimas rado Lietuvoje palankią dirvą, tam tikrą čia susidariusią dvasinę tuštumą, kurią lėmė buvusi sovietinė kultūros politika, besiremianti griežtu veiklos reglamentavimu, nurodymais, reikalavimais, vienpartiniu diktatu. Tad kiekvieno mūsų Lietuvos regiono kultūros gaivinimas tampa ypač svarbia, esmine visos kultūros autentiškumo, savitumo saugojimo sąlyga.

Istorija įvertina tautas pagal jų kultūrų savitumą ir indėlį į kitų tautų kultūras. Daugelyje kultūros sričių įvairios tautos sukaupė tokią turtingą patirtį, kad ir dabar neaišku ir nebus aišku, kuri yra svaresnė. Sustabarėjus vienos patirčiai, netikėtai iškyla kitos patirtis. Tautos vis labiau tampa susisiekančiais indais. Apskritai nelengva suprasti kitų kultūrų ženklus, simbolius, vaizdus, taikant savos kultūros matą ar mastelį, nes tas matas ar mastelis gali būti neistoriškas,

neveiksmingas. Argi taip nebuvo su Lotynų Amerikos „magiška realybe“, kaip išsireiškė rašytojas A. Carpentieras, kurią europiečiai ilgai suvokė be reikiamos atidos, paviršutiniškai. Ko gero, mūsų, baltiškoji, lietuvių kultūra irgi daugeliui atrodo neįprasta. Kultūrų sąveikos procesai nebūna neskausmingi ir nereikšmingi pačių tautų likimui ir išlikimui, nes kiekviena tauta gyva savo kultūra. Brandi kultūrinė veikla kūrybiškai priima, kartais pritaiko įtakas iš kitų, artimesnių ar tolimesnių, šalių. Tai labiausiai jaučiama meno srityje, ypač muzikoje ir dailėje, nes šių meno šakų neapriboja ir nevaržo viena kuri nors kalba (poezija, literatūra gali pasklisti tik su vertėjo pagalba). Mene, kaip ir visoje kultūroje, svarbus vietinių, tautinių ir bendrų europietinių (pasaulinių) tradicijų deramas santykis. Taigi, kultūros nėra uždaros, izoliuotos. Tačiau, gyvenant visuotinės civilizacijos sąlygomis, be daugelio privalumų, atsiranda ir nemaža trūkumų bei blogybių. Civilizacijos pažanga greitina asimiliacijos procesus, veda į susiliejamą, suvienodėjamą, paviršutiniškumą. Kultūroms pernelyg susiliejančią ir niveliuojančią išskyla globalinio universalizmo, o su juo ir kultūrinio savitumo netekimo grėsmė.

Manau, kad, norėdami būti atviri pasauliui, o tai suprantama, apydažniai daromės neapdairūs ir perdėm patiklūs viskam, kas anksčiau atrodė *tabu*. Mūsų universitetuose, aukštosiose mokyklose susikaupė per akis vadinamosios „filosofografijos“, „sociologografijos“, „psichologografijos“ ir kt. Gerai, kai dėstomi nauji įdomūs kursai, skirti atskiriems filosofams, sociologams, psichologams, kultūrologams, bet prastoka, kai jie nagrinėjami be nuodugnaus kritiško vertinimo. Tokiu būdu atsiranda perdėtas virpėjimas prieš autoritetus, o jų nuopelnų aiškinimas darosi savotiškai scholastiškas. Jis įtvirtina apriorines hierarchijas ir pasyvumą. Tas tinka ir naujesniųjų tėkmių – psichoanalizės ir postpsichoanalizės, struktūralizmo ir poststruktūralizmo, semiotikos ar įvairiausių postmoderno judesių – atžvilgiu. Toks perdėtas mimetinis universalizmas, skatinantis vis lesioti ir lesioti svetimus tekstus, gaudyti idėjas, susilpnina poreikį patiems kurti, gilintis į savo istoriją ir painią šiuolaikinio gyvenimo tikrovę.

Kultūrinio mimetizmo, imitavimo pas mus per akis. Tą galima pastebėti mene, ypač dailėje, muzikoje, moksle, madose, žiniasklaidoje, elgsenoje. Jis apriboja autentiškos kūrybos galimybes. Be atrankos priimant svetimas konceptualines sistemas, silpnai plėtojama filosofija, sociologija, kultūrologija, edukologija ar kitos mokslo sritys. Viso to priežastis ir sovietinė okupacija, kuri neleido skleisti istorinei savimonei, ir mūsų pačių provincialumas bei vištakumas. To-

kia situacija neišvengiamai skatina pamėgdžioti, prisitaikyti, abejoti savo verte, konformizumą. Naivus patiklumas, nenoras suabejoti kitų įtakų reikšme apriboja žmogaus kritinius ir analitinius gebėjimus. Bet koks protinės veiklos rezultatas, jeigu jis stokoja aktyvesnės kritinės energijos, tampa tik paprasčiausiu kitokių požiūrių priminimu ir neretai pakenkia esamos kultūros savasčiai. Vadinamasis *kultūrinis mimetizmas* geras dalykas, kai jį lydi neperdėtas įtarumas naujybėms, kurios gali būti ir menamos naujybės, bet ir kritiškas mąstymas. Pastarasis apsaugo nuo didelių šalių kultūrinės kontrabandos, akivaizdaus didelių šalių noro ir poreikio kuo plačiau paskleisti savo idėjas ir išplėsti įtaką į visus įmanomus geografinius plotus.

Belieka tik pritarti T. S. Elioto pasakymui: „Pasaulinė kultūra, kuri būtų paprasčiausiai vienoda kultūra, apskritai nebūtų kultūra.“¹²⁸ Europietiška kultūra turi savo vietą, bet ji irgi neturi ribų. Tiek europietiškos kultūros, užsisklendusios savyje, koncepcija, tiek ir tarpstančios savyje tautinės kultūros koncepcija yra pražūtinga. Pasaulinė kultūra – tai visų kultūrų sudedamoji, jos pagrindą sudaro kultūrų įvairovės vienovė, kultūrų skirtumai ir nuolat kintantys, nepastovūs jų ryšiai, keistos tų ryšių pynės, neretai sunkiai iššifruojamos sveiku protu. Kultūros laimėjimai vertingi ir galbūt yra netgi amžini tuomet, kai visuotinai reikšmingą turinį jie sujungia su tobula tautine forma. Kitaip tariant, tobulas žmogiškasis turinys ir tobula tautinė išraiška yra būtinos kultūros kūrinio vertingumo sąlygos. Neabejotina, kad kultūrinė kūryba turi siekti visuotinai reikšmingų vertybių, reiškiamų tautinės individualybės formomis. O tam juk reikia ir kultūrinio brendimo, ir gyvo bendravimo su kitomis tautomis, ir savo iniciatyva paremtos tarsi platesnio masto kūrybos. Mat pačioje kultūros esmėje glūdi dviprasmiškumas, ją nuolat verčiantis tvirti savo žemėje ir skleisti plačiau. Jai nėra nieko žalingesnio kaip priverstinė ar atsitiktinė izoliacija, vengimas politologo, stumiantis ją į provincializmą, nesugebėjimą skirti tikrųjų ir menamųjų vertybių. Jokia tauta negali apsieiti be bendradarbiavimo su kitomis tautomis, be savinimosi kitų tautų gyvenimo būdo teigiamų pavyzdžių. Tad natūraliai kultūros raidai visuomet būdingas polinkis į sintetizmą, savo turinio plėtotę ir skolinius, tačiau suteikiant tiems skoliniamis vėlgi savąją tautinę formą. Tuo būdu ji įgyja vis daugiau žmogiškųjų pradų. Vertybių mainai tarp Lietuvos ir kitų Europos šalių vargu ar gali būti bent jau kol kas tolygūs. Juk daugelis me-

¹²⁸ Eliot T. S. Pastabos apie kultūros apibrėžimą // Kultūros prigimtis. – Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1993, p. 298.

ninių ir filosofinių idėjų subrendo esant kitokioms ekonominėms ir socialinėms sąlygoms. Abejotina, ar mūsų indėlis į europietiškąją kultūrą galės būti susijęs su ypatingais technikos ir technologiniais laimėjimais, industrine civilizacija. Tačiau egzistuoja idėjų kaitos galimybė, ypač moksle ir mene ir kitose srityse, ir ją dera plačiai panaudoti ir eksploatuoti.

Viena svarbiausių demokratijos sąlygų – atvirumas pasauliui, matyt, turėtų būti suprantamas taip, kad jis nenustelbtų to, ką paveldėjome iš savo protėvių, sunkiai apgynėme, išsaugojome. Ne vienam darosi aišku, kad istorija, kokia ji bebūtų tuo pačiu metu iškili ir menka, išlieka gyvoje žmonių atmintyje ir rašytiniuose šaltiniuose tik kaip kultūros istorija. Visa kita, ko gero, išnyksta kaip bruzdesiai, trintys, intrigos, barbariškumas, agresyvumo antplūdžiai, grupinės ambicijos ir kitokios tuštybės. Anksčiau ar vėliau jos virsta istorijos ūkanomis. Tačiau kaip bekalbėtume, atsižvelgdami į šiuolaikinę mūsų gyvenimo situaciją, liūdnokai tenka pripažinti, kad kultūra, kaip žmogaus kūrybiškumo, kūrybos sąlyga ir įkvėpėja, jo savasties reiškimosi sąlyga, pagaliau valstybės ramstis ir ateities garantas, atrodo varganokai. Pirmučiausias valstybės uždavinys – atgręžti žmogų į kultūrą, nebūtinai daryti jį turtingą ir žaidžiantį, bet šviesų, vadinasi, ir savaip laimingą.

Daugelis Europos šalių, kurios pelnytai didžiuojasi savo ekonomikos, prekybos, karybos, technikos ar technologijų laimėjimais, susiduria su daugybe kultūrinės veiklos sunkumų. Keista, bet pačioje Europoje egzistuoja tikrosios kultūros „dykumos“. Civilizacija ir „dykuma“, atrodo, yra nesuderinami dalykai. Tačiau taip nėra. Ir apie tą „dykumą“, beje, nuodugniausiai kalba ir rašo sociologai. Geras pragyvenimas savaime dar negarantuoja turtingo dvasinio gyvenimo, dorovingo elgesio ir kūrybiškumo. Šalia jo gali egzistuoti pagal nerašytus savo dėsnius paprasti žmonės, prastuomenė, tarsi dideli vaikai, negebantys naudotis sukauptomis kultūros vertybėmis ir skeptiškai, įtariai žvelgiantys į paslaptinius sielos virpesius. Dabar daugeliui žmonių televizija tampa vos ne pagrindiniu langu į pasaulį. Aišku, tame lange jie mato ir gerų dalykų, skatinančių individo pažintines galimybes ir plečiančių jo kultūrinį akiratį. Tačiau tame lange žmogus, ypač jaunimas, regi visko. Jį patraukia savo siužetais, nuotykiiais ir linksmybėmis įvairiausi masinės kultūros filmai, žaidimai, viktorinos. Meniška prasti filmai, komiksai, ezoterinė lektūra, parapsichologinės rašliavos, „juodojo“ romano industrija diegia įvairiausias idėjas ir skatina tikrą beraštystę. Beraštystės, „skaitymo krizės“ priežastys visoje Europoje panašios. Mažai rūpinamasi

skaitymu šeimoje, atsainiai vertinamas ugdymas ir švietimas, negebama įdiegti vaikams ir paaugliams estetinių reikmių ir išlavinti jų skonio. Žmogus dirbdamas sunkiomis, įtemptomis sąlygomis negali turėti daugiau laisvalaikio. Tai kartu reiškia ir tam tikrą kultūros sąstingį. Knygų leidybos mastai, kaip rodo statistika, didėja, o skaitančiųjų nedaugėja. Panašios tendencijos yra pastebimos ir Lietuvoje. Viktorinos, žaidimai, loterijos, horoskopai ir kitokios laisvalaikio gražmenos plūstelėjo pas mus ir su jomis susijusi atitinkama vartotojiška psichologija. Argi ji neskatina formuoti paviršutiniško žmogaus charakterio? Argi ne taip atsiranda be saiko žaidžiantis žmogus, linksmybių ir malonumų pasiilgęs suaugęs vaikas?

Tad kalbant apie dabartinės kultūros būklę, jos galimybes, ko gero, galima teigti, kad galimybės priklausys nuo mūsų gebėjimo kritiškai įvertinti praeitį ir dabartį. Atsisveikinimas su praeitimi ir deramo kultūros modelio paieškos neišvengiamai žadina gerus jausmus. Turbūt kitaip neįmanoma įveikti kultūrinės veiklos inercijos, giliai įsišaknijusių stereotipų ir įpročių. Kultūra – tai pirmiausia tobulesnių gyvenimo formų paieška, šviesesnio gyvenimo ilgesys ir jo kūrimas. Tai galiausiai Eroto pergalė prieš Tanatą. Kultūra įgyja tikrąją prasmę demokratiškoje visuomenėje, o pati demokratija tampa stipri tik palaikydama visuomenėje kūrybos laisvės ir kritiško mąstymo atmosferą.

Kiekvienos tautos kultūros universalumas daug priklauso nuo vadinamosios *kultūros politikos*. Lietuva pakilo kitokiam gyvenimui, keičiasi ir kultūros politika. Kas ji yra? Ar ji darosi panaši į europietiškąją kultūros politiką? Demokratiškoje visuomenėje paprastai giminiuojasi įvairios kultūros politikos. Kiekviena institucija (valstybinė ar privati) gali turėti šiek tiek kitokį ar panašų kultūros reikmių ir uždavinių supratimą. Tikrai demokratiškoje visuomenėje kultūros politika tampa daugelio skirtingų ir panašių požiūrių išvestinė.

