
LAIŠKAS REDAKTORIUI

Kun. Žydrūnas Vabuolas



Gerbiamas redaktoriau,

Turėjau garbės skaityti įvadinę mokslo metų paskaitą Vilniaus Šv. Juozapo kunigų seminarijos studentams ir dėstytojams. Kai kurių žmonių paragintas, noriu šiomis mintimis pasidalyti ir su Jūsų skaitytojais.

Vasaros pradžioje teko dalyvauti konferencijoje, skirtoje Jono Pauliaus II popiežiavimo sukakčiai, ir įvairūs pranešėjai – kardinolai, vyskupai ir pasauliečiai – tris dienas nuo ryto iki vakaro skaitė pranešimus apie Jono Pauliaus II nuveiktus darbus. Daug buvo prisiminta: jo mokymas, misijos (neseniai „šventėme“ 100-ąją popiežiaus misijų kelionę), meilės liudijimas, dėmesys vargšams, susitaikymo ir dialogo su kitomis krikščionių konfesijomis ir kitomis religijomis ieškojimas. Ir, esu tikras, buvo pasakyta dar toli gražu ne viskas.

Vienas šio popiežiaus nuopelnų yra Bažnyčios socialinio mokymo atgavinimas. Oficialia Bažnyčios socialinio mokymo pradžia laikomi 1891 m., kai pasirodė Leono XIII enciklika *Rerum Novarum*, tradiciškai laikoma pirmąja socialine enciklika. Vėliau šį mokymą papildė kitų popiežių enciklikos. Aštuntame dešimtmetyje Bažnyčios socialinis mokymas išgyveno tam tikrą teologinio identiteto krizę, kurią geriausiai iliustruoja prancūzų teologo M. D. Chenu sakiny: „Socialinis Bažnyčios mokymas? Jis neegzistuoja!“ Beveik tuo pat metu Karolis Wojtyła, tada dar Krokuvos kardinolas, išsamiam interviu išreiškia „įsitikinimą, kad Bažnyčia negali neturėti savos jai būdingos socialinės doktrinos“. Šį savo įsitikinimą jis grindžia ne vien Bažnyčios prisitaikymu prie naujos situacijos (esą Bažnyčia imasi mokytį socialinių dalykų tik todėl, kad šiuolaikinis pasaulis to reikalauja) ir juolab ne patogiu momentu Bažnyčiai ką nors pasakyti socialinėje srityje (tarsi ji naudotųsi momentu pakreipti kai kuriuos politinius ar ekonominius procesus sau palankia linkme). Kardinolo Wojtyłos teigimu, Bažnyčios socialinis mokymas yra „pačios Bažnyčios misijos pasekmė; jis priklauso Evangelijos turiniui ir iš jos (Evangelijos) išplaukiantiems uždaviniams“.

Šis įsitikinimas aiškiai pasitvirtina ir jo kaip popiežiaus mokyme. Jonas Paulius II yra parašęs net tris socialines enciklikas – *Laborem exercens* apie žmogaus darbą (1981), *Sollicitudo rei socialis* (1987) ir *Centesimus annus* (1991), ką ir kalbėti apie gausybę kalbų apie socialinę Bažnyčios mokymą arba įvairiomis socialinėmis temomis. Norėčiau kiek sustoti prie paskutinės Jono Pauliaus II socialinės enciklikos, ir pristatyti, kuo ji aktuali pokomunistinėms valstybėms.

Centesimus annus pasirodė netrukus po *Sollicitudo rei socialis*. Žinoma, priežastis ar proga naujai enciklikai buvo pirmosios socialinės enciklikos *Rerum Novarum* šimtmetis – apie tai užsimenama ir pavadinimu *Centesimus annus* – lot. „šimtas metų“. Tačiau būta ir kitos, nemažiau svarbios priežasties šiai enciklikai – esminiai istorijos įvykiai Vidurio ir Rytų Europoje 1988–1989 m. ir iš esmės pakitusi politinė situacija. Žlugo keletą dešimtmečių gyvavusi komunistinė sistema, dalijosi ir skilo valstybės, iš sovietų jungo išsiva-

davusioms tautoms atsivėrė nauja, daug žadanti ir įvairių galimybių siūlanti, tačiau ir nelengva, daug iššūkių metanti ateitis. Popiežius Jonas Paulius II, pats patyręs komunizmo priespaudą, negalėjo likti abejingas šiam istorijos perversmui nei kaip asmuo, nei kaip Bažnyčios vadovas, ar, geriau sakykim, tarnas. Bažnyčiai rūpi žmonių, tautų, valstybių ateitis, ir ji jaučiausi įpareigota prisidėti kuriant tą ateitį, pirmiausia nuolat primindama, kad jos negalima sukurti neįsiklausius į Evangeliją ir jai nepaklusus. Pabandykime kiek pažvelgti, kaip Jonas Paulius II paskutiniojoje socialinėje enciklikoje vertina komunistinę sistemą, kokias jos klaidas ir pasekmes žmogui išryškina ir kokius dalykus nurodo kaip būtinus ateičiai, kuriant naują visuomenę, naują politinę ir ekonominę sistemą. Šv. Tėvas nurodo pagrindinę socializmo klaidą, kuri „yra antropologinio pobūdžio. Atskirą žmogų socializmas traktuoja kaip paprastą visuomenės organizmo elementą ar ląstelę; todėl individo gerovė visiškai priklauso nuo to, kaip veikia visuomeninis-ekonominis mechanizmas“ (13 sk.). Taip suprasdama žmogų, komunistinė ideologija atima iš žmogaus jo kilnumą. Žmogaus tikslas, transcendentinis ir asmeniškasis, anuliuojamas ir redukuojamas į visuomenę.

„Antra vertus, socializmas tvirtina, kad galima garantuoti individui gerovę, visai nepaisant jo paties savarankiško pasirinkimo ir nepriklausomai nuo jo paties prisiimtų individualios ir ypatingos atsakomybės už gerį ar blogį“. Čia popiežius išryškina antrą socializmo klaidą: maža to, kad jis siūlo žmogui klaidingą gerį (ištirpti visuomeniniame mechanizme), jis daro tai klaidingu būdu, nes „pasiūlymas“ iš tiesų yra primetimas. Komunizmas pretenduoja padaryti žmogų laimingą jam nebendradarbiaujant, jis neleidžia pačiam žmogui pažinti gerį, jį pasirinkti ir darbu kurti. Dėl to žmogus netenka atsakomybės už save ir savo gyvenimą, nes ima visko tikėtis iš valstybės.

Žvelgdamas, iš kur kyla šis klaidingas asmens supratimas, Jonas Paulius II kaip pagrindinę priežastį nurodo ateizmą. Nukirsdamas transcendentines žmogaus šaknis, ateizmas atveria kelią tokioms redukcijoms. Juk žmogaus buvimas Dievo kūriniu, sukurtu pagal Jo paveikslą ir panašumą, ir yra jo kilnumo pagrindas. Komunizmas šį antgamtinį žmogaus tikslą nubraukia. Iš to kyla įvairūs žmogaus teisių pažeidimai, kurių didžiausias yra religinės laisvės suvaržymas. Ateistinės valstybės niekas nekontroliuoja: ji nesijaučia virš savęs turinti ką nors, kam turėtų „atsiskaityti“. Ji gali elgtis su žmogumi kaip nori, nes jaučiasi galinti juo visiškai disponuoti.

Pereikime prie komunizmo pasekmių. Komunizmo sistema su ką tik paminėtais ideologiniais pagrindais negalėjo išnykti be pėdsakų. Atvirkščiai, ji paliko gilių žaizdų pačiame žmoguje ir visuomenėje. Popiežius palygino posovietinę situaciją su kai kurių Europos valstybių padėtimi po Antrojo pasaulinio karo, taip pabrėždamas komunizmo pasekmių sunkumą. Pirmiausia paminėtina dvasinė tuštuma, kurią jaučia daugelis posovietinių šalių žmonių. Komunistinis ateizmas dauguma atvejų pasiekė savo tikslą ir ištisas žmonių kartas atkirto nuo tikėjimo arba paliko su juo tik primityvų, apeigų laikymusi paremtą ryšį. Didelis savizudybių skaičius (Lietuva keletą metų liūdnei pirmauja šioje srityje), augantis nusikalstamumas, sektų plitimas – visa tai patvirtina sovietinės sistemos paliktą dvasinę tuštumą.

Labai svarbi dvasinė komunizmo pasekmė žmonėms yra „laisvės krizė“. Ilgus metus gyvenę nelaisvėje ir neturėję progos tvarkyti gyvenimų pagal savo sprendimus, žmonės tiesiog nebemoka to daryti. Tad atsidūrę naujoje situacijoje, kai visa atsakomybė už gyvenimą tenka jiems patiems, jie reaguoja dvejopai: arba išsigąsta ir ima ilgtis praeities, kaip išėję iš Egipto izraelitai, arba stačia galva puola į naują tikrovę ir perlenkia lazda, naudodamiesi laisve be jokios atsakomybės.

Pažymėtinas ir stiprus polinkis į materializmą ir žemiškų gėrybių vaikymąsi, kuris, viena vertus, tiesiogiai pagrįstas komunizmo ideologija, stačiosios žmogaus gyvenimą ant materialistinių pamatų, kita vertus, yra netiesioginė reakcija į „realųjį socializmą“, kur žmonės stokojo daugelio būtinų gyvenimui dalykų ir su pavydu žiūrėjo į Vakarų gerovę. Jai tapus įmanomai, žmogus susitelkia į beatodairišką jos siekimą, pamiršdamas dvasines ir žmogiškas vertybes.

Dar vienas komunistinės sistemos paliktas vaisius žmoguje yra individualizmas. Ilgametis prievartinis solidarumas sukėlė priešingą reakciją: žmonės nebenori nė girdėti apie solidarumą, bendrąjį gerį ar pan. Kiekvienas linkęs rūpintis tik savo gerove ir nenori nė piršto pajudinti dėl kito. Nesugebama netgi suprasti, kad bendrasis gėris yra naudingas visiems, t. y. ir mums patiems. Antai reto daugiaaukščio namo žmonės sugeba žiemą susiorganizuoti ir nukasti sniegą savo kieme, kad visiems būtų lengviau važinėti, visi murkdosi drėgnoje sniego košėje, keiksnodami valstybę ar

savivaldybę, kad ši nesugebanti „susitvarkyti“. Čia išryškėja minėtas atsakomybės už save netekimas: viską turi padaryti valstybė, valdžia, struktūros, bet tik ne aš pats.

Šios dvasinės žaizdos, paliktos komunizmo, savaip atsiliepia ir visuomenės gyvenime. Pirmiausia atkreiptinas dėmesys į ekonomines komunizmo pasekmes. Visos posovietinės valstybės išgyveno ir iki šiol jaučia ekonomikos sunkumus, kurių negalima laikyti vien normaliais reformų periodo sunkumais. Tačiau popiežius neapsistoja prie išorinių problemų ir, žvelgdamas giliau, sako, kad pagrindinė komunizmo pasekmė ekonomikai yra vadinamųjų ekonominių dorybių – tiesumo, patikimumo, darbštumo – praradimas. Be šių vertybių ekonomika, net ir išsivadavusi iš sovietinės sistemos kontrolės, negali gerai funkcionuoti: ji rizikuoja tapti kova be taisyklių, laukiniu kapitalizmu, dėl kurio pavojaus popiežius labai rimtai perspėja pokomunistines šalis.

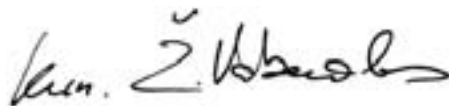
Kitas visuomeninių pasekmių laukas yra politinis gyvenimas. Nė vienas iš būtinų žingsnių – pirma, visiškai palikti senąją sistemą, antra, pereiti prie naujos – nėra iki galo žengtas. To priežastys yra pirmiausia sovietų laikais išugdytas politinis elitas, kuris ir toliau lieka dirbti politikos administracinėse struktūrose. Ne paslaptis, kad daugelis net dešinėsios pakraipos vyriausybių nutarimų stringa administracijos koridoriuose, kur sėdi prie senojo darbo stiliaus pripratę ir senojo mąstymo besilaikantys (gal patys to nė nepastebėdami, nes dažnai tai pasąmoninis dalykas) valdininkai. Su tuo tiesiogiai susijęs ir naujo ar kitokio politinio elito nebuvimas (ypač jaustas pirmaisiais nepriklausomybės metais ir dabar gal mažėjantis), nes sovietų laikais tiesiog nebuvo įmanoma jo tokio išugdyti. Įstatymų maišalynė ir nesugebėjimas užtikrinti jų vykdymo, bendrojo gėrio vizijos stoka – tai irgi politinės komunizmo pasekmės, skausmingai juntamos pas mus iki šiandien.

Galų gale paminėtinos socialinės komunizmo pasekmės. Vienos labiau „materialios“, pavyzdžiui, augantis nedarbas, skurdo plitimas ir naujasis „klasizmas“, t. y. normalaus skirtumo ribas peržengianti turtinė diferenciacija, ir iš to kylantis konfliktų – ne tik tautinių, kurie irgi būdingi kai kurioms pokomunistinėms valstybėms (pakanka prisiminti Balkanus), bet ir socialinių konfliktų pavojus. Kitos pasekmės labiau struktūrinės ar netgi dvasinės – pavyzdžiui, žmonių pasyvumas, nenoras įsipareigoti visuomenės gyvenime, vangus jungimasis į politines ar interesų grupes.

Ką popiežius siūlo visų šių problemų akivaizdoje? Kaip matėme, enciklikoje *Centesimus annus* kaip pagrindinė nurodoma antropologinė komunizmo klaida. Analogiškai ir posovietinių šalių problema nėra pirmiausia struktūrinė, ekonominė ar politinė, bet antropologinė. Norint įveikti susiklosčiusią situaciją ir atverti naujus kelius į ateitį, būtina ištaisyti šias komunizmo padarytas ir iki šiol jaučiamas klaidas. Tad popiežius pirmiausia pabrėžia, kad naują visuomenę reikia statyti ant teisingo antropologinio pamato. Visuomenės kūrėjas turi būti žmogus, kaip Dievo kūrinys, kaip anapusybei atviras, laisvas ir atsakingas subjektas, o ne ideologija. Žmogus turi būti atrastas kaip visuomenės pagrindas, tačiau į visuomenę iki galo netelpantis ir nuo jos neprasidedantis subjektas. Jis yra „iki-visuomeninis“, ir todėl turi tam tikrų teisių ir laisvių, kurios nepriklauso nuo valstybės ar visuomenės sprendimo. Jos tiesiog yra, valstybė negali jų nustatyti nei paneigti, ji turi jas atpažinti, pripažinti, saugoti ir skatinti. Tačiau būtina nepamiršti ir esminio žmogaus socialumo, t. y. kad į išsipildymą jis pašauktas bendrystėje su kitais, todėl privalo būti solidarus ir darbuotis dėl žmonių bendruomenės bendrojo gėrio.

Tokios tad yra kiekvienos naujos kuriamos santvarkos prielaidos. Šie principai, idant išties galėtų būti atrama socialinei santvarkai kurti, neturi likti pakibę ore, o turi rasti vietą įstatymuose, valdymo sistemoje ir pirmiausia žmonių galvosenoje ir elgsenoje. Ir tam, pabrėžia popiežius, yra būtinas didžiulis švietimo darbas. Reikia, kad šios tiesos būtų skelbiamos ir kad būtų ieškoma, kaip jas įgyvendinti kiekvienoje situacijoje. Tačiau kad vyktų švietimo darbas, reikia, kad kas nors galėtų būti švietėjais, – nauju raugu visuomenėje. Nelengva sakyti, kad tai Bažnyčios darbas, nes Bažnyčia išgyveno tą patį komunizmo laiką ir jaučia panašių žaizdų kaip ir visuomenė. Vis dėlto manau, kad mums, Bažnyčios nariams, tenka atsakomybė būti nauju raugu, didelė atsakomybė kalbėti tiesą apie žmogų, kad kuo daugiau žmonių ją išgirstų, priimtų, kad ji kuo labiau prasiskverbėtų į mūsų visuomenės gyvenimą ir taptų principu, pagal kurį tas gyvenimas tvarkomas.

2003 09 10



DIENORAŠTIS

Aldona Elena Puišytė

2003 m. rugpjūčio 1 d. „Kiekvienas dienoraštis prasi-
deda Vilniuje“, – rašė O. M. „Naujajame Židinyje-Aiduose“. Kodėl gi ne kokiame nors Balbieriškyje? Vilnius – sostinė, kultūros centras ir t. t. Kitur – provincija. O gal provincija ne tiek aplinkoje, kiek mumyse? Kiek šviesios širdies žmonių teko sutikti vadinamojoje provincijoje. Ir kokių kvailai arogantiškų – Vilniuje. Ar neišgarsino kadaise Juozas Miltinis provincijos miesto – Panevėžio. Štai ką gali vienas kūrybingas žmogus.

Rugpjūčio 3 d. Čiulba ir čiulba mano kanariukas. Skaičiau knygoje, kad nečiulbėtu, jei būtų ne vienas. Gal iš ilgesio čiulba? Šaškambių troškimas – kaip ir poetui...

Rugpjūčio 5 d. Negalėdama užmigti išėjau į balkoną. O žvaigždžių spindėjimas! Kai pagalvojau, kad vienoje iš milijardų galaktikų esu jos pakraštėlio gyventoja, pasijutau mažesnė už dulkę. Ką reiškia vieno žmogaus gyvenimas kosmoso didybės akivaizdoje? Ir vis dėlto toje dulkėje blyksi Kūrėjo išiepta dvasios kibirkštis. Išsielinto molio didybės ir menkystės įtampa.

Rugpjūčio 12 d. Karščiai Europoje, Prancūzijoje ir Šiaurės Italijoje. Portugalijoje – miškų gaisrai. Kalifornijoje ir Maskvoje – liūtys. Brutaliu išsiveržimu į gamtą žmogus griauja pusiausvyrą. Gal tiesa, kad ir žmonių mintys turi įtakos aplinkai. Kas žino? Taigi svarbu ne tik gamtos, bet ir dvasios ekologija.

Rugpjūčio 15 d. Katedroje – Žolinė. Vystančių žolynų kvapas. Kopyčia tokia pat kaip ir andai, 1988-aisiais, kai paskutinį kartą čia buvome kartu. Tik tada dar nebuvo šioje kopyčioje Kardinolo amžinojo atilsio vietos. Kaip bėga laikas! Liūdesys, bet jau šviesus...

Rugpjūčio 18 d. „Kultūros namų“ laida – diskusija tema „Lietuvių kultūros žvaigždė“. Pokalbyje išsakytos mintys: menas – komercijos gniaužtuose, žvaigždės padaromos. Deja, tai liūdna tiesa. Komercija visame pasaulyje. Keletą metų gaudavau anketas iš Pasaulinio Biografijų Centro Kembridže Anglijoje ir iš Amerikos. Užpildyk, atsiųsk apvalią sumą ir gausi leidinį bei sertifikatą su savo pavarde. Tapsi žinoma visam

pasauliui. Kai neatsakiau – liovėsi.

O viena iš padarytų „žvaigždžių“ – Marius Ivaškevičius su romanu „Žali“, skubiai išverstu į vokiečių kalbą ir išsiųstu į Frankfurto knygų mugę. Štai ką gali nešvarsis pinigas! Ypač jei reikia ką nors apšmeižti. „...visa, kas čia parašyta, yra baisus prasimanymas“, – sako pats autorius. Bet kodėl tam baisiam prasimanymui pasirinkti konkretūs už tautos laisvę žuvę žmonės, negalintys apginti savo atminimo nuo ciniškų nesąmonių? Kas kliudė autoriui savo postmodernistinių talentą panaudoti abstrakčių veikėjų sukūrimui? Deja, laikinas ir netikras žemės „žvaigždžių“ žerėjimas. Kur šiandien ne viena sovietmečio kolaborantė-„žvaigždė“, sužibusi kompromisų, net išdavysčių kaina?

O kokiame nors užkampyje gal tyliai sau gyvena žmogus ir daro savo darbus, nes kitaip negali (taip gyveno poetas Antanas Kalanavičius, kurio nė viena knyga iki Atgimimo nebuvo išleista). Jis vejasi ne iliuzinį „žvaigždės“ spindesį, o vidinę viziją, kurią trokšta įkūnyti kūrinyje. Ir neišduotų jis savo meno už jokią kainą, nes kuria tai, ką jam diktuoja širdis. Savo amžininkų gal jis bus pasmerktas vienatvei ir nesupratimui. Bet galbūt jį atras ateityje, kaip atrado Hölderliną po šimto metų. Kai jo amžininkai, garsėję praeityje, buvo seniai užmiršti. Kas žino?

Rugpjūčio 21 d. Išskyrus LTV žinias ir dar keletą laidų, televizija – šešėlių, tuščių paviršių, kaukių karalystė. Nebėra pagarbos vidinio gyvenimo paslapčiai. Siautėja įvaizdžio, reklamos galia. Grėsmingas visko viešinimas. Keisčiausia, kai tai daroma savo noru. Išviešintas vidaus pasaulis virsta turgaus aikšte, kur viskas perkama-parduodama. Siekiant sensacingo įvaizdžio, tampama tarsi vitrinoje išstatyta reklamine preke. Visiškai ignoruojama tai, kas žmogui paslaptina, gilų ir turėtų likti tyloje.

Rugpjūčio 23 d. Kelionė į Jurgeliškes. Neatpažįstamai pasikeitęs gamtovaizdis. Tik tuščios lygumos tarp giraičių. Tėviškės vietoje – medžių guotas prie Antvardės. Kur buvo gėlynai – tik subėgę į pulką perliukų krūmai. Kaip kitados ošia šlaito medžiai. Daug ką primena: ir gražaus, ir skaudaus...

Girdžiai. Bažnyčią supančiuose kapeliuose – Tėvų kapas. Ir čia daug prisiminimų iš praeities. Ypač šv. Onos atlaidai. Po jų visa plati giminė suvažiuodavo į tėviškę ir vaišindavosi sode prie baltai užtiestų stalų. O mes, vaikų pulkas, šėldavome iki išnaktų. Kaip gyvai viskas iškyla atminty. Rodos, matau spalvas, jaučiu kvapus, girdžiu mirusio brolio balsą. Lange pro baltą muslino užuolaidą – nušvitęs Motinos veidas. Kyla iš užmaršties vaizdai ir veidai...

Grižtant į Kauną – vaikystės parapija Skirsnemunė, besirengianti bažnyčios šimtmečio jubiliejui. Statytojas – poeto Jurgio Baltrušaičio globėjas kun. Kazimieras Žekevičius. Pakeliui – Vytėnai. Ir čia dvelkteli žavūs prisiminimai. Blyksteli atminty vaizdas: žydi rožės, bityne dūzgia bitės, baltais takeliais vaikšto vienuoliai saleziečiai. Tarp jų ir dėdė kun. Jonas. Nieko nelikę iš ano laiko. Tik tebestūkso Gelgaudų pilis. Ilgai buvusi apleista, nūnai atiduota Dailės Akademijai, pradėta restauruoti. Tik kodėl ant rodyklės užrašyta „Panemunės pilis“? Abstraktus, nieko nesakantis pavadinimas. O atsimenu iš vaikystės – Gelgaudų pilis, Zamkus. Ar nederėtų gražinti jos senąjį pavadinimą? Juk ir prieškario Lietuvos enciklopedijoje, ir Broniaus Kviklio leidinyje „Mūsų Lietuva“ ji vadinama Gelgaudų pilimi. „Panemunės pilis“ atsirado tik sovietmečiu. Juo labiau kad buvę jos savininkai – Žemaitijos bajorai broliai Antanas ir Jonas Gelgaudai dalyvavo 1831-ųjų sukilime. Antanas Gelgaudas, turėjęs generolo laipsnį, Žemaitijos vėliavininkas, buvo vienas iš sukilimo vadų. Sudarė Laikinąją Lietuvos sukilėlių vyriausybę. Sukilimui pralaimėjus, bandė pasitraukti į Prūsiją, bet prie sienos buvo nukautas. Už brolių Gelgaudų dalyvavimą sukilime caro valdžia 1831–1881 m. jų pilį nusavino. Sugražintas tikrasis pilies pavadinimas primintų ir sukilimo istorijos faktus. Dar įdomu: gal pasaulinio garso aktorius Džonas Gilgudas – vieno iš brolių Gelgaudų, Jono, mirusio Londone 1877-aisiais metais, palikuonis? Juk ir vardai tie patys.

Rugpjūčio 24 d. Rudeniškai vėsta. Krenta sode obuoliai. Nužydėjo pasakutinis rožės žiedas. Tik astrai ir geltonieji jurginai dar laikosi. Patvoryje radau žydinčią bulvę. Iš kur ji atsirado? Niekas jos nesodino. Ir žydi nelaiku. Viena. Maištauja prieš įprastą tvarką? Tačiau kokie gražūs jos žiedai dobiliukų žalumoje.

Rugpjūčio 25 d. Jeruzalėje, Kedrono slėnyje, atrastas Jono Krikštytojo tėvo Zacharijo kapas: „Tai yra Zacha-

rijo, kankinio, pamaldžiojo kunigo, Jono tėvo, palaidojimo paminklas“, – skelbia įrašas akmenyje. Stulbinamas atradimas! Dar vienas Evangelijos autentiškumo paliudijimas.

Rugpjūčio 28 d. Honkongo ir indų žyniai teigia, kad alinantys karščiai Prancūzijoje, gaisrai Kanadoje susiję su Marso priartėjimu prie žemės. Kai kurie linkę Marso priartėjimą sieti ir su smurtu Irake, Artimuosiuose Rytuose, Afganistane ir Indijoje. Ar gali žemės įvykius lemti bevardės kosmoso jėgos? Neįtikėtina. Ar ne žmogus už juos atsakingas?

Rugpjūčio 29 d. Akinantis blyksnis virš įprastos kasdienybės, kai visa buvo užgesę ir tylėjo daiktai. Ir štai – blyksnis, atveriantis kažką, kas žodžiais nenusakoma, o realiau už regimąją realybę. Paslapties ir būties šventumo nuojauta. Neįvardijama. Kitokumas, bet čia ir dabar. Virš smulkmenų beprasmybės ir absurdiškumo. Visa tai – arti, visai čia pat, ir kartu – paslėpta, tarsi – toli...

Rugpjūčio 30 d. Kas yra dienoraštis? Atvertis ir paslaptis. Kodėl ir kam jis rašomas? Troškimas išsaugoti blykstelėjusią mintį, trapų akimirkos grožį? Yra dienoraštis – tik sau. Išsikalbėjimas vienat-



Gelgaudų pilis Vytėnuose. 1978. Algimanto Žižiūno nuotrauka

vės valandą kaip artimam sielos bičiuliui. Vėliau virstantis pelenais, kad išūlus žvilgsnis nepaliestų paslapties. Juk atsiverti reiškia kalbėti iš širdies į širdį. Ar įmanoma bet kam? Būna dienoraštis – skaityti kitiems, pasidalijimas patirtimi, dialogo ieškojimas. Tačiau žmogui yra neliečiamybės zona, nevalia jos pažeisti. ❧

PAVEDĖJIMAI DIEVOPI

Paulius Subačius

„Nė po dešimt metų nebus vėlu į juos gilintis“, – apie Šventojo Tėvo Lietuvoje pasakytus pamokslus ir kalbas per apaštališkosios kelionės metines išsitarė Ateitininkų federacijos pirmininkas Vidas Abraitis¹. Jono Pauliaus II žodžių nevienadieniškumas yra akivaizdus, ir anuometinio pašnekėsio dalyviams rūpėjo paakinimas – dar galime suskubti tuos žodžius apmąstyti, jei buvome nepasirengę jų išgirsti apsilankymo dienomis, jei juos užstebė emociniai jo sutikimo iškilnių išpūdžiai. Dešimtmečio sukaktis – gera proga prie Popiežiaus raginimų grįžti su nuostaba ir atradimo džiaugsmu. Didžiojo krikščionybės Jubiliejaus išgyvenimai, ištraukimas į diskusijas dėl Europos krikščioniškos tapatybės atpažinimo ir pripažinimo, dėl žmogaus klonavimo, dėl Balkanų ir Persų įlankos karų, diskusijas, anuomet tokias tolimas, – tai patirtis, daranti prabėgusio laiko atstumą išties apčiuopiama.

Būtent susivokimas, kad ne vien nominaliai priklausome Visuotinei Bažnyčiai, kad imame organiškai dalyvauti jos reakcijose į pasaulio įvykius bei pokyčius, yra vienas ryškiausių dalykų, kuriuos katalizavo Šventojo Tėvo kelionė Lietuvon.

Andai Juozas Brazaitis, kalbėdamas apie sunkius pokario, raudonųjų siautėjimo visoje Europoje metus, mūsų tautos situaciją įvardijo: „vienų vieni“. Pirmaisiais mūsų žemėje ištartais žodžiais Jonas Paulius II patvirtino, kad Pontifiko atvykimu jis tik akivaizdžiai, visiems regimai liudija savo ir Motinos Bažnyčios artumą Lietuvai, kuris mums, deja, nebuvo akivaizdus dėl ilgamečio užguitumo ir prapuolimo savosiose nuoskaudose. Pralaužta vietinės Bažnyčios izoliacija – nesame vieniši – turėjo universalios reikšmės visai valstybei. Krikščioniškos dimensijos praturtinimas ir suaktualinimas prisidėjo, kad imame mažiau skirtis nuo Senosios Europos ne vien demokratinių institucijų veiksnio ar jogurto ir javainių suvartojimo požiūriu.

Tema, kuri praslysdavo nepastebėta daugumoje komentarų, nors buvo minima kone visose Popiežiaus pasakytose kalbose – taika. Taip, dažnas tebesijaučiame

alergiškas sovietinėms taikos akcijoms ir šiandienėms naivaus arba užsakyto pacifizmo apraiškoms. Tačiau mūsų visų išitraukimas į žmonijos reikalus ir į Visuotinės Bažnyčios gyvenimą neįmanomas be autentiško rūpesčio taika pasaulyje. Drįsčiau teigti, kad krikščionių formuojama Lietuvos viešojo diskurso sritis buvo bene vienintelė erdvė, kurioje apie pastaruosius karus svarstyta ne pagal dvi primityvias savanaudžių šalininkų ir tokių pat primityvių priešininkų schemas². Kaip Vilniaus arkivyskupas Audrys Juozas Bačkis rašė Šventojo Tėvo kalbų publikacijos „Ižangoje“, apaštališkosios kelionės dėka „įvairiausių įsitikinimų žmonės geriau pažino Bažnyčią, pajuto jos rūpinimąsi pasauliu ir jo problemomis“³. Pajautimas pamažėl perauga į kūrybišką dalyvavimą tame rūpestyje.

Nežinome ir niekada tiksliai nesužinosime (kiekybinė sociologija ir net kokybinė analitika čia bejėgė), koku mastu Popiežiaus lankymasis lėmė asmeninius apsisprendimus. Tačiau galime pamėginti susekti, kaip kito kultūros kondicija, sąmoningumo viešosios apraiškos tose srityse, kurias Jonas Paulius II akcentavo andai kreipdamasis į Lietuvos žmones, į inteligentiją. „Naujame kultūros klimato, kurį dar reikia sukurti, esama atviros *placios erdvės tikėjimo pokalbiui su kultūra*. Jis neapsiribos tik religinėmis problemomis, bet taip pat palies artimai susijusias didžiąsias etikos ir antropologijos temas“, – teigė Šventasis Tėvas. Ar įvyko, ar vyksta šis pokalbis? Išsyk po Atgimimo Lietuvos intelekto pasaulio santykis su krikščionyste buvo neišsikristalizavęs, sekuliarizacijos procesas ir religinės epistemos ribų brėžimas – chaotiški. Daugelis akademiniam, meniniam, visuomenininkų sluoksniams priklausiusių žmonių tarsi troško kažko kitoniško, pakylėto, o drauge liiguistai gynė savo individualistinę autonomiją, purtėsi aiškaus pasirinkimo ir nuolankumo, be kurio neįmanoma krikščioniškoji tapatybė. Prisiminkime kad ir pirmasis Sinoikijas, laikraščiuose apdainuotas išmybių arbatėles dvasingais vadintų kunigų klebonijose. Santykis su pažįstamais dvasininkais tarsi nesiskyrė nuo

¹ „Popiežiaus apsilankymas iš vienerių metų nuotolio“, in: *Naujas Židinys-Aidai*, 1994, Nr. 9–10, p. 104–110.

² Turiu galvoje *Lux* redaktorės vedamąjį, pluoštą *Naujojo Židinio Aidų* publikacijų.

³ *Liudykime Kristų: Popiežiaus Jono Pauliaus II kalbos, pasakytos Lietuvoje 1993 m. rugsėjo 4–8 d.*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1994, p. 5; iš šio šaltinio imtos Šventojo Tėvo kalbų citatos.

santykio su religija, autentiškas sąlytis su Bažnyčia, su religine etika nesiskyrė nuo neautentiško. Priešiškumas katalikybei buvo toks pats nekūrybiškas kaip ir pritarimas vyskupų pastangoms atkurti visavertį religinį gyvenimą, ginti krikščioniškus principus visuomeninėje bei valstybinėje plotmėje.

Šiandien galime paliudyti, kad pasaulėžiūrinio drungnumo liko kur kas mažiau, kad daugelis temų, problemų buvo išgrynintos iš abiejų – sekuliarios ir religinės – pusių. Maža to, būtent krikščionių iškeltos abejonės ne vieną klausimą iš siauro specialistų rato perstūmė į viešų diskusijų erdvę, privertė žinovus suvokti ir pripažinti, kad profesiniai sprendimai toli gražu nėra vieninteliai. Šie poslinkiai ypač akivaizdūs plotmėse, paženklintose staigių gamtos mokslų proveržių, dar nepakankamai apmąstyty iš antropologinių pozicijų, neapribotų prigimtinių principų dimensija, todėl – kaip prieš penkiasdešimt metų branduolinė fizika – keliančių grėsmę žmonijos egzistencijai, žmogiškumo esmei ir tęstinumui.