Apskritai kultūrinę veiklą galima pavaizduoti kaip vientisą grandinę, kurią sudaro keli dalykai: kūryba, kūrybos produktai (kūrinių veikalai), jų paskirstymas visuomenėje ir galiausiai jų suvokimas, vertinimas. Kalbant apie kultūrą, neišvengiamai iškyla valstybės vaidmuo. Silpnoje valstybėje kultūrinis gyvenimas dažniausiai merdėja. Tai paprasčiausia tiesa. Be deramo valstybingumo galima tapti klajokliais tarp socializmo ir demokratinės struktūros. Aišku, kultūrai valstybė reiškia labai daug. Valstybei čia svarbiausia – kūriniai ir jų idėjos, vertybių sklaida visuomenėje. Valstybė mažiau gali daryti įtakos pačiam kūrybos procesui ir kūrybos rezultatų suvokimui, naudojimui, vertinimui.

Paskirstant visuomenėje kultūros vertybes pirmuoju smuiku griežia būtent valstybė. Mat ji disponuoja įvairias mechanizmais, padedančiais plačiai paskleisti vertybes. Ji turi daugybę institucijų ir, svarbiausia, įstatymų leidimo galią, ko neturi atskiras, tegu ir protingiausias žmogus. Ji gali būti turtinga ir dosni, šykšti ir nejautri kultūros mecenatė. Valstybės įtaka kultūrai – tai jos valdžia ir pinigai, steigiamos ir naikinamos institucijos, reguliuojanti teisė, dotacijos, premijos ir galiausiai, švelniai tariant, ordinarai ant siaurų ir plačių krūtinių.

Kita vertus, tradicinėje ir šiuolaikinėje visuomenėje, be valstybės, dar yra svarbių nevalstybinių institucijų, kurios turi įtakos kultūriniam gyvenimui. Tai – Bažnyčia, partijos, įvairios korporacijos. Dabartiniu metu Lietuvoje šis kultūros ramstis darosi labiau jaučiamas. Minėtos institucijos irgi nori apsaugoti tautos tapatumą, pakylėti žmonių dvasią. Bažnyčios kultūros politika mūsų šalyje kol kas akivaizdžiai silpna. Ji paprastai būna centralizuota ir kartais netgi stipresnė negu valstybės politika. Bažnyčia turi gerai suderintą valdžią ir finansinių išteklių. Jos kultūros politika skiriasi nuo valstybės kultūros politikos dar ir tuo, kad Bažnyčia turi aiškią vertybių hierarchiją. To dažnai neturi valstybė, ir tai sakytina mūsų atveju.

Ne tik ankstesniais amžiais, bet ir dabar kultūrinės veiklos kūriniai patenka į vadinamosios rinkos spąstus. Kultūros vertybių turgus – anaip tol ne metafora, ypač XXI a. dabartinėje, postmodernistinėje visuomenėje. Rinka laikosi savų žaidimo taisyklių. Ji daug reikšmės teikia toms vertybėms, kurios turi prekinę paklausą. Štai čia ir slypi akivaizdus gyvenimo paradoksas. Kiekvienas meno kūrinys, mokslo ir religijos veikalas visuomenėje gali tapti preke, bet toli gražu ne kiekvienas turi paklausą. Laisvoje visuomenėje vieni žmonės teikia pirmenybę vieniems autoriams ir jų veikalams, kiti – kitiems. Tai visai natūralu. Nieko blogo nėra, jei susikerta įvairūs požiūriai ir vertinimai. Kultūros vertybių „turgus“ egzistuoja lygiai kaip bet kuris kitas „turgus“, „rinka“. Kultūros vertybių rinka yra dviejų tipų – laisva ir monopolistinė. Mūsų atveju kultūros rinka vis dar atrodo monopolistinė. Kol kas ji turbūt ir negalėtų kitaip atrodyti. Tai priklauso nuo įvairių socialinių ir ekonominių sąlygų, kultūros tradicijų ir jos savitumo. Laikotarpiu, kai pereinama iš vieno socialinio būvio į kitą, sunku tikėtis, kad valstybė smarkiai nesikištų į visus kultūros užkaborius. Kultūros vertybių rinka šių laikų visuomenėje atlieka labai svarbų vaidmenį. Atskiras žmogus ir jo veikla gali būti net per daug vertinami ne dėl vieno, tarkime, talento, o kito vertės, bet dėl gerai sutepto rinkos mechanizmo, kultūros produktų paskirstymo ir

jų populiarinimo. Nuo to priklauso, kaip sakė filosofas T. W. Adorno, ar kultūros produktai įgis ar neįgis fetišistinių pobūdį.

Kultūros įtaka žmogui, jos ypatinga reikšmė visuomenei priklauso nuo protingai vykdomos kultūros politikos. Tai rodo daugelio šalių istorinė patirtis. Kultūros vertybių pripažinimo, vartojimo, tausojimo atžvilgiu visuomenė būna susisluoksniavusi. Galima kalbėti apie aukštutinius visuomenės sluoksnius (jos valstybinį, politinį, intelektualinį elitą), viduriniąją klasę arba vidurinį sluoksnį ir žemutinį sluoksnį. Štai čia mūsų sąlygomis iškyla daugybė keblumų. Kultūros sudemokratinimą galima pavaizduoti kaip leidimąsi nuo kalno viršūnės į papėdę ir kilimą nuo papėdės į kalno viršūnę. Pirmuoju atveju reikia stengtis, kad kultūros vertybės būtų prieinamos visiems. Tuo tikslu derėtų kultūros šaltinius decentralizuoti, plėsti jų sklaidos geografiją, nekaupiti vertybių tik didžiuosiuose miestuose ir dideliuose muziejuose, kai jos nusėda tų muziejų saugyklose ir jas ilgainiui uždengia storas dulkių sluoksnis. Ir drauge ne mažiau svarbus ėjimas, kopimas į kalną. Paprasčiausiai tariant, kultūrinės veiklos plėtojimas įvairiuose visuomenės sluoksniuose, kultūrinio aktyvumo skatinimas. Ypatingą vaidmenį kultūroje visuomet atlikdavo centrai (sostinė, didieji miestai). Tačiau kultūra gyvuoja tuomet, kai abu minėti vyksmai vienas kitą paremia, papildo, kai geros iniciatyvos iš apačios nebūna nepastebėtos, nuvertintos tų, kurie veikia viršuje.

Kultūros vertybių sukaupimas centruose, jos svarbių institucijų sutelkimas juose socializmo sąlygomis iš dalies buvo pateisinamas. Mat kultūra turėjo akivaizdžią ideologinę paskirtį, ji tarnavo ideologijai. Tačiau šiuo metu tokia centralizacija darosi esminiu ekonomikos ir kultūros raidos kliuviniu. Perdėta, griežta centralizacija slopina kūrybinę žmonių iniciatyvą, jų mąstymo ir veikimo laisvę. Valstybei, kaip kultūros centralizavimo rėmėjai, tenka patenkinti du skirtingus poreikius: pirma, palaikyti įstatymus ir tvarką, o tai neįmanoma be centralizacijos; antra, suteikti vietinės valdžios organams tam tikrą autonomiją, būtiną, kad klestėtų ekonomika ir kultūra. Mūsų šalyje jau juntamas atskirų regionų kultūrinis pagyvėjimas, kuriasi įvairios draugijos, vienos jų yra atkurtos seniau buvusios, prieškarinės ir joms suteiktas naujas turinys, kitos kopijuoja europietiškus pavyzdžius ir panašiai. Toks margas judėjimas, siekiantis „provincijų“ kultūrinės gyvasties ir autonomijos, yra savaiminis ir toleruotinas. Jis vyksta ir kitose Europos šalyse. Tačiau regioninė autonomija savaime dar neužtikrina turiningos kultūros, o perdėtas poliariškumo siekimas (vėlgi pastebimas ne vienoje Europos šalyje) gali būti net pavojingas.

Istorinė patirtis rodo, kad kultūros niekuomet nepavyksta decentralizuoti. Tačiau to reikia siekti, nors toks siekimas ir atrodytų donkichotiškas. Mat jis suaktyvina, pagyvina pačią kultūrinę veiklą, ją daro įvairesnę, daugiareikšmę.

Ir dar vienas itin svarbus dalykas, kurį norėtume priminti ir kurį neretai išleidžiame iš akių. Sociologai, tyrinėję kultūros padėtį Centrinės ir Rytų Europos šalyse, pastebėjo nemažų skirtingumų ir vieną kitą esminį dėsningumą. Ekonomiškai išsivysčiusiose šalyse didelę reikšmę (ir kultūrai suaktyvinti taip pat) turi būtent vidurinioji klasė, sluoksniškas stratas. Anaiptol ne tik aukštutinis sluoksniškas, dažnai pretenduojantis būti autonomiškas ir, aišku, išskirtinis, elitinis, lemia kultūros būklę. Vidurinysis sluoksniškas, arba stratas, Lietuvoje dar gana silpnas įvairiais atžvilgiais – ekonominės padėties, gyvenimo būdo arba stiliaus, savo vertės pajautimo ir reikmių. Tokia jo savijauta neduoda naujų impulsų sklusti kultūros vertybėms ir atsirasti jų įvairovei, neskatina gerų sumanymų bei iniciatyvos. Naujieji turtingieji, arba „novorišai“, staigiai pralobę ir neturėdami pakankamo išsilavinimo bei tradicijų, dar neatsibunda nuo laisvo gyvenimo euforijos ir yra daug kam abejingi.

Bet nemažai galima nuveikti ir kitais būdais. Dabar ne vienas mokslininkas, tyrinėjantis mokslo ir praktinio gyvenimo sąveiką, prabilo apie vadinamąsias intelektines investicijas. Jei šalyje nėra juodojo aukso – naftos, bet užtat yra daug žmonių, kuriems nestinga naujų idėjų, galima turėti užtikrintą ateitį. Nafta aptinkama retai, ir kur jos nėra, ten jos ir nerasi, nors kaip uoliai begramdytum žemę. O idėjos, kūrybinis potencialas, intelektas sudaro ne menkesnę turtą ir anksčiau ar vėliau jis būna įvertintas ir neturi sau lygių. Europiečiai šiuo metu susirūpino savo intelektualinio kapitalo išsaugojimu (tai visiškai suprantama), jo gausinimu, kaupimu ateičiai. Įvairūs moksliniai išradimai ir atradimai, gerai apgalvoti prekybiniai mainai ir ryšiai, tikslios ekspertizės ir planavimas, naujos darbo organizavimo formos, kurių prisireiks ateityje, yra neįmanomos be intelektinių investicijų – gaivių idėjų, hipotezių, netgi fantastiškų siūlymų. Intelektines investicijas galima būtų apibūdinti kaip tokias pasiūlas, kurios kol kas nėra tiesiogiai susijusios su gėrybių gamyba. Bet joms priklauso ateitis, jos, galima sakyti, tarnauja ateičiai. Jas verta pavadinti poetiškai kaip „neįkūnytas“ arba „bekūnes“ investicijas. Aišku, tokios investicijos nematerialios, netgi sunku numatyti jų veiksmingumą siekiant padidinti nacionalines pajamas, gerai tvarkyti šalies ekonomiką, tačiau jų reikšmė didėja.

Žodžiu, šiuo metu Europoje ir ne vienoje Rytų šalyje, ypač Japonijoje ir netgi Kinijoje, rūpinamasi, kaip sukaupti intelektines investicijas, kurios ateityje

darysis vis svarbesnės. Mat kūrybiškas šių laikų žmogus neišvengiamai tampa tikru ekonominės raidos įkvėpėju, nors jis pats apie tą ekonominę raidą gali neturėti menkiausio supratimo. Reikia įsisąmoninti, kad gera galva dirba ne veltui, kad ji kainuoja, deja, šitaip atrodo ne visiems. Daugeliui žmonių idėjos, projektai, drąsūs siūlymai, netikėti išradimai dažniausiai asocijuojasi su fantazijomis, kurių neįmanoma nei apčiuopti, nei pasverti. O jeigu negalima taip padaryti, vadinasi, tos fantazijos ir lieka fantazijomis. Tačiau, gerai pasvarsčius, visa, ką sukuria iškilios asmenybės, anksčiau ar vėliau tampa žmogiškuoju kapitalu.

Apskritai kultūringos šalys leidžia sau prabangą – skirti nemaža lėšų tiems dalykams, kurie taps naudingi ateityje. Jos seniai perprato nerašytą tiesą: vertybės skleidžiasi trijuose laiko matuose – praeities, dabarties ir ateities. Pas mus ši tiesa dar sunkiai suvokiama. Vienmatiškumas yra įsismelkęs į sąmonę, o juk žmogus gyvas ne tik šia diena.

Mūsų ateitis priklauso ne vien nuo laisvosios rinkos, bet ir nuo daugelio kitų dalykų, pvz.: intelektinių investicijų, atsakingos pažiūros į mokslo, švietimo plėtotę, ne tik nuo taikomojo mokslo, kuris greičiau duoda apčiuopiamų rezultatų, bet ir nuo fundamentinio. Taikomieji mokslai, būdami susiję su praktiniais dalykais, gyvenimo reikmėmis, aišku, duoda greitų rezultatų. Bet jų galimybės baigiasi, jeigu jie negauna naujų postūmių iš fundamentinių mokslo sričių. Šiandien diskusijose galima išgirsti tokią nuomonę: svarbiausi yra taikomieji mokslai, naujos technologijos, kiti mokslai gali palaukti. Atseit, kai Lietuva atsigaus, kai ji taps turtingesnė, tuomet ir imsime labiau globoti tas humanistines sritis, kurios iš karto neduoda pelno. Bet šitaip nesielgia šviesuoliai. Kategoriškai galima pasakyti, kad kokį mokslą, švietimą, meną, apskritai kultūrą turėsime dabarties sąlygomis Lietuvoje, taip ir gyvensime, toks ir bus mūsų kraštas.