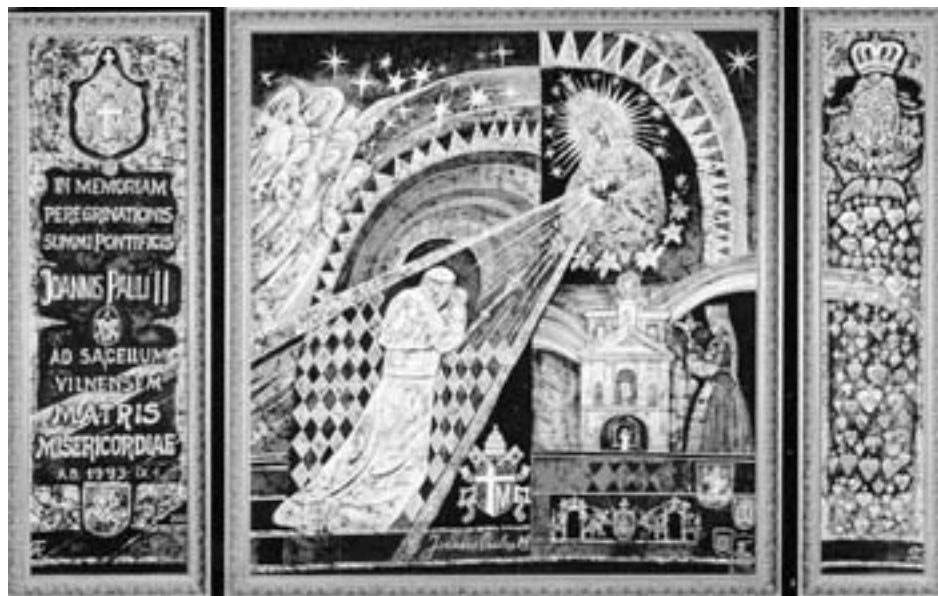
Puikus pavyzdys – bioetika. Prieš dešimtmetį dirbtinis apvaisinimas, eksperimentai su embrionais ir panašūs dalykai plačiai visuomenei buvo geriausiu atveju mokslo įvairenybių skyrelio dalis. Didžiulis krikščionių gydytojų, psichologų, pedagogų ir teologų bendras įdirbis buvo pasiektas per pastaruosius metus aiškinantis ir aiškinant, kokius etinius keblumus kelia mokslininkų ir medicinos verslo techniškai ištobulinti metodai. Pramokta „išversti“ į suprantamesnę kalbą išties sudėtingus svarstymus apie leistino kišimosi į naujos gyvybės radimosi slėpinių ribas. Jei katalikai aštriai, kaip Popiežius sakė, „be atvangos“ nekeltų pagarbos gyvybei klausimo, jis apskritai nebūtų buvęs viešai detalizuotas ir svarstomas, nors greta moralinių, turi įvairių socialinių, finansinių, teisinių, medicininių, tarp jų – poveikio psichinei sveikatai, aspektų.

Tokių ir panašių postūmių dėka sukurtas viešasis diskursas išsiosose srityse. Žvelgiant iš sekuliarių pozicijų, turėtų būti akivaizdu, kad į kritinį dorovinį diskursą įtraukti, suprobleminti dalykai neišvengiamai suprantami giliau ir esmingiau. Visuomeninė politinė sfera praturtinama pasirinkimais, kurie antraip būtų daromi tylomis už piliečių nugaros, o tai demokratijos šali-

ninkų akimis – nemažas nuostolis. Čia būtų galima nuo bioetikos peršokti į visai kitą sferą ir pastebėti, kad Bažnyčios, katalikų inteligentų inicijuotos diskusijos dėl Vilniaus arkikatedros lobyno, kitų sakralinės dailės vertybių juridinio statuso turėjo ir, matyt, ateityje dar turės nemažos įtakos, idant būtų pagilintas pilietinis bei politinis susivokimas, kas yra ir kokią reikšmę visuomenės bei valstybingumo raidai turi pagarba nuosavybei.

Vos nužengęs nuo lėktuvo trapo, Popiežius prabilo apie „Lietuvos valstybinę ir krikščionišką didybę“ kaip neatskiriamus mūsų istorinės praeities ir dabarties matmenis, vardijo asmenis, kurie tą didybę steigė – krikštytojus Mindaugą, Vytautą ir Jogailą, „šviesų meilės ir teisingumo pavyzdį“ palikusį šv. Kazimierą. Per pastarąjį dešimtmetį lėtai, bet nuosekliai augo supratimas, kad netrukus švėsimė ne vardo užrašymo pergamento lakšte, o Lietuvos christianizacijos pradžios ir pirmosios kankinystės tūkstantmečio sukaktį. Išsiskleidusių medievistikos bei vėlesnės Bažnyčios istorijos studijų dėka „atradome“, į dvasinę apyvartą įtraukėme iškilą seką tikėjimo kankinių ir liudytojų – nuo trijų Algirdo laikų lietuvių, Rytų krikščionybės šventųjų, iki gausių pretendentų į Šventojo Tėvo paraginimu sudarytą XX a. martirologą. Lietuvoje jau susiformavo solidi intelektualinė alternatyva kaimiškai, XIX a. tesiekiančiai šiandienės lietuvių tapatybės šaltinių sampratai. Alternatyva, orientuota į ilgaamžio Lietuvos krikščionėjimo ir europėjimo ašį.

Sekuliariuose kultūrinuose kontekstuose bene plačiausiai komentuota Popiežiaus frazė „lenkų kilmės lie-



Tavo apgynimo šaukiamės – Šv. Tėvo apsilankymo Aušros vartuose dešimtmečio sukakčiai. 2003. Mišri technika. Dail. Aušra Teresė Tuminaitė-Kučinskienė. Vilnius, Aušros vartai

tuviai“ skatino permąstyti ne tik dviejų tautų santykius, bet ir kitas istoriškai susiformavusias inteligentijos fobijas bei kompleksus. Daugelis priešasčių ir pastangų lėmė, kad 1994-aisiais Lietuvos santykiai su Lenkija radikaliai pagerėjo, kad pastaroji tapo svarbiausiu mūsų geopolitiniu partneriu. Tačiau ypač išpūdingas buvo Šventojo Tėvo pavyzdys, jo asmeninis liudijimas, kad lenkas nėra prigimtas lietuvių priešas. Tai labai pagelbėjo palikti nuošaly istorines nuoskaudas ir drauge atverti XXI a. perspektyvą.

Popiežius praplėtė kultūrinės refleksijos, inteligentijos savimonės ribas dar vienu labai netikėtu aspektu. Moralistai net ir šiandien dažnai piktinasi, kad moksliniuose darbuose, o ir populiariuose komentaruose vargšų gyvenimas vadinamas „šiukšlynų kultūra“, kvaišalų platinimo ir vartojimo praktika – „narkotikų kultūra“. Esą kultūros sąvoka dera tik prakilniems, estetiškiems, elitiniams dalykams. Priešingai, kultūros studijose ir jas prapęšiančiose socialinės politikos ir ideologinių svarstymų plotmėse plinta išvaizdavimas, kad esama daugybės kultūrų. Maža to, jos visos vienodai įdomios, vertingos, toleruotinos, net lygiai remtinos ir plėtotinos. Šventasis Tėvas kultūros terminą vartojo, sakytume, moderniai – jis kalbėjo apie „ateistinę kultūrą“, „mirties kultūrą“. Kita vertus, Popiežius nurodė gaires, leidžiančias priešintis vertybiniam kultūrų niveliavimui. Jis atskleidė ydas „imanentiškosios kultūros“, t. y. kultūros, kuri traktuojama kaip aukščiausia savaiminė vertybė ir galutinis žmogiškos veiklos tikslas. O juk kultūra, tariant Šventojo Tėvo mintis interpretuojančio filosofo Tomo Sodeikos žodžiais, tėra priemonė „žmogaus transcendentiniam žmogiškumui puoselėti“⁴.

Negrežiant akių į šalį, derėtų paminėti per dešimtmetį neatliktus „namų darbus“. „Praeityje – ilga ir skausminga istorija. Todėl jaučiame nenumaldomą būtinybę žvelgti į ateitį“, – kalbėjo Popiežius inteligentijai ir čia pat užbėgo už akių lengvabūdiškam perspektyvizmui: „istorinė atmintis negali būti ištrinta“. Maža to, jis pasiūlė, kaip pats sakė, sudėtingą analizę, kodėl sistema, „ketinusi išvaduoti žmogų, galų gale padarė jį vergu“. Kai kurie šiandieniai neopagonybės skelbėjai šešto dešimtmečio pabaigoje sutiko su režimo pasiūlytu sandėriu – leisime rinkti medžiagą apie liaudiškus papročius ir tikėjimus, jei prisidėsite prie antibažnytinės propagandos. Kas gali pasakyti, kokias nuosėdas tokie sandėriai paliko sąžinėje ir mąstysenoje? Ne vienam kultūrininkui tebeatrodo, nes ir garsiai pasakoma, kad sovietinis tautiškas mainais į reveransus ateizmui

buvo naudingas, pozityvus dalykas, didis kultūrinis lietuvių komunistų laimėjimas.

Popiežius Šv. Jono bažnyčioje aiškino, jog marksizmas sėmėsi įkvėpimo iš kovingojo ateizmo. Šventasis Tėvas pabrėžė: „Ateizmas užgavo ir patį žmogų, nes trypė jo orumo pagrindą ir tvirtą laidą“. *Užgavo patį žmogų* – kaip suprasti šiuos žodžius? Ateizmu persmelkta sistema nebuvo vien tikinčiųjų, religingųjų baubas, bet ardė pačią žmogaus, žmogiškumo esmę. Norint išties perprasti šio visuomenės vėžio prigimtį, būtina priimti krikščioniškąją antropologiją, suvokti, kad *homo religiosus* yra neatskiriamas *homo sapiens* aspektas. Būtina įsisąmoninti, kad besiglaudžiančio motinos iščiose, mirtinos negalios kamuojamo ar skurstančio žmogaus orumas yra ta integrali asmens orumo dalis, be kurios pati žmogaus orumo ir žmogaus teisių bei laisvių deklaracija lieka vien tuščias garsas. Popiežiaus atvykimas didžiai prisidėjo, kad iš ateistinio bukumo į laicistinį abejingumą Dievo planui nebūtų nuslysta lengvai, kad rastusi proga stabtelėti ir pagalvoti.

Renčiant atkurtosios valstybės rūmą, prasprūdo pro akis Šventojo Tėvo persergėjimas dėl demokratinėms santvarkoms gresiančio pavojaus „tapti tam tikra sistema taisyklių, nepakankamai išsiskynusių vertybėse“. Kasdien regime, kaip vagysčių, piktnaudžiavimų ir melo akivaizdoje desperatiškai tobulinamos taisyklės, kuriami vis nauji etikos kodeksai, o neteisybė tik bravūriškai šaiposi esą ne pagal procedūrą atleista iš darbo teisėjų ir diplomatų asmenyje. Mat rafinuotoje liberalioje demokratijoje kaltinimas pažeidus Dekalogą, nusizengus dorai tarsi nieko nereiškia.

Pagarba Šventajam Tėvui postmodernios beautoritetybės ir viešųjų ryšių suformuotų *papier m, chÈ* „autoritetų“ kontekste visus tuos metus išliko nepajudinamu godonės etalonu. Tiesa, gal kartais, ypač iš sekuliarių pozicijų, kam nors atrodo, kad lietuvių pagarba Popiežiui – tai tradicinė pagarba institucijai, Bažnyčios galiui ir panašiai. Tačiau prasikrapštykime akis ir aplink save pamatysime tiek daug tikrų tikriausios meilės Jonui Pauliui II ir tiek daug nuoširdžios ištikimybės Kristui, prie kurio Kryžiaus papėdės mus kviečia burtis ir pasitinka Šventasis Tėvas. Ta meilė Jo Šventenybei nėra akla, naivi, nebrandi, tai pastangą išgirsti ir suprasti daiginanti meilė. *Redemptor Hominis, Veritatis Splendor, Evangelium Vitae, Fides et Ratio* – Jono Pauliaus II enciklikos – tapo Lietuvoje perskaitytos lietuviškai, neliko gulėti dulketose knygynų lentynose. Anomis dienomis tiesiogiai išgirsti Popiežiaus žodžiai leidžia mums geriau suprasti šią dieną ir kasdien siunčiamus Šventojo Tėvo raginimus, pamokymus, persergėjimus ir pavadėjimus Dievopi. ☩

⁴ „Popiežiaus apsilankymas iš vienerių metų nuotolio“, p. 109.

Tarp Amerikos ir Europos

KĘSTUTIS K. GIRNIUS

Po pusmečio, tapusi ES ir NATO nare, Lietuva įgyvendins du pagrindinius savo užsienio politikos siekius, drauge gerokai sustiprindama Lietuvos ūkio augimo ir saugumo pamatus. Bet ar ši sėkmė nereiškia savarankiškos Lietuvos užsienio politikos baigties? Ar neišnyks galimybės Lietuvai veikti nepriklausomai? Ar užsienio politika netaps smulkių skirtumų derinimu per NATO ir ES posėdžius bei jų priimtų sprendimų vykdymu? Teigiami atsakymai į šiuos klausimus būtų buvę įtikimesni prieš dešimt, gal net penkerius metus. Apėmus SSRS žlugimo euforijai, politologas Francis Fukuyama knygoje „Istorijos pabaiga ir paskutinis žmogus“ rašė apie istorijos pabaigą – esą demokratinis kapitalizmas pasiekė galutinę pergalę, demokratija ir laisvoji rinka ištvirtins visame pasaulyje, pagrindiniais politikos klausimais bus pasiektas sutarimas. Europos vienijimosi entuziastai vylėsi gerokai paspartinti Europos ūkio ir politikos susivienijimą, buvo kalbama apie Jungtines Europos valstijas.

Net paaiškėjus, kad žavėjimasis demokratinio kapitalizmu nėra visuotinis ir kad nemažai europiečių kreivai žiūri į augančią Briuselio įtaką, toliau manyta, kad Vakarų demokratijos turi bendrus siekius ir idealus, kurie užtikrina vienybę bent krizių atvejais. Tačiau JAV karo prieš Iraką sukelti ginčai parodė, kad gilūs principiniai nesutarimai nėra svetimi NATO ir ES, kad gal egzistuoja plyšys tarp vadinamosios „naujosios“ ir „senosios“ Europos. Neatsakinga retorika, užgautos ambicijos ir diplomatijos klaidos paaštrino padėtį, bet ne jos ją sukėlė. Nesutarimai dėl karinių priemonių naudojimo sąlygu,

JTO vaidmens pavienių šalių teisės griebtis ginklo ir kitais klausimais nėra laikini nesusipratimai, kuriuos bus galima greitai pašalinti.

Vaidai nėra vien transatlantiniai, prieštaravimai krečia ir ES. Pastaruoju metu svarstomas būsimos Konstitucijos projektas ir jo pataisos. Klausama, ar Vokietijai ir Prancūzijai reikės taikyti baudas dėl stabilumo pakto pažeidimų. Nesiliauja diskusijos dėl pareigų ir galių paskirstymo tarp valstybių, regionų ir Europos komisijos, tarp mažų ir didelių šalių. Briuselyje ir ūkio klausimai įgyja užsienio politikos atspalvį.

Kol valstybė turi kaimynių ir šiek tiek suverenumo, ji turi savo užsienio politiką. Ir mažos Europos šalys turi veikimo laisvę. Geras pavyzdys – skandinavų šalys, kurias jungia bendri bruožai, istoriniai ryšiai ir itin artimas bendravimas. Bet Norvegija nepriklauso ES, Švedija ir Suomija nėra NATO narės, Švedija vėl atsisakė įsijungti į eurozoną. Danija uoliai rėmė JAV antpuolį prieš Iraką, o kitos keturios šalys laikėsi santūriau.

Kad ir ką Lietuva darytų, ji turės savo užsienio politiką. Net sėdėti sudėjus rankas ir nieko nedaryti yra savita politika. Išivaizduokime, kad Lietuvos vyriausybė nutartų laikytis kuo pasyviau ir, pvz., būtų atsisakiusi pasirašyti Vilniaus dešimtuko pareiškimą dėl Irako. Šitoks Lietuvos nutarimas nebūtų traktuotas kaip nieko nedarymas. Veikiau būtų teigiama, kad atsisakydama pasirašyti Lietuva atsiribojo nuo savo bendražygių, ir taip netiesiogiai palaikė Prancūziją ir Vokietiją. Nieko nedarymas turi pasekmių. Pagal jas pasyvioji pozicija paprastai ir apibūdinama, nes mano-

ma, kad bent netiesiogiai toms pasekmėms pritariama. Jeigu šalis nuolat laikytųsi pasyviai, jos katatonija taptu įprasta. Bet ir tokiu atveju valstybė turėtų savo užsienio politiką – nuoseklią izoliaciją nuo pasaulio.

Pagrindinius Lietuvos ūkio ir užsienio politikos rėmus nustatys ES ir NATO. Bet Lietuva, veikdama kartu su kitomis šalimis, galės dalyvauti šiuos rėmus kuriant. Ji tampa nare gana palankiomis sąlygomis. Naujų narių priėmimas ir intensyvūs vidaus nesutarimai verčia abiejų organizacijų narius pabrėžti savo pozicijas, išsiaiškinti santykius ir nustatyti tolesnes plėtros kryptis.

Iki šiol Lietuva beveik nedalyvavo NATO ir ES diskusijose. Kaip ir kitos kandidatės, ji turėjo atitikti įstojimo sąlygas ir nuosekliai rodyti gerą valią ir uolumą, pritardama beveik visoms organizacijų iniciatyvoms. Lietuva siuntė savo karius į Bosniją ir Iraką, išipareigojo gerbti žmogaus teises ir peržiūrėti lietuvių vaidmenį holokauste, pertvarkė savo ūkį bei sutiko uždaryti Ignalinos AE.