Neretai pasigirsta pragmatiškų balsų, kad mūsų universitetai neva „prigamina“ per daug filologų, istorikų, mokytojų ar menininkų. Tačiau statistikos duomenys ir patirtis rodo ką kita. Mūsų visuomenė nepatenkina daugumos vilčių ne dėl šitų ar kitų profesijų pertekliaus. Esamą potencialą derėtų geriau panaudoti, kad kultūros įtaką justų įvairūs visuomenės sluoksniai bei socialinės grupės, kad švietimo ir mokslo poreikį turėtų miesto ir kaimo žmonės, kad jie nepasiduotų tik vartotojiškai kultūrai, staigiai įsiveržusiai į mūsų gyvenimą. Tenka tik nuogaustauti, kad mūsų kultūra, ypač kultūros politika, nėra parengta tokiai staigiai masinės kultūros (europietiškosios ir amerikietiškosios) įtakai. Žmogui peršami banalūs grožio, tiesos ir gėrio stereotipai, susiau-

rinamas pasirinkimas. Nesu optimistas, galvoju, kad mes, lietuviai, nerasime kokių nors mums vieniems būdingų priešinimosi blogio ir grožio banalybėms būdų. Niekas tokių ypatingų būdų ar priemonių dar nesurado ir, matyt, neras. Masinės kultūros srautas dar gali didėti. Tačiau jis gali ir mažėti, jeigu valstybės institucijos ir elitas, intelektualai patys plėtos ir gins turiningą kultūrinę veiklą. Manychiau, kad nesama kito būdo ją apriboti. Protinga kultūros politika ir skatinimas kurti savas kultūros formas bus ne tik naudingi, bet tiesiog gelbės nuo daugelio praradimų, iš jų ir nuo skaudžiausių, susijusių su tautos tapatybe ir savimone, vadinasi, ir su ateitimi.

Vartotojiškos „komforto“ kultūros priešprieša tėra tik „diskomforto“ kultūra, t. y. turininga kultūra, pagrįsta tradicijomis ir apgalvotais vertybių mainais su kitomis šalimis. Juk brandi kultūra paprastai asocijuojasi ne su gyvenimo pagražinimu, o su nuolatiniu žmogaus laisvės ir kūrybinių galių gaivinimu. Vartotojiška pažiūra į kultūrą nepadeda išspręsti šio uždavinio. Kultūros neįmanoma žmonėms įdiegti ar jos įskiepyti išoriškai, pagal instrukcijas, primestinais. Jos sėkmingo klestėjimo garantas – lanksti valstybės ir visų kitų institucijų, kurioms rūpi tautos dabartis ir ateitis, politika. Masinė kultūra kelia įtarumą todėl, kad ji, vaizdžiai tariant, yra *simuliakrinė*, dirbtinė. Supaprastintu savo turiniu, nors kartais ir patraukia ekspresyvia forma, kurstydamą žmonių vaizduotę, ji primeta jiems elgesio stereotipus, perdėm teatralizuoja gyvenimą. Tokiomis sąlygomis tenka saugoti kultūros paveldą, remti gerus vertybių mainus, neprarandant savito balso ir aktyviai reiškiantis kultūrų poliloge.

Per kultūrą tauta iškyla visa savo gyvybe ir galia, darosi gilesnis *Mes* supratimas. *Mes* paprastai nebūna ataustas vien iš teigiamybių, gerų nusistatymų ir vertinimų. *Mes* suponuoja *Kitą* ne tik kaip adekvatų sau, bet ir kaip konfliktišką individą ar bendriją, bendruomenę. Ar tik nebus teisus J. P. Sartre'as, sakydamas, kad *Mes* – tai nei intersubjektyvi sąmonė, nei nauja būtis ar kolektyvinė sąmonė, apie kurią kalba sociologai. Tą *Mes* individo sąmonė nuolatos tikrina tarsi aukso prabą. *Mes* – tai tam tikras patyrimas, atsirandantis sudėtingų psichologinių ir socialinių santykių samplaikos pagrindu ir savo ruožtu stiprinantis tautą.

Tautą ir tautas įmanoma tyrinėti pačiais įvairiausiai pjūviais: valdžios ir valdymo santykių, gamybos komunikacijos ir modernizavimo priemonių, etnokultūrinių vertybių reikmės ir jų saugos ir kt. Tačiau įdomus ir subjektyvusis aspektas, t. y. kaip tauta suvokia pati save, kame ji mato savo išskirtinumą lyginant su

kitomis tautomis. Esminės sąvokos *savimonės*, *tautinio tapatumo*, *tautinio stereotipo* darosi įprastos ir jos nustelbia tradicines *tautinio savitumo*, *tautinio charakterio* sąvokas. Pastarosios sąvokos daugeliui atrodo esančios objektyvios. Dabar vis daugiau pasigirsta balsų, kad subjektyvusis aspektas, tarkime, *tikėjimai*, *įsitikinimai* ir *vaizduotė*, atlieka toli gražu ne antraeilį vaidmenį. Žmogus, nepažindamas daugybės savo tautiečių, tiki, kad jie yra kažkuo į jį panašūs. Tauta gali būti mūsų pačių sukurtas ir kuriamas subjektyvus vaizdinys, kuriame į visumą sujungiami erdvė, laikas ir žmogiškasis solidarumas. Tautinio tapatumo jausmas ugdomas ir išsiugdomas, tas tapatumas greičiausia turi diskursinį pobūdį.

Vienu atveju žmogaus priklausomybė tautinei bendrijai gali būti paprasta, besiremianti tradicijomis, kultūros palikimu, fiziniu, išoriniu savęs išskirtinumu iš kaimynų ir kitų tautų. Kitu atveju atsiranda priešprieša, didesnė ar mažesnė, opozicija *Kitiems*; o skirstymas į savus ir svetimus, netgi autsaiderius, nėra išnykęs ir turi vertybinį pobūdį. Savęs tapatinimas su tautine visuma yra svarbus, nes iškeliamas solidarumas kaip didi vertybė. Skirtingose tautose ir skirtingais istorijos tarpsniais jis reiškiasi įvairiai – tai stiprėja, tai silpnėja, atsižvelgiant į daugelį sąlygų – ekonominių, politinių, kultūrinių. Dar kitu atveju individo susitapatinimas su tauta gali būti itin ryškus, manant, kad jo gyvenimo šansai didėja, didėjant tautos laimėjimams ir jo susitapatinimo su tauta pajautai. Susitapatinimo su tauta jausmas kartais yra toks stiprus tarsi perlydintis savo žaizdre visus kitus svarbius žmogiškuosius jausmus.

Apskritai šių laikų žmogui būdingas įvairialypis prisirišimas prie tautos. Tikėdamas tokios sąveikos prasmingumu, žmogus gali save įsivaizduoti ir kitų tautinių bendruomenių nariu. Patirtis rodo – ne tik įsivaizduoti, bet ir pritapti prie jų ne tik laikinai, bet ir visam gyvenimui tapti jų nariu. Dažniausiai taip atsitinka, jeigu dėl kokių nors priežasčių apribojamos individo laisvės jo tautoje ar varžomos jo ir šeimos iniciatyvos, apribojamos jų galimybės deramai įgyvendinti savo gyvenimo planus. Tokios situacijos dar nereiškia savo gimtosios žemės išsižadėjimo ir ryšių su ja atmetimo, paniekkinimo. Pagaliau tautinio tapatumo idėja ir praktika gali būti ir būna susijusios su individo tikėjimu jo tautos istorine misija; su žmonių įsitikinimu, kad jų tauta atlieka svarbų vaidmenį pasaulio istorijoje, t. y. padeda jį modernizuoti ar atskleisti patikrintas, išsaugotas vertybes naujomis sąlygomis.

Tautinį tapatumą sustiprina įvairūs reiškiniai – mitai, stereotipai, kolektyviniai vaizdiniai, kurie tampa žmogaus sąmonės ir savimonės sudedamąja dalimi.

Taip paprastai būna suartėjant tautoms ir tautų sąjungoms, kultūroms. Tautinių tapatumą darosi sunku išsaugoti ir dabartinėmis sąlygomis, kai mes tapome Europos Sąjungos nariais, kaip po sovietinės okupacijos grįžome į Europą, gimtuosius namus. Vykstant ekonominei, monetarinei, finansinei, technologinei sparčiai globalizacijai, kultūra irgi patiria jos poveikius ir įvairus iššūkius. Tad ar nebus teisingiau vertinti globalizaciją kaip socialinį ir kultūrinį procesą, nes dabarties žmogus psichologiškai labiau save junta negu kad juto anksčiau priklausančiu pasaulio visumai ir priklausomu nuo tos visumos, nors ir vaikščioja gimtąja žeme. Šiuolaikiniame pasaulyje tautinis tapatumas darosi daugiau politikos ir pasirinkimo, o ne vien tikėjimo reikalas. Ir nors pastebima, kad reiškiantis globalizacijai silpnėja nacionalinės valstybės reikšmė, ji nėra nykstanti. Nacionalinė valstybė ir jos piliečiai išsaugo savyje istorinį ir kultūrinį tapatumą, kuris padeda jiems skirti save nuo *Kitų*, atsiriboti ar išlaikyti distanciją, ar atskirais atvejais prieštarauti *Kitiems*, kas irgi realu. Netgi įvairių susidūrimų, konfrontacijų metu tas nacionalinės valstybės piliečių vieningumas dažnai tik sustiprėja, ūgteli, darosi brandesnis.

Svarstant šiuo klausimu, tenka pastebėti, kad tveriant „vieną pasaulį“, didėjant kosmopolitinių formų gausai, kultūra vis dėlto mažiausiai pasiduoda globalizacijai, aišku, jeigu saugoma ir puoselėjama atsakingai. Tuomet tik jos paviršiuje mirguliuoja įvairios globalizacijos apraiškos – spalvingi, suvienodinti kasdienio gyvenimo reiškiniai (teigiami ir neigiami), *mass media*, mados, prekės, žinios, vaizdiniai, narkotikai, teršalai, ligos ir kt. Ar tik nebus teisingas A. Giddensas, sakydamas, kad globalizacijos nederėtų laikyti paprasčiausia pasaulinių tinklų – socialinių ir ekonominių sistemų, tolimų eilinio žmogaus asmeniniams rūpesčiams, – plėtra. Ji taip pat yra vietinis reiškinys, veikiantis visą kasdienį mūsų gyvenimą. Dėl globalizacijos įtakos keičiasi ekonomika, tautų bendravimas ir kultūra. Nors, kaip jau minėjome, kultūra išlieka stabiliausia struktūra. Kartu naivus tikėjimas kultūros autonomija ir jos gebėjimu apsaugoti nuo globalizacijos iššūkių vargu ar padeda suprasti tų reiškinų esmę. Globalizacija, kaip kritiškai ją bevertintume, keičia pasaulio pavidalą ir jo suvokimo būdą. Žmogus darosi tolerantiškesnis kitokių visuomenių, bendruomenių, kurių buvimą jis stipriau junta, istoriniam patyrimui ir jų gyvenimo stiliui. Kultūrą jis pradeda suprasti plačiau šio žodžio reikšme kaip žmogaus ir visuomenės tobulos veiklos produktą, tos veiklos padarinį, formų ir sistemų reiškinį, nepakartojamas kūrybos ir dvasios vertybes.

Globalizacija nėra kultūros priešnuodis. Ji svarbi pačiai kultūrai, nes gali padėti atsirasti žmonių universalesniam tapatumui ir gali padėti juos ugdyti, aišku, jeigu bus pripažįstamas kaip nerašytas dėsnis kiekvienos tautos savarankiškumas. Ir dargi ginamas teisiškai, diplomatiškai, visomis pilietinėmis visuomenės pastangomis. Optimistiškai nusiteikę kai kurie intelektualai, pasisakantys už globalinę civilizaciją, ją įvardija kaip pasaulio sužmoginimą. Toks optimizmas irgi įtartinas. Juk dabar atsiranda vis naujų ir naujų simbolių ir reikšmių, kuriuos, laikui bėgant, gali pakenkti tautų kultūrinio tapatumo brandai, jausmams ir įsitikinimams. Tad beatodairiškas pasitikėjimas globalizacijos ir regionizacijos perspektyvomis turi būti atidžiai vertinamas. Globalizacija persmelkia kiekvieną šalį, regioną, dažnai sutrikdo prasmės siejimą su vieta, o kultūra ir vieta (vietovė) paprastai sudaro organišką vienvė. Jos suponuotos laike, jų lokaliniai reiškiniai palengva pažeidžiami. Neišvengiamai atsiranda psichologinės ir socialinės įtampos laukai tarp globalizacijos ir kultūros. Kita vertus, globalizaciją reikia sumaniai panaudoti gerais tikslais; panaudoti kaip įrankį, kuris padėtų pačiai kultūrai labiau veikti, persmelkti kitus visuomenės gyvenimo segmentus – ekonomiką, politiką, teisę, gamtosaugą.

Europos Sąjunga irgi išskyla kaip naujas, svarbus ir prieštaringas globalizacijos padarinys. Europiečio, *homo europheus*, sąvoka niekuomet nebuvo tik geografinė sąvoka, o drauge ir istorinė, ir kultūrinė, ir geopolitinė. Istoriskai žvelgiant, gan keblu nustatyti netgi geografinės Europos ribas. Viena – Viduramžių Europa, kita – Naujųjų amžių ir kas kita – šių dienų. Europos Sąjungai plečiantis į Rytus, galima tikėtis naujo, neįprasto Europos geografijos supratimo, kai Rusija (iki Uralo) ir kitos tradiciškai Azijai priklausančios šalys gali atsidurti Europoje. Geografijos atžvilgiu mes, lietuviai, buvome ir būsime europiečiais. Ir neverta dėl to sielotis. Istoriskai esame europiečiai, nes mūsų istorija visomis savo apraiškomis susieta su Europos likimu. Žinoma, atskirais laikotarpiais Lietuva atliko nevienodai ryškų vaidmenį, pavyzdžiui, Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės metu tas vaidmuo buvo labai iškilus, o okupuotos Lietuvos istorinė reikšmė prislopo, valstybė tapo nužeminta, bebalsė. Taigi geografiškai ir istoriskai mes – europiečiai.

Kita vertus, dėl kitų matmenų galima samprotauti įvairiai. Europinį gyvenimo stilių paprastai plėtoja ir skatina tik laisvos šalys. Penkiasdešimt metų, praleistų totalitarinėje sistemoje, neišvengiamai mus nutolino nuo europinio gyvenimo stiliaus, o jis remiasi demokratijos, laisvės, tautos, žmogaus teisių gerbimu

ir šių fundamentinių vertybių saugojimu bei turtinimu. Tai sudaro europinio gyvenimo pamatą, renčiamą pradedant antikinė Graikija, jos išmintimi, nepakartojama teisine Romos patirtimi ir viduramžių *christiāna rėspūblika*, žmogaus dvasinio gyvenimo viršenybės pripažinimu. *Homo europheus* mąsto ir veikia savitai, savaip, kitoniškai negu, tarkime, azijiečių ar Lotynų Amerikos geografinių ir istorinių darinių subjektas. Minėtą europinę mąstyseną bei veikseną pas mus daugelis prarado. Tai esminis praradimas, kurį nelengva atgauti.

Tiesa, Lietuvai esant Tarybų Sąjungoje, žmonės iš kitų šalių Baltijos šalis vadindavo „tarybiniais Vakarais“, Vakarų Europa. Ir toks pasakymas, tokia nuomonė nebuvo atsitiktinė ar savotiškas mandagumo gestas. Lietuva ir mūsų kaimynai pabaltijiečiai dar išlaikė europietiškos gyvenimosi relikтус, priešinosi valstybės ir valdžios suabsoliutinimui, partinės diktatūros iškėlimui aukščiau žmogaus. Ir gana daug atvirų bei užslėptų priešinosi formų ir būdų vadinajamajai sovietinei tvarkai, mažai ką bendra beturėjusiai su europiečio mąstysena ir veikseną, tęsė europietišumą, jį gludino. Tai ir partizaninis judėjimas, ir po grindinė Lietuvos katalikų Bažnyčios kronika, ir R. Kalantos išėjimas iš pasaulio, ir Helsinkio grupės veikla, ir Lietuvos laisvės lygos veikimas bei pasirodymas prie A. Mickevičiaus paminklo 1987 metais, ir įvairūs atviri pasisakymai kunigų, nepaklususių tikėjimo menkinimui, ir jaunų žmonių iškeltos trispalvės, ir kt. Tai pagaliau daugybė tiesos ištarmės būdų, kuriuos pasitelkdavo kūrybinė inteligentija: Ezopo kalba ar gebėjimas metafiziškai, užslėptais simboliais pasakyti tai, kas galvojama apie savo metą ir žmogaus likimą. Visi tie dvasinio pasipriešinimo veiksmai buvo susiję su geriausiomis Europos ir mūsų tautos kaip bendrijos, kaip bendruomenės tradicijomis. Tuo noriu pasakyti, kad žmonių europietiškas nepadingo, o tik buvo ilgam užslopintas ir tarsi gyvas pašamoniškas priegose. Jis negalėjo skleistis laisvai, plačiai; jis kvėpavo kaip kvėpuoja žmogus sukalkėjusiais plaučiais.

Ne visai pritarčiau dar ir tokia minčiai: „Visuomet buvome ir esame europiečiai.“ Taip – buvome, taip – esame, tačiau esame ne tokie, kokie galėtume būti. Man regis, dievagojimasis – esu europietis, esu europietis – čia nieko nepadės. Kaip nepadės ir nusiplūkusio kaimo ir miesto žmogaus pasakymas: „Kam ta Europos Sąjunga, man ir taip gerai.“ Vadinasi, buvimą Europoje šiandien derėtų suvokti ir suprasti pozityviai kaip esminę reikmę įgyti didesnes veikimo pasaulyje galimybes. Ir kartu reikia ugdyti jaunosios kartos pagarbą europinio gyvenimo tradicijoms, toms vertybėms ir idealams, kurie valdė dorų, šviesių

žmonių protus šimtmečiais. Tebūnie „Europos centras“ šeimoje, bendruomenėje, visuomenėje, o ne tik kaip išpūdinga vietovė netoli Vilniaus! Mąstymą ir rankas labiausiai varžo nevisavertiškumo jausmas ir provincinis uždarumas. Taigi europietiškas – anaiptol ne geografinė ir istorinė, o pirmiausia kultūrinė dimensija.

Jau XX a. pradžioje vokiečių filosofas O. Spengleris pranašavo visišką Europos civilizacijos žlugimą. „Faustiškąją“ Vakarų Europos kultūrą jis matė beišsigimstančią dėl kelių esminių priežasčių – nuolatinio dvasinio asmens skurdinimo, technikos, materialinės gerovės reikšmės suabsoliutinimo, kultūros virsmo masių poveikio ir įtakos objektu. Tačiau O. Spenglerio prognozės nepasitvirtino. Europa pasaulio istorijoje buvo ir lieka svarbi, o Europos Sąjungos uždavinys – ją padaryti reikšmingesnę įvairiose gyvenimo srityse: saugumo, gynybos, pinigų bei prekybos politikoje, kovoje su didėjančiu tarptautiniu terorizmu, mafijinėmis struktūromis, šešeline ekonomika, narkomanija, žmogaus teisių niekinimu. Susikaupė daug globalinio pobūdžio problemų, kurias norint išspręsti nepakanka vien atskiros šalies ar kelių šalių pastangų.

Europos Sąjungos projektas dar nėra visiškai aiškus ne tik politikams, diplomatomams, teisininkams, bet ir socialinės futurologijos mėgėjams. Juk dabartinėje Europos Sąjungoje irgi neapsieinama be aštrių debatų ir savikritikos, demagogijos ir egoizmo. Sudėtingiausias galvosūkis – kiekvienoje tautoje nubrėžti ribą, išskirti sritis, kur reikalinga *Europa* ir kur ne, kur įmanoma išspręsti įvairiausių socialinio bei kultūrinio gyvenimo klausimus nacionaliniu ir regioniniu lygiais. Dažnai yra daroma priekaištų (pelnytų ir nepelnytų) vadinamiesiems Briuselio biurokratams, kad jie su perdėtu pietizmu nori „renacionalizuoti“ daugelį gyvenimo sričių. Žinoma, nedera bet kaip vartoti *biurokrato* sąvokos. Kaip sakė filosofas G. Hegelis, geras dialektikos žinovas, tiesa yra konkreti. Tačiau valdininkija paprastai nori daug ką jai parankiau, naudingiau reglamentuoti. Taip ji apsisaugo nuo rizikos ir kritikos, gyvenimo skersvėjų. Todėl pasigirsta balsų, kad reikia sugalvoti tokius veiksmingus institucinius mechanizmus, kurie kontroliuotų Briuselio kompetenciją bei galias ir drauge veiksmingai saugotų Europos Sąjungos šalių kompetencijas ir galias.

Kokias galias bei teises valstybės privalo deleguoti Europos Sąjungai ir kokias pasilikti sau pačioms – tai vienas iš sudėtingiausių klausimų. Daug dalykų, susijusių su kalba, švietimu, kultūra ir ne tik su dvasiniu gyvenimu, bet ir su vidaus tvarka, aplinkos apsauga, iš dalies žemės ūkiu, transportu, mokesčiais, ne-

darbu, priklauso ir priklausys kiekvienai atskirai šaliai ir regionams. Mūsų šaliai gyvybiškai svarbu būti Europoje. Juk netgi pagal žmogaus išsivystymo rodiklį, išvedamą iš trijų sudedamųjų vidurkio (gyvenimo trukmės, bendrojo vidaus produkto, švietimo), mūsų šalis atrodo kukliai kitų šalių, ir ne tik Europos, atžvilgiu. Todėl derėtų reikliai žvelgti į visus Europos Sąjungos projekto įgyvendinimo etapus ir niuansus, aktyviai dalyvauti, diskutuoti, siūlyti įvairias atskirų dokumentų pataisas, ginti savo nuomonę, jeigu ji yra protinga, pagrįsta.

Čia svarbus ir euroskeptikų balsas. Lietuviškasis euroskepticizmas – įdomus reiškiny, turintis savo psichologines ir socialines šaknis. Jį vertėtų aptarti išsamiau. Mat priešingu atveju tie, kas neabejoja europinio gyvenimo būdo privalumais, gali atrodyti, laikui bėgant, kaip neoriginalūs žmonės, kaip savotiški entuziazmo apsėstieji. Euroskeptikų atsiranda ir iš nevilties. Neretai išgirsti sakant: Lietuvai pavyti Europos Sąjungos senbuves šalis prireiks daugiau nei 30 metų. Priderinti prie Europos Sąjungos savo administracinius gebėjimus, įstatymus ir ekonomiką nėra paprasta. Mūsų ūkiui iškyla daug su globalizmu, technologinėmis permainomis susijusių sunkumų. Argi neteisingai pastebėjo J. Delorsas, vienas iš Europos Sąjungos įkvėpėjų, kad naujojoje sąjungoje privalo vyrauti trys svarbiausi veiksniai – konkurencija, bendradarbiavimas ir solidarumas, o ne tik gražios svajonės ir vizijos. Tie veiksniai išryškėjo per dešimtmečius, per kuriuos entuziazmas, savaimė suprantama, sumažėjo, o atskirų šalių egoizmas padidėjo, tačiau politinės ir ekonominės, humaniškos Europos kontūrai savo ryškumo neprarado.

Lietuviškasis euroskepticizmas negalėtų lygintis su britiškuoju, vokiškuoju ar dar koku nors kitu. Jis stokoja konceptualumo ir teorinių premisų bei platesnio kultūrinio masto. Euroskeptikų sutiksi ir tarp eilinių, nuo darbo ir nepriteklių nusiplūkusių žmonių, ir tarp valstybės pareigūnų, kurie per trumpą laiką skersai išilgai išmaišė Europą, atstovaudami savo institucijoms ar dalyvaujant įvairiose diskusijose bei tarpvalstybinėse komisijose. Žodžiu, skeptikų išvysi tarp įvairaus išprusimo žmonių ir biurokratų, o jų, deja, mūsų valstybėje nestinga. Vieni iš jų darėsi euroskeptikais, norėdami dažniau išvysti savo veidą televizijos ekrane, nes ką nors išsakyti priešingai, negu mąsto tie, kas sąmoningai vedė Lietuvą į Europą, iš pirmo žvilgsnio atrodė originalu, retai išgirstama, patrauklu. Tokie euroskeptikai palengva kaupė sau politinį kapitalą. Euroskepticizmo anaip tol nepriskirsi neigiamybėms. Būdamas konceptualus, o ne gatvinis, euroskepticizmas galiausiai atlieka teigiamą vaidmenį, nes jis pažadina įvaires-

nes pastangas tų, kas kuria būsimąją Europą ir kas joje gyvena – kasdien augina duoną, leidžia į mokslą savo vaikus, rūpinasi kitų gerove bei šviesa. Kad ir kokie bebūtų euroskeptikų laimėjimai ir pralaimėjimai, mūsų žmonių mąstysenoje dar giliai glūdi įtarumas, baimės, kriticizmas to gyvenimo būdo atžvilgiu, kuris jau palietė kiekvieno dabartį. Socialinės psichologijos atžvilgiu minėti reiškiniai irgi yra svarbūs. Mat jie daro įtaką žmogaus laikysenai, galbūt sustiprina jo atsparumą naujovių vėjams, galbūt jį daro tolerantiškesnį toms naujovėms, kurių socialiniu aktoriumi jis pats tampa ir nelieka visuomenės pašaliečiu.