Tačiau kandidatavimo laikotarpis jau baigiasi ir nebus galima tenkintis geros valios demonstravimu. Dėl didėjančių vidaus nesutarimų vienu sąjungininku nuostatos tapo nesuderinamos su kitų. Ne tik buvo neįmanoma patenkinti visų lūkesčių, bet ir nebuvo galima laikytis neutraliai. Kilus ginčams dėl JAV politikos Irako atžvilgiu ir dėl jos reikalavimo, kad kitos šalys išipareigtų neišduoti ame-



riekiečių Tarptautiniam baudžiamajam teismui, Lietuva buvo priversta palaikyti vieną ar kitą pusę. Vilnius parodė pakankamai santūrumo, kitaip negu Rumunija, kuri apsikvailino, skubiai pažadėjusi amerikiečių neišduoti. Briuseliui pareiškus priekaištų dėl solidarumo stokos, ji dievgojosi ketinanti nuosekliai vykdyti ES užsienio politiką. Lietuva pasirašė Vilniaus dešimtuko pareiškimą, taip palaikydama JAV. Galima ginčytis, ar Lietuva pasielgė protingai. Bet svarbiausia tai, ar sprendimas buvo priimtas sąmoningai ir apskaičiavus galimas pasekmes. Juk pasirašymas nebuvo eilinė geros valios JAV atžvilgiu išraiška, bet vėlimasis į NATO vidaus ginčus ir pasisakymas prieš Prancūziją ir Vokietiją. Tiesa, Lietuvos padėtis buvo nepavydėtina. Jei ji būtų buvusi vienintelė dešimtuko narė, atsisakiusi pasirašyti pareiškimą, jos pozicija būtų laikoma ryžtinga Vašingtono politikos kritika. Buvo ir trečias kelias, būtent mėginimas įtikinti kitas šalis, kad dešimtukas išvis neturėtų užsiimti šiais klausimais. Nors šiuo atveju Lietuva pakrypo į JAV pusę, ji kol kas išlaiko pusiausvyrą tarp Amerikos ir Europos. Rėmusi Vašingtoną Irake, ji nepasidavė JAV spaudimui dėl Tarptautinio baudžiamojo teismo. Čia vėl svarbu, kad ši pusiausvyrą būtų sąmoningos politikos rezultatas.

Europos Sąjungos laukia daug lemiamų sprendimų. Bus patvirtinta nauja konstitucija, renkami Europos komisijos pirmininkas ir Europos tarybos pirmininkas. Bus priimtas naujas biudžetas, nustatysiantis ES išlaidas 2007–2013 m. ir jų paskirstymą. Diskusijos bus karštos. Senosios narės sieks apsaugoti savo privilegijas, o naujokės, kurios mano, kad jų nuomonės nebuvo paisoma per kandidatavimo laikotarpį, stengsis atsigriebti. Pagaliau varžosi ir dvi skirtingos ES koncepcijos. Kai kurios valstybės, ypač Vokietija ir Prancūzija, siekia paspartinti integraciją ir centralizavimą, sukuriant federaciją, kai kuriais atžvilgiais panašią į JAV. Jų

nuomone, tokia ES būtų ūkiškai veiksmingesnė ir politiškai svaresnė, pajėgi kalbėti vienu balsu. Daugelis mažesnių šalių priešinasi šiai koncepcijai. Jos būgštuoja, kad labiau integruotoje ES kultūrą pavojus jų kultūroms, tradicijoms ir gyvenimo būdai. Be to, jos turėtų Briuseliui, taigi kitoms šalims, perleisti daugelį svarbiausių ūkinių ir politinių sprendimų. Tai esą smarkiai apribotų šalies suverenumą ir demokratiją, nes žmonės turėtų mažesnę vaidmenį, sprendžiant savo ir savo šalies likimą. Euro įvedimo priešininkų Švedijoje sėkmę nemaža dalimi lėmė jų sugebėjimas įtikinti gyventojus, kad pritarimas bendrai valiutai pakenks suverenumui ir demokratijai.

Šitoks problemos apibūdinimas gerokai sutirština spalvas. Jis sukuria išpūdį, kad euroskeptikai neklydo, teigdami, jog stodama į ES Lietuva iškeičia Maskvos viešpatavimą į Briuselio valdymą. Bet čia nevyksta dvikova tarp neoimperialistų ir laisvę mylinčių Dovydų. Reikia neužmiršti, kad vokiečiai išstisus dešimtmečius ramiai neša pagrindinę finansinę našta, kol Didžioji Britanija kaip akies vyzdį gina Thatcher metais iškovotas finansines lengvatas. Didesnės integracijos šalininkai be kita ko mano, kad vieningesnė ir galingesnė Europa galėtų veiksmingiau puoselėti vertybes, kurias nepakankamai vertina pasaulio bendruomenė. Taip pat būgštaujama, kad be naujų impulsų Europos integracijos projektas, pirmą kartą per tūkstantmetį užtikrinęs taiką, gali išsekti.

Lietuva jaus stiprią centralizacijos oponentų trauką. Įvairios priežastys sukelia šį polinkį – ganėtina skaudi Lietuvos istorijos patirtis, mažoms šalims būdingas savo kultūros sureikšminimas, baimė, kad jos balsas bus negirdimas. Be to, Lietuva ieškos sąjungininkų ir užtarėjų. Šiaurės šalys itin tinka šiam vaidmeniui. Jos yra Lietuvos kaimynės, bendrauja su Baltijos šalimis, teikia joms paramą, investuoja į jų ūkius. Kad tai nedaroma dėl grynai altruistinių sumetimų,

nemažina šių ryšių reikšmės. Danija, Suomija ir Švedija neturi daug balsų ES struktūrose, bet šios šalys yra ūkiškai pažengusios, moka vieninškai veikti, turi teigiamą tarptautinį įvaizdį, tad ir palyginti daug įtakos. Kitas galimas sąjungininkas – Lenkija ir Vidurio Europos valstybės. Lenkija pretenduoja vadovauti šiam blokui, o prezidentas Kwaśniewskis jau kurį laiką puoselėja jos vadovo įvaizdį. Bet vargu ar Lenkijos pretenzijos sulauks kaimynų pritarimo, nes mažai kas jas jungia, išskyrus geografiją. Vyšegrado ketvertukas, sukurtas skatinti integravimąsi į Vakarų, nebuvo veiksmingas. Nepasisekė sukurti bendrų institucijų, po kurio laiko ketvertuko veikla ribojosi diskusijomis ir iškiliais pareiškimais. Geri santykiai su Lenkija yra Lietuvai svarbūs ir tokie išliks. Tačiau neaišku, kiek Lietuva savo likimą sies su savo Vakarų kaimyne.

Kol kas Lietuva vykdo gana sėkmingą, nors ir labai vadovėlinę, užsienio politiką – integruojamasi į Vakarų, palaikomi geri ryšiai su kaimynais. Šie siekiai jau beveik dešimtmetį vyrauja šalies užsienio politikoje. Vienintelė reikšmingesnė to laikotarpio iniciatyva yra Vilniaus dešimtuko sutelkimas. Apskritai Lietuva labiau stebi negu dalyvauja bendrame Europos pokalbyje. Lietuva nėra išdėsčiusi savo Europos vizijos, – gal dėl to, kad jos neturi. Taip yra iš dalies dėl to, kad su keliomis išimtimis Lietuvos vadovai ir užsienio reikalų ministrai silpnai moka anglų ir kitas užsienio kalbas, neturi ryšių su užsienio politologais ir korespondentais, ribojasi provincialiais Lietuvos reikalais, nenagrinėja jaudinančių dienos klausimų. Ryškesnės idėjos ar asmenybės atkreiptų dėmesį į Lietuvą, tai savo ruožtu būtų šaliai naudinga. O kad tai ne tik tuščios svajonės, prieš kelerius metus parodė Estija. Tada prezidento Merio ir užsienio reikalų Ilveso mintys ir pokalbiai su jais buvo spausdinami didžiojoje Europos spaudoje. O tai savo ruožtu didino Estijos prestižą. ❧

PREZIDENTINĖ BIOGRAFIJA

Lietuviškas ir prancūziškas variantas (Rolandas Paksas ir Jacques'as Chiracas)

Nijolė Keršytė

Prezidento rinkimai Lietuvoje jau seniai praėjo. Dalies rinkėjų apmaudas, pasipiktinimas rinkimų eiga bei rezultatais išblėso. Tuoju po rinkimų buvo aptartos jiems išleistos sumos, pakalbinti prezidento įvaizdį kūrę žmonės, padejuota dėl rinkėjų naivumo, ir viskas tuo baigėsi. Vienas labiausiai piktinusių dalykų buvo pirmą kartą Lietuvoje rinkimuose naudota įvairiausia šou reklama. Šis pasipiktinimas dar labiau išaugo paaikšėjus, kad Rolando Pakso rinkimų komanda konsultavosi su Rusijos įvaizdžio formavimo specialistais. Vėliau siauresniuose sluoksniuose buvo stebimasi pagrindinio Pakso įvaizdžio formavimo specialisto Aurelijaus Katkevičiaus atviru cinizmu, paremtu sena nuostata: liaudžiai reikia duonos ir žaidimų. Tačiau iš tiesų stebėtis čia nėra ko.

RINKIMŲ PABAIGA – KRITINIO DARBO PRADŽIA

Vakaruose pastebima, kad vis labiau blėsta politiniai skirtumai idėjų plotmėje (ir dešinieji, ir kairieji gina tas pačias vertybes), o politiniame lauke stengiamasi nuslopinti priešpriešas, nesutarimus, propaguojant visuotinės santarvės, pritarimo dvasią¹. Vakarų demokratinės visuomenės politiniame lauke ima konkuruoti nebe idėjos, o (savi)raiškos būdai. Todėl politikoje (ypač amerikietiškuose Vakaruose, kurių modeliu seka lietuviai²) juo toliau, juo labiau naudojamos visos įmanomos reklamos bei masinių pramogų priemonės. Jau seniai sunku atsekti ribą tarp komercinės reklamos ir politinės reklamos, tarp pramogų verslo ir politinio „verslo“. Ypač tai ryšku per prezidento rinkimus, kur kitaip negu per rinkimus į Seimą (Asamblyją ar Parlamentą) didžiausias dėmesys skiriamas kandidato asmenybei, o ne jo skelbiamoms idėjoms. Šią tendenciją patvirtina vis didėjantis domėjimasis politikų asmeninio gyvenimo istorija – jų biografija.

NIJOLĖ KERŠYTĖ (g. 1972) – hum. m. dr., Vilniaus universiteto A. J. Greimo semiotinių studijų centro lektorė, šiuolaikinės prancūzų filosofijos vertėja.

Biografijas, kaip sėkmingos gyvenimo istorijos paliudijimus, šiandien rašo visos, taigi ir politinio pasaulio žvaigždės.

Toks savitas politikos depolitizavimas nors ir pavėluotai, nors ir primityvesniu pavidalu, tačiau ne mažiau efektyviai ima reikštis ir pokomunistinėse šalyse. Tačiau esama esminio skirtumo: Vakaruose drauge su politikos, reklamos ir pramogų verslo suartėjimu atsirado ne tik šių procesų kritinė analizė, bet ir įstatymais reglamentuojama kontrolė. Antai Prancūzijoje prieš rinkimus visi kandidatai gali naudotis TV ir radijo paslaugomis iš anksto nustatyta vienoda minučių skaičių, politinius plakatus gali kabinti tik griežtai nustatytoje vietoje, pagaliau rinkimų kampanijos išlaidos neturi viršyti numatytos ribos³. Tokie įstatymai neleidžia politine reklama neribotai naudotis finansiškai stiprioms politinėms grupuotėms ar kandidatams.

Vakaruose intelektualai savo pilietinėms emocijoms suteikia analitinio demaskavimo išraišką. Tuo tarpu Lietuvoje socialinio (politinio, reklaminio) diskurso analizė tepasiekusi embrioninę stadiją ir kol kas neperžengia siaurų akademinų sluoksnių. O juk intelektualų, juolab Rytų Europos intelektualų, save vadusių inteligentais ir ilgą laiką įsivaizdavusių, esą jie nuo Vakarų intelektualų skiriasi tuo, kad neužsidaro vien akademinėje terpeje, bet aktyviai dalyvauja politiniame, socialiniame savo tautos gyvenime, – taigi tokių intelektualų uždavinys būtų, užuot piktinūsis daugumos tautiečių politiniu naivumu, pilietiniu neišprusimu ir mažumos cinizmu, formuoti daugumos sąmoningumą, kritiškumą, kuris neleistų mažumai ja manipuliuoti primityviausiais, vulgariausiais būdais. Viešųjų ryšių specialistai įvaizdžio kūrimu rūpinasi nuolat, ne vien prieš pat rinkimus, todėl ir jų kritikai, demaskuotojai

¹ Žr. „Protas ir kūnas politiniame diskurse“, Erica Landowskį kalbina Greimo centro profesorius Kęstutis Nastopka, in: *Šiaurės Atėnai*, 2003 05 17.

² Pvz., Prezidento inauguracijos kaip visaliaudinės šventės idėja neegzistuoja Prancūzijoje, bet klesti už Atlanto (apie lietuvišką šios idėjos variantą žr. Lidžiuvienė, G., „Prezidento inauguracijos prasmė“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 2003, Nr. 3).

³ Žr. *Code électoral*, Dalloz, 2002, p. 556–557, 570–572, 629.

turėtų dirbti taip pat visą laiką ir mėginti savo ruožtu veikti visuomenę ne prasidedant rinkimams, bet nuo pat jų pabaigos iki ateinančių rinkimų pradžios.

KELIOS SEMIOTINIO SKAITYMO PRIELAIDOS

Siekdami suteikti porinkiminėms aistroms šioki toki pozityvumą, VU, A. J. Greimo semiotinių studijų centro tarpdisciplininiame seminare, šiame skirtame kūniškumo problematikai, ėmėmės analizuoti Pakso prezidentinės kampanijos reklaminę medžiagą (tekstus, plakatus, vaizdo klipus). Ši analizė tapo viena iš tarptautinio prancūzų ir lietuvių projekto „Kūno raiška šiuolaikiniame socialiniame diskurse (reklama ir politika)“ dalių. Šiame straipsnyje ir panaudojamos kai kurios atliktos „kolektyvinės analizės“ idėjos.

Semiotinio tipo analizė, kurią čia išbandysiu lyginama žurnalistines Jacques'o Chiraco ir Rolando Pakso biografijas, nuo politologinės analizės skiriasi tuo, kad neužiima politinėmis idėjomis, programomis, valstybinio valdymo teorijomis ir pan. Semiotinės analizės objektas – diskursas, nesvarbu, ar žodinis, ar vizualinis, ar gestinis. Kaip ir visuose pastarojo šimtmečio humanitariniuose moksluose, semiotikoje laikomasi nuostatos, kad ir politinio, ir bet kurio kito diskurso prasmė priklauso ne vien nuo jo turinio, idėjų, bet ir nuo to, *kaip, koku būdu* pateikiamas šis turinys; ji priklauso nuo turinio ir formos santykio.

Kokio nors diskurso prasmės aprašymas kartu leidžia numatyti, koki poveikį jis gali padaryti suvokėjui (žiūrovui, skaitytojui, rinkėjui ir pan.). Sociologai tam tikslui rengia apklausas. Diskurso analizuotojai šio poveikio ieško pačiame diskursyviname tekste. Šitaip jie gali atskleisti prasminio efekto priežastis, kurių diskurso adresatai patys net ir neįvardija, nes diskursas juos kartais veikia jiems to nesuvokiant, neišsąmoninant (čia sociologinė apklausa pasirodo bejėgė).

Semiotiniu požiūriu biografija yra ne *dokumentas*, liudijantis apie konkretaus žmogaus gyvenimą, bet *tekstas*, *pasakojamasis diskursas*, pagal tam tikrus dėsnius bei logiką konstruojantis asmens istoriją. Kaip tekstas „reali“ biografija nesiskiria nuo išgalvotos, fiktyvios biografijos ir apskritai nuo bet kokio pasakojimo. Todėl pasakojamojo diskurso analizei visai nesvarbu, kiek biografija atitinka „tiesą“, t. y. realų individo gyvenimą, o kiek ji yra „sufabrikuota“. Šis skirtumas galėtų rūpėti istorikui ar politologui. Tačiau net ir jie, siekdami atkurti „tikrąjį“ kokio nors asmens gyvenimą, didžiąją dalį savo tvirtinimų (jei ne visus) būtų priversti paremti tekstais (žodiniais ar rašytiniais). Tekstologinis, naratyvinis

tyrimas siekia parodyti ne tai, kaip tekstas (biografija) atitinka „tikrovę“ (kuri tokiais atvejais dažniausiai mums prieinama tik kaip kiti tekstai), bet ką tekstas pasako apie tos tikrovės suvokimą bei jos suvokėjus. Kiekvienas pasakojimas išreiškia pasakotojo santykį su tuo, apie ką jis pasakoja, jo požiūrį, kuris dažniausiai nėra individualus, o sutampa su tam tikros grupės, bendruomenės, visuomenės požiūriu. Todėl čia gali būti itin paranki skirtingoms kultūrinėms, istorinėms, politinėms tradicijoms priklausančių diskursų lyginamoji analizė.

Chiraco ir Pakso biografijų lyginimas iš pirmo žvilgsnio pasirodė įdomus jau vien dėl tam tikrų paralelių tarp jų „pagrindinių herojų“ realios politinės veiklos istorijos. Ir Chiracas, ir Paksas priklauso dešinioms partijoms (tik vienas konservatyvios, o kitas – liberalios pakraipos), be to, prieš tapdami prezidentais, jie net po kelias kadencijas pabuvojo sostinės mero ir ministro pirmininko postuose (tiesa, Chiracas juose išbūdavo iki kadencijos pabaigos...). Šios paralelės svarbios ne kaip lyginimo pagrindas ar pateisinimas, – abu tekstus lyginti galima jau vien todėl, kad jie priklauso tam pačiam biografiniam žanrui, – o kaip galimybė pasižiūrėti, kokią išraišką vieno ir kito prezidento biografiniame įvaizdyje įgauna tokia intensyvi postų kaita, toks mobilumas politinėje scenoje.

Taigi analizuodami bei lygindami dvi prezidentines biografijas, galime sužinoti ne tai, koks lietuvių ar prancūzų prezidentas buvo (yra) „iš tikrųjų“, bet kas daroma, kad jį kaip asmenį, kaip politiką, kaip valstybės vadovą vienaip ar kitaip suvoktų jo šalies piliečiai. Pasirinktos biografijos įdomios ne kaip pavienio individo istorijos, bet kaip tam tikros kultūros, visuomenės, tradicijos „produktai“, atskleidžiantys tos visuomenės idealus.

KAS IR KAIP PASAKOJA PREZIDENTO GYVENIMO ISTORIJĄ

Pakso ir Chiraco biografijų pasirodymo aplinkybės bei tikslai skiriasi. Pakso biografija atskiru leidiniu pasirodė ir nemokamai buvo dalijama prieš pat prezidento rinkimus (ją savo pašto dėžutėse rado rinkėjai, tarp jų – ir šio straipsnio autorė). Kaip ir kiti reklaminiai lankstukai, ji turėjo atlikti agitacinį vaidmenį: prieš biografiją eina Pakso kalėdinis sveikinimas su šeimynine nuotrauka, po jos – „kandidato į Lietuvos Respublikos prezidentus“ programa⁴. Agitacinę funkciją patvirtina pats leidinio viršelis: vietoj pavadinimo čia matome šūkį „Pagarba žmogui – mūsų laimėjimo pagrindas“ ir jo autoriaus vardą – R. Paksas. Agitaciniame leidinyje

sisakya, nes tai ne tik neįeina į pasirinktą nagrinėti biografinį žanrą, bet ir negalėtų būti palyginta su prancūzišku pavyzdžiu, kur tokios programos nėra.

⁴ Programa reikalautų atskiro komentaro – tiek pirmoji jos dalis, parašyta kaip malda, tikėjimo išpažinimas (!), tiek antroji dalis su ja iliustruojančiomis iškalbingomis nuotraukomis. Šio komentaro čia at-

pasirodžiusi biografija, be abejo, nukreipta į ateitį – ja siekiama populiarumo. Chiraco biografija pasirodė po rinkimų (1995 m., kai Chiracas buvo išrinktas pirma karta) dešinėsios pakraipos laikraščio *Le Figaro* priede⁵ (taigi prancūzai negalėjo išigyti nemokamai savo prezidento biografijos...)⁶. Ji, atvirksčiai, pretenduoja paaiškinti išrinkto asmens populiarumą, todėl veikiau interpretuoja (ar pretenduoja interpretuoti) praeitį. Skaitytojui tai išduoda pavadinimas: „Pergalės genezė“. Paantraštė: „Jacques’as Chiracas – vienas prancūziškas likimas: nuo Korezės iki Eliziejaus“⁷.

Prancūzijos prezidento biografija sudaryta iš atskirų straipsnių, išdėstytų veikiau ne chronologiškai, o pagal temas. Kiekvienas straipsnis turi atskirą autorių, tad ir pasakojama individualų pasakojimo būdą. Pirmasis straipsnis – „Jaunuolis, svajojęs apie plačias erdves“ – pradedamas kaip fikcinis, o ne dokumentinis pasakojimas. Antrajame straipsnyje „24 metų Aurės kalnuose“ pasakojama apie jo karinę, vėliau politinę tarnybą Alžyre, apie sunkumus, su kuriais Chiracas ten susidūrė, ypač Alžyro išsilaisvinimo metais, – pasakotojas neslepia savo vertinimų, cituoja Chiraco bendražygių pasisakymus. Trečiasis straipsnis originaliu pavadinimu „Korezė – kelionė po Širakiją“ sudarytas iš Chiracą vaikystėje pažinojusių jo (tiksliau, jo tėvų bei senelių) „kraštiečių“ pasakojimų. Dviejuose paskutiniuose straipsniuose pristatoma Chiraco politinė veikla praetyje (bendradarbiavimo ar konkurenciniai santykiai su ankstesniais prezidentais, politinių postų kaita) ir jo, kaip jau išrinkto prezidento, ateities vizija. Įdomu, kad pagrindinis šios biografinės istorijos herojus beveik niekur nekalba (cituojami vos keli fragmentai iš jo viešų kalbų), visur kalba kiti – pasakotojai arba „antraeiliai“ pasakojamos istorijos veikėjai, dažniausiai kolegos ar bendražygiai (tarp jų, beje, nėra nė vieno Chiraco šeimos nario!), kiekvienas savo individualiu stiliumi, aiškiai prisiimdamas atsakomybę už sakomus žodžius. Viename straips-

nyje netgi atsiranda metapasakojimo plotmė, t. y. kai pasakojimas ima save komentuoti: „Be abejo, po laiko visada lengva kokio nors žmogaus vaikystėje, paauglystėje ar jaunystėje atrasti visus elementus, išpranašavusius jo atėjimą į valdžią. Lygiai taip pat kyta pagunda mitologizuoti jo giminybę golzimui ar pompidolizmui“⁸ (p. 44). Tiesa, jis čia pat sustabdo šį savęs demaskavimą ir tęsia nuo nieko tarsis nepriklausomo, savastį išsaugančio herojaus istoriją („Šių metų lapkričio 29 dieną Jacques’ui Chiracui sueis 63 metai. Jis yra jis pats. Jau seniai“). Kiekviename straipsnyje gausu aliuzijų į istorines, kultūrinės realijas, literatūrinius tekstus (toli gražu ne banalius, mat paprastam frankofilui sunkiai atpažįstamus), pažarstyta net lotyniškų sentencijų. Žurnalistinio pasakojimo kultūra atrodo esanti natūrali literatūrinio pasakojimo tradicijos tąsa. Prezidento biografija, kaip ir bet koks kitas pasakojamasis tekstas, turi savo individualų sakytoją (šiuo atveju autorių, sutampantį su pasakotoju), savitą stilių, pasakojimo strategiją. O tai, kad biografijos pasakotojas yra ne vienas, teksto



Puslapis iš žurnalo *Le Figaro Magazine*. 1995 05 13

⁵ *Le Figaro Magazine*, 1995 05 13. Toliau bus nurodomi tik puslapiai.

⁶ Svarbu pastebėti, kad jau iki šio leidinio pasirodymo prancūzai beveik viską žinojo apie Chiraco gyvenimą. Kaip rašoma pačiame tekste, „nuo to laiko, kai jis 1967 m. balandį pasirodė nacionalinėje scenoje, jam buvo skirta apie dvidešimt biografinių darbų, tiek pat pamfletų ar hagiografinių tekstų ir apie tris šimtus radijo bei televizijos laidų...“ (p. 46).

⁷ Korezė (Corrèze) – Chiraco tėvų, senelių gimtinė, Vidurio Prancūzijos regionas, kur jis leido savo vaikystės vasaras, vėliau tapo municipaliniu patarėju ir pagaliau – šiam regionui atstovaujančiu Nacionalinės Asamblėjos deputatu. Eliziejus, tiksliau, Eliziejaus laukai – tai garsioji Paryžiaus aveniu, kurioje įsikūrusi prezidentūra.

⁸ Turimi omenyje dešinėsios pakraipos Prancūzijos prezidentai gen. Charles’is de Gaulle’is ir George’as Pompidou, kurių politinę liniją tęsia Chiracas.

nepaverčia eklektišku, neužgožia tam tikrų teminių, figūratyviųjų gijų, einančių iš vieno straipsnio į kitą ir sukuriančių vieningos, nors ir daugiabalsės „grafijos“ išpūdį.

Pakso biografija taip pat skaidoma į atskirus skyrelius. Pasakojama griežta chronologine tvarka (gimimas, vaikystė, mokslo metai, darbas, atėjimas į politiką), kiekvienam gyvenimo laikotarpiui suteikiant pavadinimą: 1) „Visi mes iš savo vaikystės...“ (citas autorius nežinomas); 2) Likimo kelyje; 3) Kūrybos metai; 4) Atgimimo kelyje; 5) „Tikiuosi, kad esu ten, kur ir turiu būti...“ (šįkart paties Pakso citata); 6) Liberalai – ant Rolando Pakso pečių; 7) Erelis skleidžia sparnus. Kaip matyti, pavadinimai originalumu nepasižymi, krenta į akis jų stereotipiškumas. Lygiai toks pat yra ir visas biografijos tekstas: „Lietuvos ryto“ žurnalistinių klišių stilius. Visur – *locis communes*, stereotipiniai posakiai („Paksai gyveno ūkiškai...“, „Sėkmingai įstojo į Vilniaus inžinerinį statybos institutą“, „Stasys parengė savarankiškiems skrydžiams pirmąjį savo mokinį, o Rolandui tai lėmė kelialapį į didįjį sportą“, „Dievas skyrė man gerą vyrą“, – pasakė Laima Paksienė po dvidešimties bendro gyvenimo metų“, „Kaip ir visa Lietuva, Rolandas džiaugsmingai pasitiko Sąjūdį“, „Žmonės tikėjo, kad Lietuvos laukia pačios šviesiausios perspektyvos“, „Prieš akis – aiškus tikslas: išvaduoti šalį iš krizės gniaužtų“ ir t. t.). Pasakojimą sudaro anoniminio bet kokį savo santykį ar požiūrį slepiančio pasakotojo kalba, paties Pakso citatos ir Pakso pažįstančių žmonių kalbos. Kitaip negu prancūziškoje biografijoje, lietuviškoje vyrauja privačių žmonių, t. y. šeimos narių, pasisakymai: daugiausia cituojama Pakso žmona (!), esama keleto draugų (daugiausia lakūnų) citatų, keleto ištraukų iš žurnalistinių Pakso interviu, ir nė vieno politinio bendražygio pasisakymo – apie savo politinę karjerą pasakoja pats Paksas (arba jo prisiminimus, mintis bei išpūdžius perpasakoja anonimiškas pasakotojas). Kaip matysime vėliau, toks monologizmas atitinka biografijoje skleidžiamo vienišo, priešų nuolat apsupto herojaus įvaizdį. Jam antrina teksto monostilizmas: nepaisant daugelio kalbėtojų, visi kalba tomis pačiomis atsikartojančiomis formuluotėmis, išduodančiomis, kad sakytojas čia iš tiesų yra vienas (pvz., „Tėvai stebėjosi, kad vienintelio sūnaus visai nereikėjo raginti“, „Tėvus stebino ir tai, kad Rolandas sugebėjo derinti uolumą ir įgimtą judrumą“, „Feliksas Paksas: „Tačiau jis mus iš tikrųjų neretai nustebindavo“, „Robertas Noreika: „Stebino tai, kad jis niekada nesipuikuodavo“, „1984 metais, nustebinęs daugelį draugų, Rolandas pasitraukė [...] iš didžiojo sporto, jau nebeteikęs jam gyvenimo pilnatvės“). Šis biografinis pasakojimas išnyra tarsi anapus bet kokios kultūrinės, literatūrinės tradicijos, vienintelė jo „tradicija“ – kasdienė kalba ir bulvarinio stiliaus dienraščiai. Ir nereikia stebėtis – juk ši biografija, kaip ir jos stilius, yra visiškai anoni-

miška, ji niekieno nepasirašyta, neturi autoriaus. Ar tai nėra šiuolaikinės lietuvių tautosakos produktas?..

„ROMANO HEROJUS BE ROMANO“

„Rankos spaudžia šturvalą, jis mėgina išlaikyti kursą. Jo prasęti marškiniai permirkę prakaitu. Jis jau turi milžiniškas semaforo rankas, o jo pečiai išduoda laukinio žvėries judesius. Jis klauso vado įsakymų: ‘Suk vairą į kairę. Štai taip!’ Tai 1952-ieji⁹. Jaunasis locmanas Jacques’as Chiracas yra mažiausią patirtį turintis jūreivis, bet aukščiausias kroviniame laive Capitaine-Saint-Martin. 1,90 metro, 17 metų, abiturios diplome parašyta „gana gerai“, kišenėje – visai nauja knygūkstė apie jūrą. Jis visiškai nusiplūkęs, bet laimingas. Jis rūko rudą tabaką, geria dideles taures raudonojo vyno, juokauja su ekipažo vyrais. Šis vienturtis sūnus mano suradęs dvasinę šeimą, pašaukimą. Jis bus tolimųjų reisų kapitonas. Netrukus prieš akis – Alžyro uostas. Vadas ėmėsi globoti jaunąjį locmaną, jis jam parodys seno Alžyro kvartalo bordelius. Jacques’ui visai patinka būti pirmuoju tarp Chiracų, išplaukusių į jūrą. Jis išlaikys savo kursą. Jis nieko nedaro kaip kiti šeimos nariai – sėslūs Korezės žemės gyventojai“ (p. 28–29).

Taip prasideda Chiraco gyvenimo aprašymas. Ne nuo gimimo (apie gimimo vietą bei datą užsimenama gerokai vėliau), o nuo jūreiviškos veiklos: kolektyvinio darbo, dvelkiančio nuotykiams ir nuolatiniam judėjimui į užsibrėžtą tikslą. Juk tai prezidento biografija, o prezidentu, kaip žinia, tampama, ne gimstama, todėl fiksuojamas ne fizinis gimimas, bet kelio į valstybės vadovus pradžia, kuri iš pradžių reiškiasi tik kaip svajonės apie vadovavimą, tapimą kapitonu. Tokiam vadovo gimimo svajonių pavidalu aprašymui geriausiai tinka vaizduotės darinys – fikcinis pasakojimas. Tik kai kurių faktų tikslus pateikimas (data, ūgis, metai) primena, kad tekstas turi dokumentinę, informacinę paskirtį. Prancūzai, be abejo, žino, kaip atrodo jų prezidentas, tačiau šalia portretinių aprašymu siekiama jį parodyti kaip romano personažą. Vietomis aprašymas suskamba išties poetiškai: *Le front d'égagè, l'allure d'èngagè, il r'ive d'un engagement qui lui laisse la liberté* („Aukšta kakta, nerūpestinga eisena – jis svajoja apie tokius išsipareigojimus, kurie jį paliktų laisvą“). Kuriamas romantiško, svajingo, nuotykius mėgstančio („...niekas jo negąsdina: nei plačios erdvės, nei įtartini barai“ (p. 30)), nedisciplinuoto, energijos kupino (vėliau prezidentas Pompidou jį pavadins „buldozeriu“) herojaus įvaizdis. Ši įvaizdį palaiko iš XIX a. romantinės paradigmos ateinančios jūros bei pranašaujamo likimo figūros. Pasakojama, kaip balta-gvardietis rusas, dvasinis jaunojo Chiraco tėvas, sanskri-

⁹ Tekste klaida. Turėtų būti 1949-ieji, nes Chiracas gimęs 1932 m., taigi 17 metų jam suėjo 1949, o ne 1952 m.

to mokytojas (domėjimasis Rytai taip pat priklauso romantinei paradigmai) jam kartą išpranašavęs pagal rankos liniją: „Negyvensi iki senatvės“. Pranašystė esą paskatinusi jo gyvenimo geismą: „Jis ne valgo, jis ryja. Reikia gyventi greičiau nei kiti“ (p. 29–30).

Sukurtas jaunojo Chiraco įvaizdis atitinka romantiškus vyriškumo idealą: viena vertus, jūros, vėliau karo (Alžyras) tematika leidžia herojų vaizduoti kaip audringą, drąsų, nebijantį pavojų, valdingą, kita vertus, jis pristatomas kaip mylimas moterų (iš pradžių motinos lepnūnėlis, vėliau merginų numylėtinis), patrauklus žavėtojas („Politinių Mokslų Instituto gundytojas“).

Nepaisant įvaizdžio „literatūriškumo“, herojus pateikiamas veikiau kaip istorinis personažas: jo biografija įrašoma į giminės, tautos, valstybės istoriją. Chiraco seneliai – pradinės mokyklos mokytojai, „juodieji husarai“, radikalūs socialistai „jį išmoko mylėti valstybę“ (p. 28). Vaikystėje jis tampa istorinių įvykių liudytoju: stebi prancūzų laivyno sabotажą Tulone karo metu, pirmą kartą pamato generolą Brosset, išsilaipinusį į krantą ir praleidusį naktį Chiracų namuose (nuo tada jis tampa vaiko idealu). Chiraco vaikystės ir jaunystės laikotarpis pasakotojo lyginamas su „IV Respublika (po karo iki de Gaulle'o atėjimo į valdžią)“, mat tai



Rolandas Paksas su draugais pilotais: Robertu Noreika ir Leonu Joniu. Nuotrauka iš rinkimų žurnalo

svyravimų, prieštaravimų, nestabilumo metas. Pamažu nuo socializmo Chiracas pereis į dešiniųjų gretas ir taps golizmo tradicijos tęsėju.