Tos baimės, įtarumas, kriticizmas, kaip minėjome, atsirado dėl daugelio socialinių ir psichologinių priežasčių. Ne vienam būsimoji Europos Sąjunga atrodo ir atrodo įtartina dėl to, kad jis turi karčią sovietmečio patirtį; ne tik karčią, bet ir rūsčią, dramatišką, tragišką. Sovietinis totalitarizmas apribojo žmogaus teises, pamynė jo kaip savo žemės šeimininko valią, partiniais šūkiiais nustelbė šviesuomenės balsą, paliko žmogaus gyvenamosios stilių įvairovę be esmingiausių vertybių, be Dievo. Elementari gerovė, žmogaus teisė mokytis bei šviestis, dirbti ir kiti vadinamieji gyvenimo „rodikliai“ anaipol neatsveria žmogaus egzistencijos. Vyresnioji karta ir jaunimas skaudžiai išgyveno tai, kad, esant sovietinei tvarkai, okupuotos Lietuvos vardas buvo ištrintas iš žemėlapių ir atrodė tik kaip jo spalvingas atvaizdas. Akivaizdu, Europos Sąjunga susikūrė ir kuriama kitu pagrindu negu TSRS – ne klasiniu, ne partiniu, ne ideologiniu. Tačiau tą skirtumą ne kiekvienas gerai suvokia ir supranta. Ne vienam atrodo, kad Europos Sąjungoje vėl nebus girdėti Lietuvos balso, nes jį nustelbs senbuvės valstybės. Išties valstybingumo praradimas buvo didžiausias mūsų praradimas ir drauge tautos atsparumo, jos savasties bei savigarbos išbandymas. Argi ne todėl užduodame sau klausimą – ar Europos bendrijoje nesusilpnės mūsų valstybingumas, kurį reikia stiprinti? Ar išliks tautinės valstybės sąvoka ir ar jos neužgoš valstybė kaip struktūra, valdoma gerai apmokamų ir tarsi viską perkandusių biurokratų, kokių dar nesapnavo G. Orwello plunksna?

Būtų naivu globalizaciją priskirti tik politikų ar valstybininkų galvosena ir jų interesams. XX a. Europa patyrė daug kataklizmų ir suiručių – du pasauliniai karai, Spalio revoliucija, fašizmas ir neokolonializmas, atskirų valstybių hegemonija, ekonomikos krizės, sparti visuomenės sekuliarizacija, kultūros ir meno auros nykimas, mokslo virsmas technologija – tai vis jos pačios ir, aišku, pasaulio raidos padariniai. Kaip žinoma, Europos Sąjunga nebus europinė JAV ir nieko bendra neturės su TSRS. Toks projektas atrodo arogantiškas ir

drąsus. Naujoji sąjunga kyla kitokių istorinių sąlygų bei veiksmų skatinama. Gyvenant atvirame pasaulyje, kas šiandien galėtų būti užtikrintas, kad jo savastį ir vertybes apsaugos gerai suręstos sienos. Kaip tame R. Frosto eilėraštyje apie žmogų, siekiantį atsiverti nuo kitų akmenimis:

<...> Ir vis dėlto maniau,
 Kad jis supras. Bet, akmenis sugniaužęs
 Didžiulėm rankom, jis apsiginklavo
 Tarsi laukinis akmeniniais kirviais
 Ir žengė prietemon, o man atrodė,
 Jog prietema – ne vien pušų ūksmė.
 Tėvų pasakymo jis neužmirš –
 Ne veltui taip ryžtingai pakartojo:
 „Kur geros tvoros, ten geri kaimynai.“¹²⁹

Akmeninės valstybių sienos šių dienų realijose tampa pralaidžios ir neatsparios prieš grėsmę organizuoto nusikalstamumo, korupcijos, terorizmo, rasizmo, ksenofobijos, prekybos žmonėmis ir žmogaus kūno organais. Tad bendrosios pastangos, išskylančios siekiant gyventi saugų ir žmonišką gyvenimą, tampa kiekvienos šalies būtinybe ir jos apsisprendimo aktu. Europoje, kaip ir kituose žemynuose, susikaupė per daug neigiamos gyvensenos patirties, dėl to tenka ieškoti priemonių ir būdų, kaip apriboti tą negatyviąją patirtį. Nykstant sienoms, riboženkliais, problemų anaip tol nemažėja. Kiekviena šalis tampa daugiau ar mažiau multikultūriška, daranti piliečiais kitų rasų ir tikėjimų bei įsitikinimų žmones. Toks vyksmas neatrodo kaip žmogiškojo margumyno idilė, bet jis darosi neišvengiamas kaip metafizinis tautų likimas. Ir kiekviena tauta čia vėl patikrina savo tolerantiškumą kitų tautų atžvilgiu, pasinaudodama bendrijos rekomendacijomis ir normomis, bet kiekviena ieško optimaliausio kelio. Ar tai būtų Prancūzija, turinti milijonus musulmonų, ar Vokietija – milijonus turkų. Valstybės darosi daugiatautės, nors ir anksčiau daugiatautiškumas nebuvo retenybė.

Psichologinis Lietuvos žmogaus įtarumas *homo europheus* atžvilgiu dažnai būna susijęs ne vien su savais išskaičiavimais ir asmeninės naudos siekiu, bet yra gerokai sudėtingesnis, esmingesnis, skatinamas socialinio sutelktumo stokos. Dėl jo būgštavo ir sielojosi ne tik elito atstovai, intelektualai, bet ir tie žmo-

¹²⁹ Frost R. Sienos taisymas // T. Venclova. Pašnekesys žiemą. Eilėraščiai. Vertimai. – Vilnius: Vaga, 1991, p. 193.

nės, kurie neabejingi kultūrai. Toks įtarumas buvo pateisinamas, nes mūsų tėvai ir protėviai tą socialinį sutelktumą ir valstybingumą saugojo, tikėjo ypatinga jo galia bei laikė jį žmogaus laisvės garantija. Dėl jo tiesiogine šio žodžio reikšme *kovojo* ir *aukojosi* – sąmoningai ir nesąmoningai. Pirmojo sovietmečio pagrindis, 1941 Birželio sukilimas, priešinimasis naciams, bandymas apsiginti nuo sovietmečio, partizaninis karas – tai vis naujos brandos žmogaus veiksmai. Kartais jie atrodė tragiškai beviltiški, bet herojiški dvasia; tai ne garbės siekiantys, bet save į pavojų statantys, savo gyvybę aukojantys dėl tautos išlikimo žmogaus veiksmai. Tokį nusiteikimą su savimi į laisvąjį pasaulį išsinešė ir mūsų prievartiniai emigrantai, vėliau Europoje ir ypač Amerikoje dėję visas pastangas, kad mūsų kraštas taptų laisvas, kad turėtume valstybę ar jos modelį, ar praktišką idėją lietuvių Chartos pavidalu. Lietuvos įtarumas Europos Sąjungos atžvilgiu iškilo kaip nedidelės tautos žmogaus, turinčio karčią savo patirtį, tikrovišką ir asmeninę. Mūsų krašto dabartis skleidėsi anaipol ne savaimė subyrėjus Berlyno sienai ar visiškai subrendus TSRS ir JAV lenktyniavimui ginklavimosi ir gynybos srityse, parodžiusiam sovietinių pastangų bejėgiškumą ir išsekimą. Mūsų krašto dabarčiai didelių nuopelnų turi Lietuvos gyventojai, jų kartos, pilietinės organizacijos, pavieniai žinomi ir nežinomi asmenys. Ir ar galima nepritarti Č. Kavaliausko minčiai, kad Vakarai irgi būdavo „kantrūs“ mūsų siekiams ir viltims. Jis rašė: „Daumantas – Juozas Lukša, pabuvojęs Vakaruose, suvokė, kad jie praktiškai išsižadėjo lietuvių kovotojų. O juk be partizanų Lietuvos istorija būtų pasibaigusi mūsų amžiuje. Vakarai būtų išbraukę (ir net buvo išbraukę) Lietuvą iš Europos žemėlapių.“¹³⁰

Mūsų laisvė nėra kažkieno padovanota. Ji neatsirado be didžiulių valios ir proto pastangų, vidinės stiprios reikmės nesusitaikyti su dvasiniu skurdu bei materialumo viešpatavimu. Tad natūralu – valstybingumą žmonės supranta kaip savo laisvių ir galimybių pagrindą. Europos Sąjungos „architektai“ valstybingumo svarbą irgi ne blogiau žino. Tik daugelis jų neturi to kartaus, dramatiško patyrimo, kurį sukaupe mūsų žmonės.

Naujosios Europos Sąjungos sienų plėtrą diktuoja ekonominiai, geopolitiniai, kultūriniai veiksniai, tačiau jos dokumentuose ir deklaracijose nėra nuostatų apie tautinių valstybių nunykimą bendrijoje. Europos šalis skatina vienyti ir darbo jėgos, paslaugų bei kapitalo, laisvas prekių migravimas ir jau minėti kiti vyksmai. Tačiau *homo europheus* siekia integracijos kitokios, t. y. naujoviš-

¹³⁰ Priespaudos metais skleidęs tiesą. – Vilnius: Spindulys, 2002, p. 107.

kos, *humaniškos*, integracijos. Ir ta *humaniška* integracija, apie kurią svajojama ir kuri grindžiama teisiškai, praktiškai gali atsiskleisti tik esant tautinėms valstybėms, saugant kiekvienos šalies valstybingumą. Tiesa, Europoje populiarios ir kosmopolitinės idėjos tiek tarp jaunimo, tiek tarp gyvenimo druskos ragavusių žmonių. Kosmopolitams labiausiai priimtinas JAV gyvenimo modelis ir jų argumentai prieš Europos Sąjungą grindžiami teiginiais, esą neverta išradinėti senų dalykų, o tiesiog imituoti JAV, jos teisinius pagrindus bei laisves ir šitaip pačioje Europoje siekti gerovės, suteikti daug galimybių žmogui šviestis ir tobulėti. Jauniems žmonėms atsiranda noras gyventi beribiam pasaulyje, ir tėvų prisirišimas prie gimtosios žemės ir jos kvapo ne vienam atrodo vertas tik skeptiško žvilgsnio. Kosmopolitinės nuotaikos ypač būdingos jaunimui, kuriam klajonių vėjai atrodo priimtini bet kokio amžiaus ir bet kokios gyvenimo patirties turinčiam žmogui. Tačiau anksčiau ar vėliau, įgijus daugiau gyvenimo patirties, pasaulio pilietis tarsi sūnus paklydėlis vėl ima ieškoti gimtųjų namų slenksčio. Žinoma, ne kiekvienas ir ne visur. Gal kai kam pasaulio kaip valstybės idėja ir priimtina, tačiau istorija nėra tik ateities kūrimas, o vienatinis praeities–dabarties–ateities vyksmas, ir žmogus su visais gyvenimo planais bei vizijomis iš dalies jam paklūsta ir jį pranoksta. Tautinės valstybės (nors ir būdamos tautų konglomeratas) gyvuos ir toliau, visi liks tais, kuo jie gyvi: vokiečiai – vokiečiais, italai – italais, prancūzai – prancūzais, ispanai – ispanais, lietuviai – lietuviais. Tai turi užtikrinti Europos Konstitucija, pozityvios, veiksnios integracijos priemonės ir būdai. Pagaliau mūsų valstybingumas priklausys nuo to, kaip mes patys jį suprasime, branginsime, ginsime, ir ginsime ne tik žodžiais, *mass media*, viešąja nuomone, bet ir praktiniais atsakingais veiksmais. Ir ar gali būti kitoks kelias? Europos Sąjungos komisarai savaime valstybingumo neužtikrins.

Nemažų abejonių ir kriticizmo dėl naujosios Europos Sąjungos galimybių atsiranda žmonėms, kurie ypač susirūpinę rašto, tradicijų, kultūros puoselėjimu. Tai būdinga ne tik mums, lietuviams, bet ir kitų šalių žmonėms. Kaip išsaugoti kultūrinį tapatumą, kaip apginti jį nuo erozijos ir esamų bei galimų neigiamų įtakų? Vykstant globalizacijai ir valstybių integracijai, neišvengiamai gali sutrūkinėti tradiciniai tautos ryšiai, gali nublankti dėmesys savo istorijai bei kultūrai. Nors rimčiau pamąščius, per daug sielotis tautinės kultūros išnykimu nėra pagrindo. Juk ir anksčiau, ir dabar Europos šalys iškilo kaip didieji saviti kultūros židiniai ne tik savo pastangomis, bet ir Europos. Filosofas J. Ortega y Gassetas rašė: „Jeigu sudėsime į krūvą mūsų dvasinį turinį – įsitikinimus, normas, troškimus, nuomones,

tai pamatysime, kad didžiąją jų daugumą prancūzas pasiėmė ne iš Prancūzijos ir ispanas – ne iš Ispanijos, o iš bendro Europos aruodo. Šiandieną kiekvienas mūsų yra kur kas labiau europietis negu prancūzas, ispanas ir t. t. Įsivaizduokime, kas dėtūsi, jeigu mes pamėgintume gyventi vien tik pagal tai, kiek mumyse yra to, kas sava, „tautiška“, jeigu, pavyzdžiui, mums šautų į galvą priversti vidutinį prancūzą atsisakyti visų tų įpročių, minčių, jausmų, žodžių, kuriuos jis yra pasiėmęs iš kitų tautų. Deja, aišku kaip dieną, kad taip gyventi būtų nebeįmanoma; keturi penktadaliai mūsų dvasios turtų yra visos Europos vertybės.“¹³¹

Vargu ar galima rasti kokį nors svarų argumentą prieš šią J. Ortega y Gasseto mintį. Bendrasis Europos kultūros aruodas yra nepranokstamas ir skalsus tam, kas yra smalsus, protingas, kas ieško savęs ir randa. Beje, kiekvienos tautos istorinė patirtis jam atseikėja tai, ką ji sukaupia geriausia. Ir nors Europoje neišvengta skaudaus negatyvaus patyrimo, kultūros krizės apraiškų ir agresyvaus, totalinio nacionalizmo proveržių, tačiau to aruodo reikšmės jie nenustelbia. Bendras Europos žmonių likimas, kultūros savastis ir atsakomybė nuolat patikrina ir atnaujina tą vertybių aruodą. Mes nenoriai mokomės iš savo klaidų ir praradimų. Tad teisiniai naujosios Europos pagrindai anaipol nemenkina atskirų tautų valstybingumo, bet ypač akcentuoja, vaizdžiai tariant, ne vertikaliuosius, bet horizontaliuosius ryšius tarp tautų. Didelių ir mažų tautų sąvoka pamažėl nusitrina ir naujoje bendrijoje ji neturėtų būti svarbiu koziriu, sprendžiant politikos, ekonomikos, kultūros klausimus.

Įvairių būgštavimų dėl kultūros išsaugojimo ir jos puoselėjimo galimybių pasigirsta lūpose tų žmonių, kurie patys kuria kultūrą, dirbuojasi švietimo ir žmogaus ugdymo baruose. Kultūrininkams nepriimtina akiai perimti JAV patyrimo, išskyrus mokslininkus, ypač gamtos, fizikos, chemijos, matematikos žinovus. Vadinamasis gamtos mokslas, technika ir technologijos kosmopolitizuojasi, ir tai natūralu. Tačiau tai būdinga ne visiems mokslams. Humanitarika ir iš dalies socialiniai mokslai, mokslai apie žmogų, saugantys žmogaus ir tautos dvasinius pradus, remiasi giliausiais bendruomeninio gyvenimo istorinio patyrimo klodais; jų sąvokas ir mintis gaivina asmens intuicija, vaizduotė bei įžvalga. Ir todėl netgi mokslininkams nėra būdinga vienoda pažiūra į globalizacijos ir integracijos procesus. Tautinės kultūros likimas humanitarams sukelia daug neramių minčių ir jausmų, nes ji privalo įnešti savaimingą indėlį į visuotinius žmonių giminės laimėjimus.

¹³¹ Ortega y Gassetas J. Masių sukilimas. – Vilnius: Mintis, 1993, p. 208.

Senąja finikiečių kalba Europa reiškė „plačiaakę“ ir „plačiabalsę“, plačiai ir teisingai žvelgiančią, išvalgią ir valdingai kalbančią bei girdimą. Tokia ji buvo ir yra nuo neatmenamų laikų, tapusi viena svarbiausiųjų moderniojo pasaulio ir vadinamosios pažangos (nors dabar, postmodernizmo laikotarpiu, ši sąvoka vis rečiau vartojama) koordinate. Ir norisi, kad pirmą kartą jos reikšmė nenusitrintų, o tik įgautų naujų atspalvių. Ne veltui viename savo pasisakymų poetas Just. Marcinkevičius teigė: „Reikia pažymėti ypač jaunam žmogui, kad Europos neparsigabensi jokiais automobiliais, neparsiveši jos gražiai įpakuotos, ją gali tikėtai išsiauginti Lietuvoje ir savyje. Arba gali numoti ranka į Lietuvą ir negrįžtamai išnykti Europoje ar kitame kontinente. Kultūros žmogus aštriai jaučia šią problemą; nejaugi Lietuvoje nėra ničnieko gero, ką verta puoselėti, gausinti, kas yra laisva, kūrybinga, gyva – vadinasi, europietiška.“¹³²

Atkreiptinas dėmesys, kad diskusijose dėl Europos kultūros visuomet buvo aktyvūs intelektualai, universitetų profesoriai. Nors būta įvairių nuomonių, tačiau bendroji tendencija tarsi patvirtino kažkada vykusią Skandinavijos kraštuose diskusiją: „Rembo ar A. Rimaud?“ Kitaip tariant, į ką turėtų linkti kultūrinis Europos šalių gyvenimas: ar į amerikiečių masinės kultūros herojų Rembo, ar į tikrąjį europiečių žvaigždę, didį prancūzų poetą A. Rimbaud? Abu tariami vienodai, tačiau jie skiriasi kaip diena ir naktis. Akivaizdu, atgręžti žmogų į A. Rimbaud poezijos žodį nepalyginamai sunkiau, negu pakurstyti paauglių ir jaunuolių vaizduotę Rembo jėga, bet ar jos europiečiai išsilgę ir ar jos europiečiams reikia? Ar čia glūdi žmogaus ugdymo ir auklėjimo gelmė bei perspektyva?

Grįžtant prie diskusijų, jų pagrindinės tendencijos išvadų aiškėja europinio mąstymo tradicijos ir tęstinumo reikšmė. Beje, ir daugelyje Europos Sąjungos dokumentų teigiama, kad naujoji bendrija *daugiakalbė, daugiakultūrė, daugia-religinė*.

Ką reiškia daugiakalbė? Ne tik mes, lietuviai, gerai suprantame, kas mums yra gimtoji kalba. Ir nors sovietmečiu mūsų kalbininkai daug nuveikė, gindami ir saugodami ją, o mokytojai ne mažiau triūsė, siekdami jos prasmę ir grožį perteikti pradinių klasių vaikams, tačiau anuomet ji negalėjo atlikti to vaidmens, kuris jai priklauso. Okupuotų kraštų kalbos irgi tampa okupuotos. Gal todėl ir

¹³² Just. Marcinkevičiaus kalba Europos (asociacijos) sutarties pasirašymo proga (1995 m. birželio 12 d.) // Lietuvos ir Europos Sąjungos santykių dešimtmetis. Faktai ir dokumentai. – Vilnius: Eugrimas, 2001, p. 184.

dabar ne vienas nuogaustaujame dėl lietuvių kalbos ateities. Ar didelis poreikis kalbėti ir susikalbėti anglų kalba nepadarys mus kurčius savosios kalbos savitumui, prasmei ir grožiui? Ar nenustelbs anglų kalba jautrumo mūsų kalbos, kaip bendravimo ir mąstymo pasaulyje bei apie pasaulį, o pirmiausia žmogų jame, neišsemiamų galimybių? Juk kalbos įstatymų šventai laikytis dera. Anglizmai sparčiai įsitvirtina reklamoje, įvairių įstaigų ir organizacijų pavadinimuose bei paprastoje greitakalbėje. Lietuvių kalba, tiek daug metų marinama ir oficialiai menkinama, niekinama kaip nepagrindinė, kaip nušalinta nuo valstybės gyvenimo bei spaudos per visokias okupacijas, dabar turėtų tapti visų mūsų kasdieniu rūpesčiu. Bet kokią jos slopinimą, atsirandantį dėl neišmanymo ar išprusimo stokos ar galiausiai didžiavyrių kurtumo, privalu įvertinti kaip nusižengimą ar sąžinės balso netektį.

Europos Sąjunga neturi rūpintis tuo, kuo pirmiausia privalome rūpintis mes patys. Tačiau Europos Sąjungos dokumentuose neabejojama daugiakalbiškumo reikšme. Ir netgi primenama, kad Sąjunga, kaip įvairių tautų bendruomenė, privalo kalbėti tų tautų lūpomis ir būti išgirsta. Anglų kalba, taip greitai paplitusi pasaulyje (suklestėjus technikai ir technologijoms, ryšiams ir komunikacijoms, gyventojų migravimui iš vienos šalies į kitą), nėra oficialioji Europos Sąjungos kalba. Ji svarbi kaip ir kitos kalbos; žinoma, tautų ryšiams ir vertybių mainams ji yra labai reikšminga. Tačiau analogijos tarp lotynų kalbos viduramžiais ir anglų kalbos dabartiniu laikotarpiu atrodo stiprokai pervertintos. Pasakymas „Šiandien į gatvę neišeisi be anglų kalbos“ – teisingas tik su išlygomis ar vėraujant kosmopolitinėms nuotaikoms. Europą matome tik kaip daugiakalbę ir daugiakultūrę. Kalba – dvasinio gyvenimo ir žmogaus savasties reiškimosi bei ugdymo pagrindų pagrindas. Žmogus veikia tik kalbiškai, iškyla kaip asmuo ir kūrybos laimėjimais tik kalbiškai; jis neturi kitokių būdų būti drauge. Saugodami kalbą kaip savo akies vyzdį, neišnyksime keičiami globalizacijos. Tradicijos ir papročiai, gyvenimo stiliai irgi egzistuoja tik per kalbą, ir todėl kiekvienai tautai privalo rūpėti jos kalba, daugiakultūriniai dariniai ir galimybės.

Europos integracijoje kultūra – išskirtinis, svarbiausias pagrindas. Nors integracijos tikslas neapsiriboja tik kultūra, tačiau kartais nejučiomis pagalvoji, jog integracija prasminga tik dėl to, kad suklestėtų kultūrų įvairovė ir jų polilogas, o ne sunormintas ir subendravardiklintas gyvenimas. Globalizacijos procesus lydi įvairios socialinės psichologijos įtampos. Tai gerai pastebėjo R. Grigas: „Homo-geniškosios kultūros ilgesys ne tik tautos lygmeniu, bet ir viso pasaulio lygmeniu

reikšis su negėstančia jėga, lygiai kaip neišnyks ir aktyvėjanti heterogeniškosios (įvairiaveidės) kultūros sklaida, netgi jos baimė.¹³³ Ir vis dėlto postmodernumas, kultūrinių ryšių ir vertybinių mainų margumas, pliuralizmas, virštautinių kultūros segmentų gausa neturėtų nustelbti pagrindinio siekio. Kultūra, jos vertybės ir normos užtikrina visuomenėje stabilesnę socialinę tvarką ir netgi žmogaus saugą. Jos pasitarnauja tokiai tautų jungčiai, vienybei, kuri nusipelno pagarbos.

„Viduramžiais Europos vienybė buvo grindžiama bendra religija. Naujaisiais laikais ji užleido vietą kultūrai, kuri realizuoja aukščiausias vertybes, kurias vartodami europiečiai atpažįsta save, apibrėžia, identifikuoja.“¹³⁴ Įvairus Europos kultūros vertybių spektras ypač pastebimas švietimo ir žmogaus ugdymo, žinių visuomenės kūrimo baruose. Tačiau čia susikaupė nemažai spęstinių dalykų. Technokratinis mąstymas tapo būdingas ir daugeliui kultūros kūrėjų. Apydažniai jis nustelbia gyvą patirtį ir originalias mintis bei jausmus, su didžiule energija siūlo ir primeta gyvenimo visrakčius ir supaprastintą žmogaus pašaukimo vaizdą. Nenukrypstant į futurologiją, tikėtina, kad technokratinis mąstymas ir mokslo empirizmas klestės ne visuomet ir anksčiau ar vėliau bus grįžtama prie humanistikos, tik jau remiantis kitu, tarsi praplatėjusiu pagrindu.

Galima numatyti, kad XXI a. taps humanistikos pakilimo amžiumi. XX a. baigtį jau susiejome su ypatingu fizikos, informatikos, biochemijos pakilimu, žmogaus genomo paslapties įminimu, klonavimo sąvoka, privertusia vėl atsižvelgti į žmogų kaip į didžiąją mįslę ir technologijų objektą. Kad amžių sandūroje pakito vertybinės orientacijos, rodo jaunimo domėjimasis mokslais. Visoje Europoje jaunimas darosi nebe imlus gamtos mokslams, fizikai ir matematikai, ir ne dėl to, kad tie mokslai jam būtų neįkandami. Ateina naujos kartos – su kitokia psichologija ir verčių supratimu. Juos labiau traukia žmogaus ir jo socialinio pasaulio būtis, doroviniai ir teisiniai visuomenės bei valstybės pagrindai, laisvės, saviraškos galimybės ir praktika. Tikėtina, kad ateityje iškils švietėjo, mokytojo asmenybė, jo ypatinga reikšmė, skatinant individą mokytis visą gyvenimą, tapti plastiškos natūros žmogumi, kuriančiu, saugančiu dorovinius bendruomenės pagrindus. Dabar labai svarbu kelti mokytojo prestižą, pritraukti į švietimo sritį pačius talentingiausias ir protingiausias jaunas žmones, žmones, gebančius mąstyti savarankiškai, kritiškai, neordinariai.

¹³³ Grigas R. Sociologinė savivoka. Specifika, metodai, lituanizacija. – Vilnius: Rosma, 2001, p. 207.

¹³⁴ La culture au coeur contributions au débat sur la culture et le développement en Europe. – Strasbourg: Édition de Conseil de l'Europe, 1998, p. 259.

Tik nuolat stiprinant pedagogų rengimą ir jų prestižą visuomenėje, įmanoma pasiekti gerų rezultatų. Antraip virtualus žmogus jausis kaip moderniojo, geriausio iš visų geriausių pasaulių narys ir jo sargybinis. Įvairiuose valstybinės reikšmės dokumentuose iškeltas vienas svarbiausių tikslų – brandinti asmens tautinę bei kultūrinę savimonę; kalbama apie nacionalumą kaip įsipareigojimą Lietuvos kultūrai, rūpinimąsi jos intelekto išsaugojimu ir tęstinumu, nacionalinių mažumų patirtimi praturtintos, daugialypės kultūros plėtojimą ir gerbimą. Lietuvos mokykla, spaudžiama sunkaus istorinio palikimo, perėjusi okupacinių režimų pažeminimą, visuomet buvo įsipareigojusi tautos kultūrai bei rūpinosi tautinio tapatumo išsaugojimu ir darė regimą įtaką kūrybiniam kultūros pajėgumui. Mokykla skatina pagarbą ir pasitikėjimą krašto tradicijomis, kartu ji ugdo gebėjimą išvelgti vidinį tradicijų prieštarumą ir polilogiškumą, suprasti šiandieninės civilizacijos tautinei kultūrai keliamus uždavinius. Skatinti pilietinį sąmoningumą ir kultūrinę savimonę – nelengvas dalykas. Jam įgyvendinti reikia nepriekaištingos profesinės mokytojų parengties, mūsų dienų tėkmės supratimo, supratimo, kad gyvename atvira pasaulyje ir privalome jam atsiverti. Mokytojas atsakingas ne tik už dalyko žinias, bet ir už demokratijos brendimą visuomenėje, pilietinę jauno žmogaus laikyseną, kultūros paveldo, jo regioninių ir vietinių darinių išsaugojimą. Jis įveda jauną žmogų į kultūros, dvasios viršenybės arba *spiritus incarnatus* pasaulį, todėl ir jo atsakomybė didesnė negu kitų profesijų žmogaus.