Chiraco gyvenimą sąlygoja vyrai – būtent jie jį įrašo į Istoriją, jie yra jo gyvenimo pavyzdžiai ir mokytojai: senelis, tėvas (vaikystės, jaunystės nuotraukos¹⁰ – vien su seneliu ar tėvu; pabrėžiamas tėvo ir sūnaus panašumas: „tas pats temperamentas... ir tas pats ūgis“, tas

pats polinkis į tabaką ir valdingas charakteris (p. 31)), „dvasinis tėvas“ p. Delanovičius, generolas Brosset, Pompidou, de Gaulle'is). Moterys čia yra tik tos, kurios myli, lepina ir žavisi. Kaip jau buvo minėta, žmona niekur nekalba, apie paties prezidento šeimą nutylima, minimos tik sužadėtuovės ir veddybos. Ši tendencija, beje, nebūtinai reiškia moterų niekinimą, kaip iš karto skubėtų galvoti feministės, tai gali būti kai kuriems Europos politikams vis dar būdingas siekis pagal seną tradiciją vengti bet kokio privataus gyvenimo paviešėjimo, griežtai jį atskiriant nuo politinės veiklos¹¹. Tad Chiraco prezidentinė biografija brėžiama pagal viena-reikšmiškai maskulinistinę, patriarchalinę tradiciją ir naudojantis romantišku kodu.

„ROLANDAS PAKSAS: ŽMOGUS IR POLITIKAS“

„Elena Paksienė prisimena, kad tą dieną, kai gimė Rolandas, nelaukta kilo baisi audra. Dangų perskrodė žaibas, nugriaudėjo griaustinis ir pratrūko liūtis. Netrukus vasaros audra nurimo, tačiau jai dingtelėjo, ar tas stichijos šėlsmas nebuvo audringą sūnaus gyvenimą pranašaujantis ženklas“ (p. 2).

Pakso biografijos pradžia tradiciška: gyvenimas prasideda nuo gimimo. Apie jį, kaip paprastai, pasakoja autentiškiausias šio įvykio liudytojas – motina. Tačiau gamtiniam įvykiui čia suteikiama simbolinė prasmė: žemiško žmogaus pasirodymą pasveikina dangus, kosmosas, taigi, galėtumėm pasakyti, – dievai, nors jų vardas čia ir neminimas (na, žinoma, ne graikų laikais gyvename...). Tai patvirtina ne tik motinos interpretacija (visai įprasta kasdienei sąmonei), bet ir jos pasakojimo iliustracija – išpūdingų spalvų nuotrauka, vaizduojanti „dangų perskrodžiantį žaibą“. Dokumentinės vertės ji, aišku, neturi, bet neabejotinai turi mitologizavimo vertę. Toks diskursas, be abejo, puikiai dera su aptartuoju anonimišku biografijos stiliumi. Ten, kur gimsta mitai, individualus kalbėjimas užleidžia vietą „objektyviam“, beasmeniam pasakojimui. Šią mitologizavimo tendenciją vėliau patvirtins tekste (ypač Pakso žodžiuose) nuolat išskylanti likimo figūra (tai aptarsime vėliau).

Lyginant su prancūziškąja biografija, nesama jokio „pagrindinio herojaus“ išorės aprašymo (beje, jo nebūna ir mitiniuose pasakojimuose, kur fiksuojami tik herojų veiksmai ir būviai). Tačiau esama vieno ryškaus panašumo: jaunas Paksas, kaip ir jaunas Chiracas, pasirodo buvęs nenuorama romantikas („Nenustygdamas vietoje, jis griebėsi, atrodo, visų sporto šakų“ (p. 2)), tik vieno svajonės susiejamos su laivais, o kito – su lėktu-

¹⁰ Nuotraukos sudaro nuo teksto neatsiejamą biografinio diskurso dalį, juolab kad šis vizualinis tekstas abiejose biografinėse komentuojamas žodiniu tekstu.

¹¹ Tai lyg ir patvirtintų toks Chiraco apibūdinimas: „jis nemėgsta kalbėti apie save. Jis nekenčia intymių išsipasakojimų“ (p. 53).

vais. Chiraco vidinės savybės atitinka jo kūnišką išorę: jėga ir stiprybė – prigimtinės, jos reiškiasi aukštu ūgiu, milžiniškomis rankomis, plačiais pečiais, nerūpestinga eisena išduoda avantiūrišką dvasią, pasipūtusios lūpos ir gundantis žvilgsnis – žavėtojo galią. Tuo tarpu Pakso, kaip būsimo prezidento, jėga yra duota ne fizinio, išorinio kūno, bet energijos pavidalu („Stasys Kasparavičius, tuometis Telšių aeroklubo viršininkas: ‘Rolandas niekuo neišsiskyrė iš kitų mokinių, buvo kuklus, ramus, ne išsišokėlis. Tiesa, aš jaučiau jame kunkuliuojančią vidinę azartą, jis visuomet norėjo pasiekti daugiau. [...] Šis išoriškai ramus žmogus turėjo audringą sielą“ (p. 3)). Toji energija užslėpta, idant ji pasireikštų, būtina grūdintis („Feliksas Paksas: ‘Būdamas kone visai vaikas, staiga ėmė grūdintis: žiemą užsipildavo šaltu vandeniu iš šulinio, išsitrindavo sniegu, gulėdavo pusnyje“; „Algirdas Drakšas: ‘Man atrodė, kad Rolandas turi nežmonišką valią. Kiekvieną dieną jis keldavosi penktą valandą ryto, bėgdavo prie upės ir maudydavosi ištisus metus bet koku oru, nepaisydamas šalčio, vėjo, lietaus ar sniego“ (p. 2, 4)). Taigi kitaip negu prancūziškame aprašyme, prigimties, kaip savaiminės duotybės, čia neužtenka: ją reikia lavinti. Čia nėra tiesioginio atitikmens tarp vidaus ir išorės, išorė tėra regimybė, slepianti „tikrąją“ prigimtį: „Svarbiausia, ką pastebi daugelis artimų jam žmonių – tai energija, besislepianči po išoriška ramybe“ (p. 4).

Būsimo politiko santykis su šeima (tik su tėvais) aprašomas vien buitinėje, pragmatinėje plotmėje: pasakojama, kaip jis padeda tėvams tvarkytis ūkyje, motina pasiguodžia, kad „jam būdavo gaila laiko valgymui“ (p. 2), tėvas prisimena, kaip išmokė sūnų „uždirbti pinigų“. Tik vienoje vietoje užsimenama apie Adolfo Šapokos „Lietuvos istorija“, o apie Nepriklausomybės atėjimą pasakojantis tėvas nėra visai tikras dėl savo įtakos sūnui: „Mes visada troškome, kad mūsų šalis būtų laisva,

ir Rolandui tikriausiai tai perteikėme“ (p. 8). Apie žemaitiškas Pakso šaknis nė neužsimenama – atrodo, jo niekas nesieja su gimtuoju kraštu, o tai juk taip nebūdinga žemaičiams... Pakso biografija tarsi bešaknė ne tik geografinė, bet ir istorinė prasme: nėra tradicijos, į kurią ji būtų įrašyta, nėra pilietinės-politinės mokyklos, kuriai priklausytų būsimo politikas, nėra netgi jokių sektinų pavyzdžių, mokytojų, idealų. Pabrėžiama, kad jis visada buvo lyderis („Robertas Noreika: ‘Aš visą gyvenimą tarsi einu jam iš paskos... Rolandas – lyderis iš prigimties“ (p. 4)), bet neaišku, iš kur tai kyla. Tai lyderis, atsiradęs tarsi savaime, pats niekuo nesekęs, nesiekęs niekam prilygti, bet sugebėjęs tapti tuo, kuriuo sekama – vien dėl savo užslėptos energijos ir geros širdies („Svarbiausia, ką pastebi daugelis artimų jam žmonių – tai energija [...] ir noras daryti žmonėms gera. Tai įkvepia eiti paskui jį...“ (p. 4)).

Būsimo Lietuvos prezidento biografija – privataus asmens biografija. Tai patvirtina nuolatinis, nors ir nemotyvuotas, Pakso šeimos dalyvavimas šioje biografijoje – palyginti dažnai ir visiškai privačiais žmonos pasisakymais, gausiomis šeimyninėmis nuotraukomis, puošiančiomis net tuos puslapius, kur pasakojama apie politinius Pakso konfliktus. Tai veiklos žmogaus – sportininko, ūkiško organizatoriaus, darboholiko verslininko (su mirtimi jis susiduria bedirbdamas!) – gyvenimo istorija. Veiklos sričių keitimas – nemotyvuotas. Viskas daroma tarsi netikėtai, atsitiktinai, tarsi vien iš didelio energijos pertekliaus ir nuolat sukeltant nuostabą kitiems (sporto šakų keitimas vaikystėje, pasitraukimas iš sporto, noras „išbandyti save versle“). Netgi atėjimą į politiką lemia atsitiktinis susitikimas kelionėje su „vienu Konservatorių partijos vadovu“. Chiraco ėjimas į politiką – laipsniškas ir nuoseklus: senelio, tėvo „mokykla“, istorinių įvykių „mokykla“, politinių mokslų studijos, aktyvus dalyvavimas politinėje veikloje dar

Lotte Rienecker, Peter Stray Jørgensen

KAIP RAŠYTI MOKSLINĮ DARBĄ

Keičia Kaip rašyti mokslinį darbą – tai parankinė knyga apie rašyti (kurinius, bakalauro, magistro) darbus. Pagrindinis knygos adresatas – aukštųjų mokyklų studentai, tačiau kaip metodinė knyga ji taip pat labai pravartu universitetų, aukštųjų mokyklų dėstytojams, mokytojams.

Mokslinio darbo rašymo idealai knygoje Kaip rašyti mokslinį darbą dėstomi labai pedagogiškai ir sistemiškai, vienu priimanu kalba. Čia kalbama tiek apie rašymo procesą, tiek apie patį produktą – rašyti darbą.

Keičia Kaip rašyti mokslinį darbą autoriai – žmonės, turintys daugiametę studentų konsultavimo patirtį ir ne vienus metus rengiantys įvairiausių mokslinio darbo rašymo kursų aukštiniams bei aukštinesiose mokyklose. Visi jie dirba (arba yra dirbę) Kopenhagos universiteto Mokslinio darbo rašymo centre.

GREIT PASIRODYŠ KNYGYNŪS!

AIDAI

studijų laikais („6-o dešimtmečio antikonformistas“, išėjęs Alžyro karo mokyklą), aiškios, nors laikui bėgant pasikeitusios politinės pažiūros („jaunas kairiųjų pažiūrų buržua“, nepakenčiantis kraštutinių dešiniųjų, simpatizuojantis komunistams, nors vėliau tampantis golistu). Paksas į politiką nukrenta tarsi iš niekur: jo kelias į politiką prasideda nuo... lėktuvo, kur jis priima jo gyvenime lemiamą sprendimą! Chiracas įveikia jam išpranašautą likimą ir įsirašo į individų, asmenybių kuriamą istoriją, o Paksas pasiduoda likimui. Jis neturi žemiškų (žmogiškų) lėmėjų, kuriais sektų, bet paklūsta metafiziniam Lėmėjui (likimui, laikui, kartais krikščioniškam Mokytojui), jis veikia ne pagal individualią valią: „Iš Dalios Kutraitės interviu. [...] Dalia: 'Esate sakęs, kad pats laikas, paėmęs už pakarpos, pasodino ten, kur reikia, tarsi nepaisydamas Jūsų norų.' / Rolandas Paksas: 'Likimas, kuris mus valdo, dažnai padeda mums būti ten, kur ir turime būti. Tikiuosi, kad taip atsitiko ir man.' [...] Dalia: 'Likimas... Kaip Jums atrodo, kiek pats galite įtakoti ir keisti savo likimą?' / Rolandas: 'Negalvoju, kad mano likimas yra mano žvaigždė, kuri mane saugo... Manau, kad tiesiog reikia dažniau vadovautis mūsų Mokytojo žodžiais, elgtis pagal dešimtį Dievo įsakymų ir dirbti, o tada likimas jau paims tave už rankos ir nuves, kur reikia.' [...] Dalia: 'Linkiu, kad likimas padovanotų Jums kuo daugiau malonių permainų...'“ (p. 9–11); „Laikas parodė, kad 1999-aisiais Rolandas Paksas buvo teisus“ (p. 15); „Rolandas Paksas buvo antrą kartą išrinktas sostinės meru. / 'Likimas lėmė, kad aš pats galėjau tęsti daugelį projektų, kuriuos buvau pradėjęs'“ (p. 16). Taigi Pakso biografija yra ne tik privataus pobūdžio, bet ir a-istorinė: ji paklūsta lemties, o ne istorijos dėsniams.

POLITINĖ SCENA – ROMANTINIŲ ŽYGIŲ AR ARŠIŲ MŪŠIŲ LAUKAS

Pasižiūrėkime, kaip vienoje ir kitoje biografijoje suvokiama politinė „scena“ ir jos pagrindiniai „aktoriai“.

Prancūzų politiko kelias į prezidentus – Korezės deputatas Asamblėjoje, pirmasis Paryžiaus meras, išbuvęs šiame poste tris kadencijas, ministras pirmininkas ir pagaliau po trijų prezidentinės kovos mūšių tapęs šalies prezidentu – tik pratęsia jo jaunystės metų įvaizdį. Dabar galima suprasti, kodėl buvo taip sureikšmintas ir tokia romantine forma papasakota jo jaunystės svajonė tapti laivo kapitonu. Šioje biografijos dalyje už žodinių pasakojimą geriau byloja nuotrauka: Chiracas, apjuostas Prancūzijos vėliavos spalvų juosta, iškilmingai stovi priešais ant sienos išdidintą Paryžiaus herbą, kurio pa-

grindinis elementas... laivas! O apačioje užrašyta *Fluctuat nec megitur* („Plaukia, bet neskęsta“). Tai Paryžiaus miesto devizas, bet juk tą patį būtų galima pasakyti ir apie Chiracą kaip politiką... Šioje biografijoje puikiai matyti, kaip vėlesni pasakojamos istorijos momentai sąlygoja ankstesnius. Gyvenime mes matome ar ieškome



Rolandas Paksas su šeima pajūryje. Nuotrauka iš rinkimų žurnalo

priežastinės sekos, ir pagal gyvenimišką, kasdienio mąstymo logiką mes sakytumėme: štai žmogus norėjo būti laivo kapitonu, o tapo valstybės vadovu. Tačiau pasakojamojo teksto logika – atvirkštinė: pasakojimo tikslas, pabaiga lemia jo pradžią; čia nesvarbu, kiek tai atitinka „tikrovę“, čia svarbus pasakojimo vientisumas, nuoseklumas – būtent tai lemia jo sėkmę, o tikrovės faktus, elementus galima sudėlioti kaip tik nori.

Atitinkamai pratęsiama ne tik jūreivystės, bet ir kariavimo tema. Kuriamas romantinis Chiraco – pramušgalvio, husaro, muškietininko – įvaizdis: „naujojo prezidento likimas – tai husaro, muškietininko, o ne iš anksto nulemtas Rastinjako ar ypač gabaus jaunuolio likimas“¹² (p. 46). Visi drastiškesni šio politikos veiksmai apibūdinami su valiūkiška šypsena, taip jiems suteikiant tam tikro žaismingumo, lengvumo, romantiškumo („1969 m. kovą Jacques'as Chiracas nusiperka, o vėliau restauruoja Bity pilį Sarrane. Kadaisė ji priklausė Jeanui Gabrieliui de Selve'ui – Karaliaus muškietininkui. Georges'as Pompidou pasibaisi tokiu poelgiu: 'Jei žmogus pretenduoja užsiimti politika, jis pasistengia neturėti pilies. Nebent ji priklauso jo giminei mažiausiai nuo Liudviko XV laikų'“ (p. 40)). Atsisakoma juos vertinti moraliniu požiūriu, vengiama bet kokio dramatinizavimo. Kova politikos ringe atrodo esanti pusiau rimta, pusiau žaidybinė, bravūriška. Su ta pačia gaida kalbama apie politinius

¹² Rastinjakas – Balzaco romanų ciklo „Žmogiškoji komedija“ herojus, atvykęs į Paryžių daryti karjeros.

Čia taip pat vartojamas žodis „likimas“, tačiau kitaip negu lietuviškame

kontekste, jis neįgauna savarankiško atlikėjo, veiksmo Lėmėjo, paskatinančio vienaip ar kitaip veikti veiksmo subjektus, vaidmens. Jis čia turi tam tikro proceso – „gyvenimo“, „istorijos“ – prasmę.

Chiraco oponentus ar konkurentus, eufemistiškai vadinamus „kliūtėmis“: susilaikoma nuo jų vertinimo, ant niekieno neliejama tulžis nei kartėlis, niekas nejuodinamas. Husarui tai netinka. Veikiau priešingai, suteikiamas balsas netgi Chiraco kritikams (tebūnie netiesiogiai ir apibendrintai): net jeigu jų teiginiai čia pat paneigiami, vis tiek leidžiama sužinoti, už ką kritikuojamas ir smerkiamas Chiracas („Jo įvaizdis keitėsi. Ilgą laiką buvo madinga jį piešti kaip valdingą, kate-



Rolandas Paksas su Liberalų demokratų partijos nariais.
Nuotrauka iš rinkimų žurnalo

goriška, impulsyvų, neginčijamais įsitikinimais apsi-
kausčiusį karjeristą. Kai kurie netgi jame išvėlgdavo
fašistinę gyslelę! Ši mada praėjo: viso labo tai tebuvo
karikatūra. Tai tikras respublikonas, legalistas, kuriam
visuotinis balsavimas – šventas dalykas“ (p. 46)). Taip
biografija ne tik stilistiškai (išraiškos plotmėje), bet ir
tematiškai (turinio plotmėje) išlaiko daugiabalsiškumą.