Žmogui ugdyti svarbių paskatų davė ir duoda religija. Nors gyvename sekuliarizuotoje visuomenėje, tačiau religijos įtaka sudvasinant individą neabejotinai didelė. Ne veltui Europos Sąjungos diskusijose išryškėjo bendroji tendencija, kad ji privalo būti *daugiareliginė*. Jau Pirmojoje Lietuvos Respublikoje buvo aktyviai aptariami mokyklos ir religinio ugdymo klausimai. Tose diskusijose pasisakė St. Šalkauskis, A. Maceina, arkivyskupas M. Reinys, Pr. Dovydaitis ir kt. Jie gerai išmanė pedagogiką bei psichologiją, iškėlė integralinio, arba pilnutinio, ugdymo idėją ir sujungė ją su kitų kraštų pedagogikos laimėjimais, labiausiai vertino *pedagogia perennis*, t. y. trunkančią per amžius pedagogiką. Būdamas religingas žmogus Pr. Dovydaitis matė įvairius Vakaruose plintančio ir į Lietuvą plūstančio įtartino modernizmo poveikius ir, kaip vaizdžiai jis sakė, „gyvenimo nuodus“, „metafizinę anarchiją“. Jis rašė, kad šitoje anarchijoje dėl vieningo principų mokslo trūkumo atsirado tokios keistenybės, kaip religija be Dievo, psichologija (sielos mokslas) be sielos, etika (doros mokslas) be pareigos. Mo-

kykla, kurioje tikėjimo dalykai vertinami atsainiai, padeda skleisti doroviniam reliatyvizmui.

M. Reinys rašė, kad visiems anksčiau ar vėliau iškyla Dievo klausimas ir tikėjimas tik suaktyvina žmogaus sąžinę ir padeda žmogui įvertinti savo ir kitų gyvenimą. Ir nėra tokio šviesuolio, kuris galėtų savo mintis reikšti, neliesdamas sielos reiškinių. Jis daug vilčių siejo su švietimu ir apskritai kultūra. Krikščioniškoji meilė, anot M. Reinio, reikalauja gilintis į jauną žmogų, apriboti blogus polinkius ir dargi nesveiką individualizmą, kuris nekuria, bet griaua asmenybę, atneša su savimi į gyvenimą daugybę kenksmingų konfliktų, naikina bet kokią harmoniją tarp žmogaus ir visuomenės. Būtina ugdyti solidarumo jausmą tarp įvairių socialinių grupių jaunimo, turtingų ir mažiau turtingų, įskiepyti atjautą, mažinti panieką ir pavydą, distanciją tarp vieno ir kito. Taip diegti tautinio orumo ir vienybės idėją bei praktiką.

Ano meto diskusijos yra pamokančios ir pasiekia mūsų dienas. Jų dalyviams kėlė rūpestį pedagogikos virsmas tai hedonistine, tai pragmatine, tai reliatyvizmo ir vartotojiškos psichologijos valdoma. Jie sakė, kad negali būti veiksmingos pedagogikos be Kristaus, Gerojo Ganytojo paveikslo. Kristus įkūnija tobulą žmogų, kuriame susijungia dvasiškas bei kūniškas pradai, ir Kristaus paveikslas anaipol nevaržo pedagogikos. Jauno žmogaus patirtas religinis išgyvenimas ir jo turinys, religinės bendruomenės buvimas, galiausiai ekumenizmo idėjų bei praktikos supratimas, pagarba kitoms religijoms ir kitų religinių įsitikinimų žmonėms ar gali pakenkti jo brendimui ir asmenybės augimui?

Taigi ir dabar tenka ieškoti įvairių būdų ir priemonių, kad dvasinis žmogaus pasaulis netaptų nykus ir skurdus, o jis pats, tegu ir gerovės visuomenėje, – sutrikęs, vienišas. Nors šiuo atžvilgiu naujoji Europos Sąjunga ir nepabrėžia savo priklausomybės krikščioniškajai katalikiškajai bendruomenei, bet iškelia ekumenizmo didžią reikšmę. Po vienu stogu gali gerai jaustis įvairių religinių įsitikinimų žmonės ir rasti bendrą kalbą, gyventi be priešiško, nuolatinės įtampos ir traumų. Toks kelias – tolerancijos puoselėjimo, meilės ir pareigos, moralės pažangos ir drauge kultūros sužmoginimo kelias. Jis veda į platesnę išgyvenimų ir suvokimų erdvę ir padeda įveikti žmoguje slypinčius primityvius instinktus bei nuolatinio socialinio spaudimo galią.

MULTI-FACED ELITE

SUMMARY

The life of culture and its creators is complex, even if it looks still, silent and noiseless superficially. It is predetermined by numerous factors that interlace in very diverse ways and overshadow one another. Such a life, often becoming bitter to them, could not be thrust into rational schemes or patterns of theoretical thinking. It often remains mysterious, vague and even impossible to grasp like, by the way, the majority of great things. It is full of impossible-to-read riddles, as it is based on mighty powers and sources: the Nature and the Society, societal life, searching for and finding God, the Absolute. A creator of culture is driven to uncertainty due to his/her desire to make the others' lives less chaotic, poor, absurd or less humiliating the human dignity. An individual that enhances culture, a member of the elite is often forced to go up the stream, even against lifestyle, behaviour norm, moral or beauty stereotypes, habits and fictions acceptable to the majority of people. In other words, it means to combat the social and psychological environment. It is sometimes so strong it tames persons with nonconformist attitudes and adapts them according to the templates handy for the environment. This way elite members develop numerous faces; they get obsessed by doubts, self-distress, and anxiety due to days passing too fast, discarded merits or ideas unnoticed by other people but belonging to them. Nevertheless, people belonging to the said group or type – members of the elite – are characterised by open-mindedness as a great spiritual value. If one lacks openness that would inspire discussive thinking, would be able to raise higher requirements for oneself and the others, and motivate individuals not to be obedient servants of social institutions, his or her days and weeks get bitter. The elite is able to give a greater creative power and flight to the life.

A modern and democratic society usually manifests a confluence of numerous elites rather than one elite: in the fields of religion, science, art, politics, business, army, etc. Nonetheless, whatever profession or educational background representatives attribute themselves to the elite, whatever shiny and polygraphic magazine covers depict their faces, whatever stylish they look on television screens, elite members are characterised, however, by certain atti-

tudes, spiritual radiance and a sense of social responsibility. There was never and will never be too many elite members. It is of utmost importance that it keeps existing and that its voice is not suppressed by powerful bureaucracy or well-heeled mediocrities.

Nowadays there appear opinions that elitology is a limited and vain activity, as the contemporary society and socium is strongly modified, and its structure is different for that typical of the past ages. Therefore, it is as if worthless to essentially bind the ever-changing offsets of culture and creation with the elite, as such an attitude already looks old-fashioned, too traditional and viewing the minority as a special social power. Such considerations contain quite a little truth. As rapid globalisation is taking place, individual cultures are facing the importance of multiculturalism, and national culture as well as the elite's obligations to their country, their land and environment are only mentioned under one's breath; the importance of cultural communication and other issues not mentioned here are stressed in different ways. On the other hand, having examined manifestations of the elite culture more thoroughly, we see that the elite (or elites) change, acquire new features and colours. The elite preserves and respects the traditions and attitudes of its own assembly and has therefore special significance for the culture. Everyone must understand that culture is not solely a creation of the elite, and legitimization of novelties as values does not solely depend on it. But the elite, seeking professional and intellectual prominency, perfection and the essential human traits has gradually become the cultural core. For the above reasons, the elite must be researched and analysed, stressing the unique character of its attitudes with elite-characteristic life's dramaturgy, fight against absurdity, as well as perpetual searching for purport.

In order to ensure the unity of our culture, to foster and protect its seamless style, to find the right balance between traditional and modern, sometimes dubious and fake values, the elite is an important power. Cultural unity is presently an issue of high significance. When fostering it, we retain our position in the world and do not become nomads or strangers. Cultural fields are gaining diversity, and a necessity arises to search for ways and measures to ensure their organic interrelations, so that creators belonging to different cultural fields (science, art, politics, education, religion, etc.) are not only able to find a common language, but also hear one another in order to finally unite

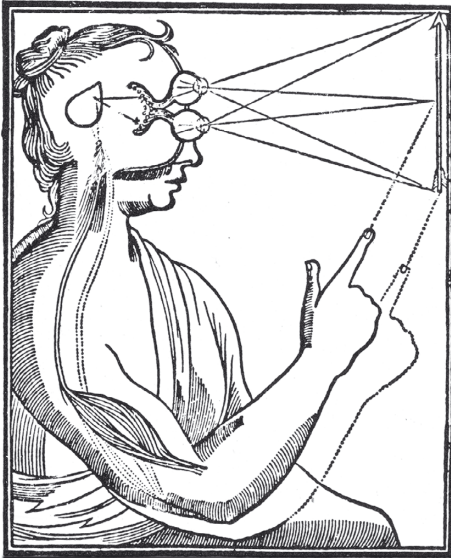
their efforts and direct them towards preserving and educating the nation. It is really hard to find a common speech nowadays, in the society characterised by overflow of information, a society determined by low-level American and European mass culture. Positive intentions are not sufficient to reach this goal.

Some people could say that influences, like impacts, remain on their own level. They all come and go, and disappear with the wind. Yet this does not happen when culture progresses, as cultural development is related with the fundamental human values having reached us from the old ages, from our purposive and subconscious activities, experiences accumulated by many generations and unique ways everyone sees the world. The vital nerve of cultural unity, which is usually fostered and protected by elite members, is easily vulnerable, even though it has its own protection zone. Our considerations on culture are often made impromptu, sporadic and based on dubious analogies. Meanwhile, the power of globalisation challenges is often misconceived when seeking to preserve the national identity of the ethnos. The so-called globalisation challenges should not be met as strikes of destiny. In order to assess their impact having both positive and negative features, critical thinking and deep conception of the contemporary reality is to the purpose, as well as a strong feeling of one's own land.

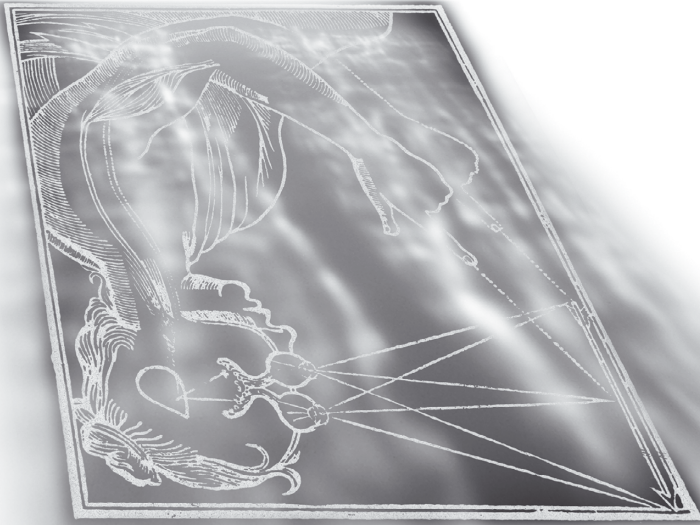
When writing and editing the present book, different thoughts and doubts would besiege my mind. Whatever thoroughly we state different aspects of the elite's manifestation in culture, one question would remain unanswered: is this sufficient to describe and understand the elite? To tell the truth, the present book and its text is not solely related to the elite. It is nonetheless the accent of this book both speaking directly and figuratively. An idea even flashed in my mind to name the book "Apology of Culture. Cultural Criticism". Yet elitological research is of greater interest to me and has overwhelmed my mind to a greater extent at present, so the keyword of this book – the elite or elites as the core of culture – might not be born or come spontaneously.

When discussing certain issues, it was important for me to search for interrelations between our own culture and the European context, to give them prominence and to disclose them. Yet the most important objective was to express some essential ideas about the inner style of culture driven by human creation and having a value-oriented (axiological) character. To think

deeply, much remains unsaid on the other side of the book. It is to the point to remember that elitological contemplations are increasingly becoming more frequent. They are taken by historians, sociologists and philosophers. I only remember a few examples by A. Ragauskas, I. Matonytė, R. Grigas, A. Andrijauskas, K. Masiulis, etc. Their interesting and insistent essays fill in pages of elitology one by one in the right way. The contents of the modern culture, protecting and developing its unique character and the vitality of its renewal will depend on the understanding of the said issues.



Asmenvardžių rodyklė



A

Abélard Pierre	219
Adorno Theodor Wiesengrund	265
Ayer Sir Alfred Jules	44
Albert Robert	157
Aloway Lawrence	224
Andrijauskas Antanas	9, 129, 288
Aristotelis	163, 181, 208
Augustinas (Augustinus Sanctus)	165, 195, 208, 209, 219
Averincev Sergej Sergejevič	84

B

Bach Johann Sebastian	196
Bayer Raymond	174
Barron Frank	158
Barthes Roland	89, 129, 228
Baudelaire Charles	217
Baudrillard Jean	129, 139, 241
Bauman Zygmunt	130
Beatles (P. McCartney, G. Harrison, J. Lennon, R. Starr)	225, 238
Beauvoir Simona de	164
Beethoven Ludwig van	78, 79
Bell Clive	197, 198
Bellah Robert Neelly	136
Benedict Ruth	145
Benjamin Walter	97
Berger René	234
Berenson Bernard	180

Bernard Luther	14
Bertolluci Bernardo	238
Biržiška Vaclovas	95
Bramantino (Bartolomeo Suardi)	180
Braudel Fernand	252
Boas Franz	15, 198, 199, 203
Bonnard Pierre	231
Botticelli Sandro	236
Bourdieu Pierre	18
Buddha Gautama	82
Burckhardt Jacob	23

C

Carpentier Alejo	260
Camus Albert	228
Cassirer Ernst	82, 83, 84
Carpeau Jean - Baptiste	302
Cassou Jean	182, 183
Cézanne Paul	201
Churchill Sir Winston	78
Ciceronas (Cicero Marcus Tullius)	23
Colbert Jean-Baptiste	184
Coleburt Russell	173
Coomaraswamy Ananda	202
Croce Benedetto	181, 184

Č

Čiurlionis Mikalojus Konstantinas	116, 236
-----------------------------------	----------

D

Dackin Louis	231
Dahal Robert A.	117
Dali Salvador	220, 302

Danielius	218
Dauvignaud Jean	129
Davis Greg	159
Dawson John W.	14
Degas Edgar	231
Deleuze Gilles	129, 176, 220
Derain André	201
Derrida Jacques	129
Descartes René	39, 174, 302
Dewey John	177
Dilthey Wilhelm	22, 136
Donelaitis Kristijonas	98
Dumézil Georges	118
Durkheim Émile	43, 71, 72, 74, 80
Dürer Albrecht	199, 302

E

Eco Umberto	225
Einstein Albert	220
Eliade Mircea	107
Eliot Thomas Stearns	25, 62, 181, 261
Ensor James	302
Epikūras Samietis	218
Ezekijas	218

F

Febvre Lucien	34
Fechner Gustav Theodor	171, 172
Feidijas	63
Fellini Federico	238
Focillon Henri	181
Fourastié Jean	215
Francastel Pierre	186, 191, 192
Francoeur Robert Thomas	208

Freud Sigmund	31, 56, 60, 66, 74, 75, 156, 198, 209, 214, 225, 230
Fry Rogers	181
Frobenius Leo	188
From Erich	54, 224
Frost Robert	276

G

Gaddi Taddeo	231
Gaižutis Vladas	95
Gans Herbert J.	224
Gaudi y Cornèr Antoni	220
Gaugin Paul	200, 201
Giacometti Alberto	302
Gide André	232
Giddens Anthony	270
Giotto di Bondone	231
Girnius Juozas	125, 250, 251
Goethe Johann Wolfgang von	123, 211
Gogh Vincent van	201
Gramsci Antonio	111
Greco El	201
Greimas Algirdas Julius	93, 175, 249, 250
Grigas Romualdas	9, 129, 281, 282, 288
Guattari Felix	129, 176
Guilford Joy Paul	159
Gurdijeff Georges Ivanovitch	220
Gutenberg (Johannes Gensfleisch)	92, 224

H

Haag Ernest van	224
Halbwachs Maurice	43
Hamilton William	56, 57
Hartmann Eduard von	207, 209
Hartmann Nicolai	122

Hassan Ichab	129
Hegel Georg Wilhelm Friedrich	22, 46, 82, 174–176, 210, 220, 273
Heidegger Martin	24, 88, 211
Heyl Bernard Chapman	179–182
Herakleitas	208
Herder Johann Gottfried von	35, 47, 212
Hesiodas	207
Hitler Adolf	185
Homeras	63, 193
Huizinga John	223
Huyghe René	234
Humboldt Wilhelm von	82
Husserl Edmund	135, 222
I	
Ibsen Henrik	217
Izaijas	218
J	
Jaeger Walter	64
Jameson Fredric	129, 130
Jaspers Karl	100, 112
Jeremijas	218
Jėzus Kristus	82, 210, 233, 284
Joelis	218
Jona	218
Jonikas Petras	95
Jopling Carol Farrington	188
Juknevičius Stanislovas	2, 137
Jung Carl Gustav	16, 43, 75, 76, 86, 87, 156, 221
Justinianas	213

K

Kalanta Romas	272
Kant Immanuel	35, 82, 83, 103, 150, 177, 207
Kardiner Abram	143, 144
Karli Pierre	65
Kastaneda Karlos	220
Kavaliauskas Česlovas	277
Kavolis Vytautas	14, 25, 26, 129, 165
Kepes Gyorgy	302
Kierkegaard Søren	210, 220
Klages Ludwig	211
Kluckhohn Clyde May	13
Koestler Arthur	158
Kristeva Julia	164
Kroeber Alfred Luis	13, 16

L

Lalo Charles	172, 178
Lange Konrad	199
Lapouge Georges Vacher de	111
Laude Jean	188
Leach Edmund Ronald	78
Le Bon Gustave	111, 225, 226, 230
Lefebvre Henri	236, 237
Le Goff Jacques	43
Leonas Luisas	123
Leibniz Gottfried Wilhelm von	100, 207
Leroi-Gourhan André	188
Lessing Theodor	209, 211
Lévi-Strauss Claude	32, 96, 97, 257
Lévy-Bruhl Lucien	43
Lin Jutang	202
Linton Ralf	47, 143, 144
Lipps Theodor	88

Lytard Jean-François	129, 134
Lobačevski Nikolaj Ivanovič	220
Lorenz Konrad	56, 57, 117
Losev Aleksej Fiodorovič	122
Lotman Jurij Michailovič	175
Lotze Herman	111
Louis XIV	184, 185
Lukacs Georges	209
Lukša Juozas (Daumantas)	277
M	
Maceina Antanas	99, 124, 150, 245, 147–249, 283
Mačernis Vytautas	165
Mačiūnas Jurgis	116
Maeterlinck Maurice	90
Mahy Jean-François	67
Maistre Joseph De	225, 226
Malinowski Bronisław Kasper	15
Malraux André	192, 231, 234, 235
Manzù Giacomo	302
Mao Czedung	185
Marcel Gabriel	218, 226
Marcinkevičius Justinas	280
Markas Aurelijus (Marcus Aurelius Antoninus)	143
Marcuse Herbert	214, 224, 226
Marr Nikolaj Jakovlevič	95
Masiulis Kęstutis	9, 288
Maslow Abram	149
Matisse Henri	201
Matonytė Irmina	9, 288
Mauss Maurice	71, 72
McLuhan Marshall	224
Mead George Herbert	76, 77
Mead Margaret	59, 145
Mekas Jonas	116, 140

Merton Robert King	35
Michelangelo Buonarotti	184
Mickevičius Adomas	272
Miller Norman	60
Mirabeau (Honoré Gabriel Riquetti comte De)	35
Mironas	63
Mykolaitis-Putinas Vincas	128, 163
Moles Abraham André	232
Morin Edgar	227, 229
More Sir Thomas	164
Morris Charles	175
Mosca Gaetano	111
Muensterberger Warner	188
Mumford Lewis	215
Münsterberg Hugo	196
Murdock George Peter	256
Mureika Juozas	2
N	
Nietzsche Friedrich	103–110, 112, 113, 145, 163, 209–211, 213, 220
Nitsch Hermann	302
Novalis (Friedrich von Hardenberg)	62
O	
Ortega y Gasset José	62, 103, 111–113, 225, 278, 279
Orvydas Vilius	81, 116
Orwell George	275
Ossowski Stanisław	173
Ostwald Wilhelm	14
P	
Pareto Vilfredo	73, 111, 116
Parker Dewitt H.	176, 177

Parmenidas	208
Parsons Talcott	145
Pepper Stephen Coburn	203
Periklis	185
Piaget Jean	157
Picasso Pablo	201
Pindaras	193
Platonas	126, 149, 150, 163, 172, 195
Polikleitas	63
Praksitelis	63, 193
Presley Elvis	225
Pseudodionisijas	195
R	
Ragauskas Aivas	9, 288
Reinys Mečislovas	50, 124, 245, 283, 284
Renoir Auguste	231
Riegl Alois	199
Riesman David	215, 216
Rimbaud Arthur	217, 280
Rousseau Jean-Jacques	114, 164
S	
Santayana George	225
Sartre Jean-Paul	91, 147, 228, 268
Saussure Ferdinand de	77
Scheler Max	210
Schiller Friedrich von	106
Schopenhauer Arthur	103, 105, 112, 172, 207, 209, 210
Schumpeter Joseph Alois	117, 128
Sears David O.	60
Seneka Lucijus Anėjus	126
Sezemanas Vosylius	88
Shakespeare William	98

Simmel Georg Friedrich Eduard	22
Sydow Echart von	188
Smetona Antanas	95
Sorel Georges	112
Sorokin Pitirim	14, 47
Souriau Étienne	100, 128, 190–194
Spengler Oswald	35, 47, 80, 82, 209, 211–215, 273
Sperry Roger W.	161
Stalin Josif	95, 185
Stenstrup S.	164
Sternberg Robert J.	158
Stilponas Megarietis	63
Stolnitz Jerome	182
Summer William Graham	31

Š

Šalkauskis Stasys	124, 165, 245–250, 254, 283
-------------------	-----------------------------

T

Taine Hippolyte	47
Tarde Gabriel	226
Tatarkiewicz Władysław	151, 201
Tertulianas (Quintus Septimius Florens Tertullianus)	85
Tylor sir Edward Burnett	15, 34
Toynbee Arnold Joseph	35, 80, 213, 214
Tolstoj Lev	217
Tomas Akvinietis (Thom d'Aquino)	48
Tomlinson John	135
Torrance Paul Ellis	159

U

Urban VIII	185
------------	-----

V

Vasari Giorgio	198
Venclova Tomas	276
Veininger Otto	164
Venturi Lionello	180, 181
Vermeer van Delft Jan	235
Verrocchio Andrea di Cione	194
Vydūnas	14, 88, 124, 165, 245
Vlaminck Maurice de	201

W

Wagner Richard	103–109
Walter Bruno	97
Ward Lester Frank	14
Weber Alfred	35
Weyl Herman	96
Whitehead Alfred North	257
Wilson Edward Osborne	56–59, 117
Windelband Wilhelm	172
Wittgenstein Ludwig	90, 182

Z

Znaniecki Florian	47
-------------------	----

ILIUSTRACIJŲ SĄRAŠAS

- Viršelyje: J. Ensoras. Menininko autoportretas tarp kaukių. 1899. Aliejus. Antverpenas. Jussianto kolekcija.
- P. 1 A. Düreris. Vyras, piešiantis gulinčią moterį. Medžio ražinys. Apie 1525.
- P. 5 Afrikietiška skulptūra. Žmogus su švilpyne. Žmogaus muziejus. Paryžius.
- P. 11 Medžio ražinys iš R. Descarteso traktato „Dioptrika“. 1637.
- P. 37 A. Giacometti. Einantis žmogus. 1960. Bronza. Privati kolekcija.
- P. 51 G. Manzù. Bareljefas iš serijos „Variacijos ta pačia tema“. 1955–1965. Bronza.
- P. 69 G. De Chirico. Meilės daina. 1914. Aliejus, drobė. Moderniojo meno muziejus. Niujorkas.
- P. 101 Graviūra iš „Linksmų ir malonių posakių rinkinio“ knygos (XVIII a. Estampų kabinetas. Paryžius).
- P. 141 J. B. Carpeau. Skulptūrinės grupės „Šokis“ fragmentas. Paryžiaus operos fasadas. 1865–1869.
- P. 169 Civilizacijų, kultūrų simboliai. Iš G. Kepeso knygos „Žmogus – sukurtas objektas“. Niujorkas. 1960.
- P. 205 H. Nitschas. Akcija „Orgija – Misterija – Teatras“. Miunchenas. 1974.
- P. 243 S. Dali. Duona pintinėje. Aliejus. 1945.
- P. 289 Medžio ražinys iš R. Decarteso traktato „Dioptrika“. 1637.

Ga-183

Algirdas Gaižutis

DAUGIAVEIDIS ELITAS. – Vilnius: Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, 2008. – 304 p.

Santr. angl. – Asmenvardžių r-klė: p. 291–301.

ISBN 978-9955-20-357-5

Knygoje nagrinėjami aktualūs filosofijos, kultūrologijos ir edukologijos klausimai, susiję su kultūros prigimties bei jos vaidmens aiškinimu. Ypač pabrėžiama elitinės kultūros, asmens laisvės ir kūrybos reikšmė, ieškoma būdų, kaip minėtąją kultūrą gaivinti, plėtoti ir apsaugoti jos tegu ir silpnokus pagrindus bei vertybes nuo globalizacijos iššūkių ir masinės kultūros invazijos į Europą bei mūsų šalį.

UDK 008

Redagavo Irutė Raišutienė

Maketavo Laura Barisienė

Viršelio ir iliustracijų autorius Gediminas Pranskūnas

Viršelio fotografijos autorė Regina Šulskytė

SL 605. 38 sp. l. Tir. 250 egz. Užsak. Nr. 08-166

Išleido Vilniaus pedagoginio universiteto leidykla, T. Ševčenkos g. 31, LT-03111 Vilnius

Tel. +370 5 233 3593, el. p. spaustuve@vpu.lt, www.leidykla.vpu.lt

Spausdino UAB „Petro ofsetas“, Žalgirio g. 90, LT-09303 Vilnius