Taikios, elegantiškos konkurencijos, išvengiant beato-
dairiškos kovos, modelis atitinka bendrą Chiraco politinį
įvaizdį, kurį jis kūrė dar pretenduodamas į Paryžiaus
mero postą. Jis vienas pirmųjų politinę erdvę ima mode-
liuoti ne kaip idėjinių, hierarchinių priešpriešų lauką,
bet kaip solidarumo, sandermės, artumo lauką. Šią po-
ziciją akivaizdžiai išreiškia jo politinės afišos¹³, o šioje
biografijoje be tam tikru būdu sukonstruoto teksto ją
savaip „ilustruoja“ Chiraco nuotraukos, kuriose jis
pateikiamas kaip kontakto nevengiantis, nesunkiai
prieinamas, paliečiamas asmuo: apsikabinęs su seneliu
ar tėvu, priglaudęs prie savęs mažą kačiuką, laizdomas
šuns, viena ranka familiariai liečiantis greta sėdinčio

¹³ Žr. Benoit, J.-M.; Lech, Ph.; Lech, J.-M., *La politique à l'affiche (Affiches électorales et publicité politique 1965–1986)*, ed. du May,

politiko kolegos ranką, einantis su šypsena pasveikinti jį maloniai pasitinkanti kita kolega politika, už kurią jis skatino nebalsuoti vienuose iš prezidento rinkimų. Pats Chiracas savo prezidentinę pergalę apibūdina lakoniškai: „Šiandien tai graži istorija, nuotykių romanas...“ (p. 42). Neatsitiktinai biografijos pradžioje jis buvo pavadintas romano herojumi be romano...

Iš lietuviškos būsimo prezidento biografijos aiškėja, kad Lietuvos politika, kitaip negu Prancūzijos, valdoma paslaptinių likimo jėgų, be to, joje nuolat veikia priešų armijos, trukdančios dirbti sąžiningam politikui. Kartais jos reiškiasi anonimiškai, kartais igauna konkrečios partijos ar asmens pavidalą: pirmą kartą einant ministro pirmininko pareigas, „valdininkų armija susitraukė, užtat priešų armija augo kaip ant mielių“ (p. 12); sugrįžus į Vilniaus mero postą, „laukė nauji darbai ir nauji politinių oponentų išpuoliai [...] kairieji išprovokavo visuomeninio transporto vairuotojų ir tarnautojų streiką. [...] Po paros streikas išsikvėpė. Tačiau priešai nerimo: meras nuolat jautė už nugaros jų alsavimą. Konservatoriai [...] iniciavo nesibaigiančius mero veiklos patikrinimus“ (p. 16); antrą kartą tapus premjeru, „Pasipriešinimas augo. Politikams, turintiems piktų kėslų, laiko intrigoms visada pakako. [...] Pasipylė grasinimai, prasidėjo sekimas“, o netrukus „žinia apie išdavystę trenkė kaip perkūnas iš giedro dangaus“, mat kol Paksas dirbo su savo komanda, koalicijos partneriai „socialliberalai rūpinosi, kaip gauti pelningus postus“ ir suorganizavo „samokslą“, kuriame dalyvavo „kai kurie Liberalų sąjungos vadovai“ ir kuriam „tyliai pritarė Prezidentas“ (p. 17); vėliau prieš Paksą visą liberalų partiją sukursto „senieji“ liberalai, kurie „užmiršę elementarų padorumą“ ir jo nuopelnus, priverčia atsakyti partijos pirmininko posto (p. 19), todėl Paksas, visų išduotas, priverstas sukurti partiją „sava komandai“. Politinės veiklos istorija kartais brėžiama bendrais štrichais, bet ypač susmulkėja, kai pasakojama apie konfliktines situacijas. Čia pagrindiniu kalbančiuoju tampa būsimo prezidentas. Jokie tų įvykių dalyviai, liudytojai, juolab oponentai šioje istorijoje balso teisės neturi. Ypač detalai pasakojami kai kurie Pakso susitikimai ar pokalbiai su tuometiniu prezidentu Valdu Adamkumi – pagrindiniu jo konkurentu į šalies vadovo postą. Jis pasirodo besąs visiška Pakso priešingybė. Prašydamas Paksą tapti vyriausybės vadovu, jis Paksui atrodo „prislėgtas“, jo žvilgsnis „sutrikęs“, mat daugybei problemų išspręsti „jam tiesiog nepakanka jėgų“ (p. 11–12) (kaip pamename, Paksui, priešingai, energijos bei vidinės jėgos niekada netrūko). Prasidėjus „svarbiausiam mūsų“ dėl Mažeikių naftos, tuometinis prezidentas pasirodo kaip itin nepastovus, nuolat keičiantis savo

1986; taip pat Landowski, E., *La société réfléchie*, Paris: Seuil, 1989, p. 167–185.

pozicija („jo nuomonę kažkas visada pakeisdavo“ (p. 13)). Galiausiai ir jis kartu su kitais išduoda Paksą. Nors kartą buvo pasakęs: „jeigu reikėtų rinktis Rolandą arba *Williams*, jis rinktušį Rolandą“ (p. 15), vis dėlto savo žodžio neišlaiko... O ir vėlesniuose konfliktuose Adamkus tyliai pritaria „šamokslui“ prieš Paksą.

Jau šios nedidelės ištraukos rodo, kad lietuviškas politinis laukas – tai aršios kovos ir konkurencijos laukas, kur niekuo negalima pasitikėti, išskyrus savimi, kur draugai, bendražygiai ar kolegos bet kurią akimirką pasirodę pakenkti ar išduoti, kai tik jiems tai naudinga, kur dauguma rūpinasi „renginiais, balsais, reitingais“ (p. 9) ar „pelningais postais“, bet niekas nepasidalija „tikru rūpesčiu“ ir atsakomybe, kurią Paksui tenka prisiminti vienam. Toks opozicijos vertinimas, kai ji smerkiama vien už savo egzistavimą, kai ji kritikuojama ne kaip klaidinga, ginčytina pozicija, bet paskelbiama savaiminiu Blogiu, – priešų armijos, trukdančios siekti tikslo „teigiamam herojui“ (lyderiui), kuris vienintelis žino, kas yra Gėris, – tipiškas populistinis argumentavimo būdas, naudojamas ne vien lietuvių politikų. Tuo tarsi patvirtinamas paprastų žmonių įsitikinimas, kad politika – „nešvari“ erdvė, kur kiekvienas rūpinasi tik savo interesais, o į ją atsitiktinai papuolęs sąžiningas žmogus yra visų išduodamas ir jam trukdoma dirbti. Tokia populistinė strategija, be abejo, veikia kaip aukso moneta Nepriklausomybės naštos bei rūpesčių prislėgtoje šalyje...

LAIVO KAPITONAS IR LAKŪNAS AKROBATAS POLITIKOJE

Būtų galima manyti, kad monologinį lietuviškos biografijos stilių (kur niekas, išskyrus pagrindinį „herojų“, neturi balso teisės) ir politinės veiklos, kaip nuolatinio mūšio lauko su slaptais priešais, išdavikais bei šamokslininkais, istorijos pateikimą sąlygoja ir šio biografinio diskurso pasirodymo aplinkybės. Jo puolimą gynybinį pobūdį lemia tikslas laimėti rinkimuose. Tuo tarpu taikus prancūziškos biografijos diskursas pasirodė jau po rinkimų. Tačiau laikantis pasirinkto diskursyvinės analizės principo, bet kokio paaiškinimo reikėtų ieškoti pirmiausia pačiame tekste, t. y. tam tikroje pasakojamo diskurso logikoje, lemiančioje vienokią ar kitokią pasakojimo strategiją.

Abiejų biografijų kaip pasakojimų nuoseklumas išryškėja atkreipus dėmesį į pagrindines figūras, pasirenkamas politiko įvaizdžiui formuoti. Kiekviename pasakojime tam tikras herojaus vaidmuo savo logika reikalauja atitinkamos veikimo strategijos.

Chiraco biografijoje nuolat pasikartoja jūrininkystės figūros. Locmanas ar kapitonas, vairuojantis laivą, pilną žmonių ar prekių, keliauja kryptingai iš vieno uosto į kitą. Jis atsakingas ne tik už save, bet ir už kitus, esančius laive, todėl čia itin svarbus visų solidarumas, bend-

ras darbas siekiant to paties tikslo. Tiesa, dažnai pabrėžiamas prancūziško herojaus nuotykių pomėgis, vėliau išreiškiamas kita – muškietininko ar husaro figūra. Tačiau įvaizdžio avantiūriškumas tik suteikia daugiau romantikos, bet nepaneigia veiklos rimtumo: muškietininkai ir husarai negali kovoti bet kokiomis priemonėmis, jie laikosi griežtų garbės kodekso taisyklių.

Akrobatinis lėktuvas, kitaip negu laivas (ar, beje, kelievinis ar krovininis lėktuvas), neturi vieno maršruto ir praktinio tikslo nuvykti iš vieno taško į kitą. Skirtinomis kryptimis jis režia figūras danguje, kurios skirtos vien grožėtis, publikai sužavėti. Maža to, lakūnas akrobatas, kitaip nei laivo kapitonas, yra vienišius, atsakingas tik pats už save (reta išimtis – kelių lėktuvų skrydis kartu, kur pirmojo lėktuvo pilotas atsako už visą grupę). Jo tikslas – sužavėti (jei tai parodomieji skrydžiai) arba bet kokia kaina laimėti (jei tai varžybos). Kaip ir kitose sporto šakose, kur net ir komandinėse rungtyse varžosi ne komandos, o individai, akrobatinio skraidymo varžybose visi, išskyrus instruktorius ir teisėjus, yra realūs arba potencialūs varžovai. Toks sportinis mūšis – tai vienišių kova. Perkeltas į politinę sferą, toks lyderiavimo azartas, kaip matome, virsta populistiniu principu: svarbu ne dalyvauti, o laimėti bet kokia kaina – su bet kokia partija, su bet kokiais tautą apžavinčiais pažadais. Šis vienišo herojaus-kovotojo vaidmuo iškaltinai įsikūnija fotografiniuose vaizduose: įprasta lakūno poza, pasikartojanti keliose grupinėse nuotraukose – ant krūtinės sunertos rankos (taigi kiekvienas už save... (žr. p. 5, 6)); politinėse nuotraukose būsimasis prezidentas dažnai pateikiamas stovintis visiškai vienas priekyje, o jo bendražygiai – toli už nugaros antrame plane (žr. p. 15, 19); nėra nė vienos spontaniškos situacijos – visos nuotraukos (ypač politinės erdvės) nufotografuotos pozuojant. Skirtumas ryškus ir palyginus Chiraco ir Pakso portretines nuotraukas pirmuosiuose jų biografijų puslapiuose: besišypsanti Chiraco fonas – žmonių veidai; pavargusio, raukšlų ir rūpesčių išvagoto Pakso veido fonas – dangus. Tai tik dar kartą patvirtina, kad vieno jų figūra priklauso istoriniam, realiam laikui, tradicijai, o kito figūra atėjusi iš mitologinės ar bent jau a-istorinės erdvės, palankios populizmui.

Išryškėję biografijų skirtumai be jokios abejonės priklauso nuo prancūziškos ir lietuviškos politinės, taip pat žurnalistinės kultūros, nuo dviejų politikų atstovaujama politinių pažiūrų (vienas – konservatorius, kitas – liberalas populistas), pagaliau nuo jų autorių požiūrio į savo šalies rinkėjus. Tegu liks atviras klausimas skaitytojams, ką parodo šios biografijos: ar visuomenę, kurioje kuriamas vienoks arba kitoks prezidento įvaizdis, ar tam tikrą politikų ir jiems tarnaujančių įvaizdžio formuotojų supratimą apie tai, kas yra politika, kas yra visuomenė, kas yra žmogaus ir valstybės istorija. ❧

„APOKALIPTIKO“ SUGRĮŽIMAS

Apie Rolando Pakso įvaizdį

Virginijus Savukynas

Ramzīs mums nieko nereiškia, neįkainojama yra tik mumija.
Jean Baudrillard

Kultūrologai, kultūros antropologai pas mus vis dar labai retai imasi politinių – o plačiau žiūrint, apskritai viešojo gyvenimo – realių analizės. Galima surasti daugybę priežasčių, paaiškinančių, kodėl taip yra (tradicijos nebuvimas, sovietizmo palikimas, eskapistinis dabarties realybės atmetimas ir pasinėrimas į „idealią“ kultūros plotmę bei daugelis kitų), tačiau svarbu tai, jog apeidami politinę realybę tampame nuskurdinti: dažnai pykdam ir pagiežingai grūmodami politikams, iš tikrųjų liekame bežadžiai, nes patys save eliminuojame iš kalbėjimo lauko.

2003 m. prezidento rinkimai buvo pažymėti aršios „pįjarinės“ kovos. Buvo parodyta, jog įvaizdis gali viską. Oficialiais duomenimis, Rolando Pakso rinkimų kampanija kainavo 3 mln. litų. Tačiau specialistų skaičiais, ji turėjusi kainuoti daugiau. Prisiminkime, ji išsiskyrė ne tik išradingumu, bet ir priemonių gausa (vien tik televizijos klipų pavyko suskaičiuoti 19, tuo tarpu kiti kandidatai turėjo paruošę po 4–5 klipus). Tai pripažino ir Pakso komanda konsultavęs „Nikkolo M“ prezidentas Mintusovas, interviu Lietuvos televizijai teigęs, jog tokia kampanija turėtų kainuoti apie 4–5 milijonus dolerių. Viešųjų ryšių akcentavimas išliko ir Pakso tapus prezidentu: visuomeniniu konsultantu prezidentūroje dirba „DDB&co ir Katkevičius“ direktorius Aurelijus Katkevičius, vadovavęs kuriant Pakso įvaizdį. Ryšių su visuomene skyriuje daugiau žmonių nei kituose prezidentūros skyriuose. Visa tai rodo didelį dėmesį viešiesiems ryšiams, kuo nepasižymėjo nė vienas ankstesnis Lietuvos prezidentas.

Sekdami Prezidento ir Prezidentūros veiksmus pastebėsime, kaip kiekvienas įvykis išnaudojamas viešųjų ryšių programai: skaitant Prezidentūros pranešimus

VIRGINIJUS SAVUKYNAS (g. 1974) – istorijos magistras, naujienų portalą „Omni Laikas“ vyr. redaktorius. Domisi šiuolaikinio socialinio diskurso analize, interneto studijomis, reklamos semiotika, antropologija, mentalitetų istorija.

spaudai matyti, jog ne vien tik informuojama apie Prezidento darbus, susitikimus, tačiau labai gyvai reaguojama į aktualius žiniasklaidos pranešimus. Toks dėmesys viešajai informacijai veikiau reiškia pasidavimą žiniasklaidos diktatui: reaguojama į tuos įvykius, kurie tuo metu yra žiniasklaidos akiratyje. Pranešimuose spaudai matyti retorikos skirtumai: kai informuojama apie prezidento susitikimus, vyrauja informatyvūs stiliai, vengiama nuomonę formuojančių apibūdinimų. Tačiau reakcija į žiniasklaidos iškeltas problemas visuomet turi didesnę ar mažesnę emocinį atspalvį.

Prisiminus struktūralistų, vėliau ir postmodernistų kartotą tiesą, jog ne žmogus kalba, bet kalba kalba per žmogų, galima sakyti, kad rinkimų metu sukurtas stiprus Pakso įvaizdis pradėjo gyventi savo gyvenimą, todėl ir prezidento veiksmus daugeliu atvejų lemia ne valstybiniai, ideologiniai ar kitokie argumentai, o būtent įvaizdžio logika.

Rolando Pakso „atgimimas“ 2003-aisiais – tai kartu ir „postmodernizmo“ įsiveržimas į Lietuvos politinį teatrą. Omenyje turiu ne vien jo rinkimų metu dalytus nerealius pažadus, bet ir dažnus prieštaravimus – pažadai priklausė nuo to, kokiai auditorijai kalbėta. Toks nerišlumas, įvairių aspektų derinimas vienu metu būdingas postmodernizmui. Šiam politiniam spektakliui analizuoti labiau tinka ne Murray Edelmano pasiūlyta „Politinio spektaklio konstravimo“ metafora¹, bet Jeano Baudrillard'o simuliakrų samprata: „Dabar pasitelkus modelius generuojama tikrovė, neturinti nei kilmės, nei realybės: tai hipertikrovė. Teritorija nebeina pirma žemėlapiu ir negyvuoja ilgiau už jį. Nuo šiol žemėlapis eina pirma teritorijos – simuliakrai eina pirma – jis gimdo ją“². Siūlomi vaizdiniai nurodo patys save, jie sukonstruoti – tai stengsuisi toliau parodyti – nebe remiantis socialine ar ekonomine realybe, bet mūsų mentaliniu pasauliu. Būtent tuo galima paaiškinti daugelio intelektualų nepasitenkinimą, nes už siūlomų ženklų jie nemato nieko daugiau.

¹ Edelman, M., *Politinio spektaklio konstravimas*, Vilnius: Eugrimas, 2002.

² Baudrillard, J., *Simuliakrai ir simuliacija*, Vilnius: Baltos lankos, 2002, p. 7.

Mano manymu, tai atveria svarbią problemą: neužtenka pasitelkus „demaskuojamąją“ Baudrillard'o teoriją, triumfuoti atskleidus siūlomų vaizdinių imanentiškumą. Iš esmės problema daug platesnė: toks ženklų funkcionavimo pokytis reiškia platesnius mūsų epochos pokyčius: vėlyvojo kapitalizmo logiką, kuri skverbiasi į kultūros sritį. Dabar mes jau vartojame ne prekes, bet ženklus. Būtina gaminti prekes, bet taip pat būtina jas suvartoti, todėl reikia ne tik taikytis prie vartotojų poreikių, bet ir juos sukurti. Reklamos ir marketingo specialistai puikiai žino (ir mokosi), kaip ženklus panaudoti prekei. Šiuo metu kalbama apie informacinę (žinių) visuomenę, kuri ekonominiu požiūriu reiškia, jog nuolat teikiama vis daugiau įvairiausių paslaugų – nuo konsultavimo iki finansinių, siūlomi produktai vis labiau dematerializuoti: vienintelis kelias juos paversti preke – padaryti atpažįstamus vartotojų sąmonei, suteikti jiems identitetą. Tam iš dalies ir tarnauja prekinis ženklas³; *Coca-Cola* prekinis ženklas jau dabar vertinamas daugiau nei jos valdomas materialus turtas. Štai ši iš marketingo ir reklamos ateinanti logika įsigali ir politinio spektaklio lauke: vienas ar kitas kandidatas tampa „preke“, kuri reikia „parduoti“, todėl ir reikia ją susieti su ženklais, kitaip tariant, sukurti jo įvaizdį. Vadovo, karaliaus kūnas visuomet buvo iženklintas, simbolinis. Tačiau Viduramžiais ši simbolika (kaip ir kitos ženklinės sistemos) buvo reguliuojama tradicijos. Dabar galima dėlioti įvairius ženklus, ateinančius iš skirtingų laukų (kaip tai ir darė Paksas). Kai politikos lauke įsigali prekinė logika, akivaizdu, jog politika kaip tokia sunaikinama. Tuomet politiko įvaizdis privalo įvairiais diskursais ir vaizdiniais (juo jų daugiau, juo geriau) maskuoti, kad jau nebėra (politinės) tikrovės. Jeano Baudrillard'o simboliakrų teorija idealiai tinka aprašyti dabartiniam Lietuvos politiniam spektakliui.

Tačiau šiuo straipsniu nebandysiu nubrėžti dabartinių Lietuvos politinio spektaklio teorinių rėmų, mano tikslas kuklesnis – bandysiu analizuoti Rolando Pakso įvaizdį⁴. Tai nebus išsami jo įvaizdžio studija, aptarianti viešus pasirodymus ar įvaizdžio kūrimo taktikas bei technologijas, aptarsiu, mano galva, rinkimų batalijų metu išryškėjusią įvaizdžio kūrimo strategiją, kuri ir toliau taikoma Paksui tapus prezidentu.

Žvelgiant iš kultūros antropologijos taško, visuomenėje populiarūs įvaizdžiai nėra vien tik suktų manipuliaci-

jų visuomenės sąmone rezultatas. Populiarūs įvaizdžiai ir su jais siejami politikai rodo tam tikrą visuomenės būseną, kitaip tariant, atspindi jos mentalitetą⁵. Tad norint išsiaiškinti, kodėl yra populiarūs vieni ar kiti politikai, pirmiausia svarbu pažvelgti į visuomenę ir jos lūkesčius. Todėl kalbėdamas apie Pakso įvaizdį, pirmiausia pasinaudosiu sociologiniais duomenimis, kurie rodo paradoksalų santykį su valdžia: ji nemėgstama, tačiau ja žavimasi, siekiama į ją patekti.

Jei tyrinėjame įvaizdį, klausimas, ar tam tikra informacija yra kieno nors specialiai paviešinta, ar ne, tampa visiškai nesvarbus. Daug svarbiau, kokiomis reikšmėmis viešajame diskurse apipinamas politiko įvaizdis. Žvelgiant į įvaizdžio konstravimo mechanizmą, reikia prisiminti, jog jis ne tik kuriamas, bet ir interpretuojamas. Visuomenei gali būti siunčiami įvairūs pranešimai, tačiau kyla klausimas, ar tuos pranešimus visuomenė interpretuoja taip, kaip nori adresantas. Viešųjų ryšių vadovėliuose pateikiama gausybė pavyzdžių, kaip pranešimais būdavo siekiama vienokių tikslų, o tikslinės grupės juos interpretuodavo visiškai priešingai. Šiuo atveju svarbu nagrinėti ne tik įvaizdžio „kūrimui“ skirtus pranešimus, bet ir skirtuosius „demaskuoti“. Kartais jie ne mažiau prisideda prie populiarumo nei sąmoningos pastangos.

PARADOKSALUS SANTYKIS SU VALDŽIA

Sociologiniai duomenys rodo, kad mūsų santykis su valdžia yra paradoksalus. Visi žinome, kad valdžia nemėgiama. Tačiau tai tik vienas aspektas, mat remdamiesi sociologiniais duomenimis galime teigti, kad valdžia fetišizuojama. Net 56% Lietuvos žmonių mano, kad būtų visai neblogai, jei šalį valdytų stiprus lyderis, kurio nevaržo nei parlamentas, nei rinkimai. Šiuo požiūriu mes aplenkėme Rusiją (49%), Baltarusiją (40%), į priekį praleidę tik Latviją, Ukrainą ir Rumuniją⁶. Be abejo, tai liudija silpnai mūsų sąmonėje išišaknijusias demokratijos vertybes, tačiau kartu atspindi ir globos troškimą. Kitaip tariant, atsakomybė perkeliama nebe ant anoniškos valdžios, bet ant suasmeninto vado pečių. Įdomūs ir kiti duomenys. 1999 m. Europos valstybių gyventojų vertybių tyrimai parodė, jog lietuviai šalia lenkų, bulgarų, vengrų, rusų, baltarusių priskirtini tai grupei, kuri mažiausiai pasikliauja savo jėgomis⁷. Manau,

³ Žr. Semprini, A., *Le marketing de la marque. Approche sémiotique*, Paris: Editions Liaisons, 1992; Ries, A.; Traut, J., *Positioning: The battle for Your Mind*, New York: McGraw-Hill, 2001.

⁴ Rolandas Paksas yra bene vienintelis Lietuvos politikas, susilaukęs palyginti daug jo įvaizdžio analizių (prisimintina, kad Lietuvos akademinėje pasaulyje politikų įvaizdžių analizė nėra dar įprastas reiškinys). Išskirti galima darbus: Beresnevičius, G., „Kaukė prilipo. Kas toliau?“ in: *Šiaurės Atėnai*, 2003 01 11, Nr. 635; Donskis, L., „Paprastas pakizmas“, in: http://www.omni.lt/index.php?base/z_82461; Lidžiuvienė, G., „Prezidento inauguracijos prasmė“, in: *Naujas Židinys-Aidai*, 2003,

Nr. 3, p. 134–137; Savukynas, V., „Pasitikėjimas valdžia ir netikėjimas ateitimi (apie pasitikėjimą politiniame gyvenime)“, in: *Kultūros barai*, 2000, Nr. 3.

⁵ Akivaizdu, kad negalime kalbėti apie visą visuomenę: tam tikri dalykai, populiarūs viename visuomenės sluoksnyje, nebus populiarūs kitame. Tad ir politikas negali būti populiarus visuose visuomenės sluoksniuose. Tačiau vieni visuomenės sluoksniai yra gausnesni už kitus.

⁶ Juknevičius, S., *Skirtingumo dimensijos. Lietuvos gyventojų vertybės europiniame kontekste*, Vilnius: Gervėlė, 2002, p. 233.

⁷ *Ibid.*, p. 178.

kad gyvenimas labai mažai priklauso nuo mūsų pačių.

O dabar grįžkime prie visiems gerai žinomos nemeilės valdžiai. Būtent valdžios fetišizavimas lemia neigiamas nuostatas valdžios atžvilgiu. Jei manome, kad kažkas turėtų rūpintis mumis, norime tam tikro pragyvenimo lygio, trokštame, kad mumis pasirūpintų gerai. Kadangi daugelis mūsų balansuoja ant skurdo ribos, – visas bėdas suverčiame valdžiai. Tai „apviltos meilės“ sindromas – labiausiai nepakantūs esame tiems, į kuriuos dėjome didžiausias viltis. Iš čia ir kyla nepasitikėjimas įvairiomis valdžios institucijomis, visų pirma Seimu ir politinėmis partijomis. Pagal *Vilmorus* atliktą apklausą 2003 m. rugsėjo 4–7 d., šalies parlamentu pasitiki 13,7%, nepasitiki – 52,7% Lietuvos gyventojų. Palyginimui galime pateikti Islandijos gyventojų nuomonę – ten 72% pasitiki savo šalies įstatymų leidžiamąją valdžią ir tik 28% nepasitiki. Partijomis pasitiki tik 7,5% Lietuvos gyventojų, o nepasitiki 65,5%⁸. Ir kitose Rytų ir Vidurio Europos šalyse pasitikėjimas partijomis mažas, tačiau jis svyruoja tarp 10–20%. Lietuviai taip pat nepasitiki valstybės tarnautojais (58% nepasitiki) – Europoje mus lenkia tik Graikija ir Baltarusija⁹. Šis nusivylimas valdžia lemia ir pesimistines nuotaikas. Lietuvos gyventojai beveik per visą nepriklausomybės laikotarpį yra bene pesimistiškiausia tauta Europoje. Mes nieko nesitikime iš ateities, manome, kad viskas bus tik blogiau. *Eurobarometr* tyrimai parodė štai ką. Į klausimą, ar per artimiausius penketą metų gyvenimas pagerės, lietuviai atsakė taip: 27% tikisi, kad pagerės (tai mažiausias nuošimtis tarp visų šalių kandidačių), 21% respondentų mano, kad situacija blogės – pagal šį rodiklį pirmaujame tarp pokomunistinių šalių, o iš norinčių patekti į ES mus lenkia tik Kipras ir Turkija¹⁰.

Beje, kai klausiama, ko tikimasi iš 2003 m. profesiniu požiūriu, tai 32% Lietuvos gyventojų mano, kad situacija pablogės (tai didžiausias procentas tarp šalių kandidačių), tik 17% tikisi, kad bus geriau, o 35% mano, kad situacija liks tokia pat¹¹.

Aiškinantis nusivylusiųjų psichologija, svarbus ir kitas aspektas. Sociologai bailsi lietuvių nostalgija sovietmečiui. Antai 1993 m. valstybės valdymo sistema sovietmečiu buvo įvertinta teigiamai (3 balai), tuometinė – neigiamai (–5 balai). Sovietinė ekonomikos sistema – net 51 balu, o 1993 m. situacija įvertinta griežtai neigiamai (–39 balai). Lietuviai net ateityje nesitikėjo gyventi geriau nei sovietmečiu. Savo ateičiai teskyrė 33 balus. 1996 m. situacija tapo dar kurioziškesnė. Neigiamai įvertinta ir sovietinė valstybės valdymo sistema (–4 balai), ir tuometinė (–16; taigi net keturis kartus blogiau už sovietinę). Sovietinė ekonomika tapo prarastuoju rojumi:

jos vertinimas pakilo net iki 59 balų, o 1996 m. ekonominė sistema vertinta taip pat (–39)¹². Žvelgiant į šiuos skaičius, galima klausti, kas tai – tikra sovietmečio nostalgija ar „kerštas“ už „nepateisintas viltis“.

Tai iš esmės, atrodytų, du priešingi (ir prieštaringi) požiūriai, tačiau, mano nuomone, šis dvejopumas susiformavo dėl per didelio valdžios sureikšminimo. Tik taip vienu metu galima valdžiai sukrauti visą atsakomybę už mūsų gyvenimą ir jos nuoširdžiai nekęsti.

Šiame tekste norėčiau parodyti, kaip Rolandas Pakšas didžia dalimi naudoja šiuo polarizuotu visuomenės santykiu su valdžia konstruodamas savo įvaizdį (tiesa, šių mentalinių nuostatų dėka įvaizdis kartais konstruojasi pats).

„APOKALIPTIKO“ STRATEGIJA

Konstruojant politikų įvaizdžius, dažnai naudojamos įvairiomis tipologinėmis figūromis: „Tėvo“, „Išgelbėtojo“ ir pan. Rolando Pakso atveju tinka „apokaliptiko“ figūra. Kas yra „apokaliptikas“? Jis praneša tautai apie neišvengiamus pavojus (nesvarbu, tikri jie ar tariami) ir lyg romantinis herojus vienas jiems priešinasi, nors jau iš anksto žino, kad pralaimės. Jis pasirodo tuomet, kai tautą ištinka didžiausios nelaimės ir, nesitaikstydamas su likimu, išdidžiai meta jam iššūkį. Būtinai turi egzistuoti kokios nors didelės, nežinomos ir paslaptingos jėgos, kurioms „apokaliptikas“ privalo pasipriešinti. Apokaliptikas tampa auka – nesvarbu, tikra ar tik politinio spektaklio.

Būtent toks Rolando Pakso įvaizdis susiformavo garsojo bendrovės *Williams* atėjimo į Lietuvą metu. Būdamas ministru pirmininku, jis per televizijas jausmingai paskelbė, kad sutartis su *Williams* yra nenaudinga Lietuvai, jog šios kompanijos atėjimas į Lietuvą nepakels Lietuvos ekonomikos, priešingai, bus didžiulis balastas, pablogins kiekvieno iš mūsų gyvenimą. Tai apokalipsė. Ir jis, Ministras Pirmininkas, apie tai praneša tautai. Ši apokalipsė, t. y. *Williams* atėjimas, kaip ir kiekviena apokalipsė, yra neišvengiama. Net premjeras nieko negali padaryti. Tačiau, kaip tikras „apokaliptikas“, jis nesusitaiko su padėtimi: atsisako valdžios. Kad tai paveikė žmones, puikiai rodo viešosios nuomonės tyrimai. Savitraštis „Veidas“ paskelbė tokius viešosios nuomonės ir rinkos tyrimų studijos *Spinter* duomenis apie šiuos tris Lietuvos politikus – Valdą Adamkų, Pakšą ir Vytautą Landsbergį. Klausimas respondentams buvo pateiktas toks: *Kaip pastarųjų dienų įvykiai lėmė Jūsų pasitikėjimą šalies vadovais? 72,5% apklaustųjų pasitikėjimas Adamkumi nepasikeitė, 17,2% sumažėjo ir*

⁸ Lietuvos rytas, 2003 09 13, Nr. 214, p. 7.

⁹ Juknevičius, S., *op. cit.*, p. 225.

¹⁰ http://europa.eu.int/comm/public_opinion.

¹¹ *Ibid.*

¹² Gaidys, V., „Attitudes towards the Economic System in the Baltic States: Past, Present, Future“, in: *Cultural Encounters in East Central Europe*, Uppsala, 1998, p. 67.

¹³ *Veidas*, 1999 10 28 – 11 03, Nr. 43.

10,3% padidėjo. 63,7% apklaustųjų pasitikėjimas Paksu išaugo, 26,5% nepasikeitė, 9,8% sumažėjo. 52,1% apklaustųjų pasitikėjimas Landsbergiu sumažėjo, 44,2% nepasikeitė ir 3,7 išaugo¹³. Tai, kad daugumai buvo priimtina Rolando Pakso pateikta įvykių versija, rodo ir žaibiškai pasikeitę pasitikėjimų reitingai. Pagal 1999 m. spalio 19–26 d. „Baltijos tyrimai/GALLUP“ atliktą apklausą, Paksu pasitikėjo 41,1%. Jo reitingas pakilo net 22,5 punkto¹⁴.

Tačiau kartu šis politikas tapo „apokaliptiko“ įvaizdžio belaisviu. Belaisviu – kadangi ne taip dažnai tautą ištinka apokalipsė, o nūdienos pasaulyje savo įvaizdį reikia vis iš naujo patvirtinti. Jei ne, tave iš karto užgožia naujai kitų kuriami įvaizdžiai, vaizdiniai ir t. t. Būdamas Liberalų partijos, Vyriausybės vadovu, jis nenurodo tokių visai tautai gresiančių nelaimių, apie kurias galėtų pranešti ir pasiaukoti. Tad nenuostabu, kad 2001 m. vasarą jo reitingai krito. Tuomet, iškilus akivaizdžiai krizei, jis kiek galėdamas laikėsi valdžios (o pirmą kartą būdamas premjeru – nedvejodamas atsakė). Taip Paksas pasirodė ne kaip didvyris, galįs viską (t. y. valdžią) paaukoti tautos labui, o kaip konformistas, savanaudis, bet kokia kaina siekias išlaikyti valdžią. „Savanaudis“ ir „konformistas“ niekaip nedera su didvyrio, visuomet pasirengusio viską paaukoti dėl kitų, įvaizdžiu. Paksui nepavyko pakartoti to, ką jis turėjo pakartoti, ko iš jo laukė tauta. Jam reikėjo surasti koki nors priešą ar apokaliptinį įvykį. Prezidento rinkimai tam davė progą.

PRIEŠŲ ATRADIMAS

Akivaizdu, kad siekiant atgaivinti Pakso įvaizdį, reikėjo atrasti „politinius priešus“, prieš kuriuos jis galėtų kovoti. Nuo 2002 m. pradžios tokie „priešai“ buvo atrasti sėkmingai. Dar pavasarį Paksas nusprendė tapti kovotoju su nusikalstamumu. Netgi paskelbė pasikviesias į Lietuvą Niujorko merą Rudolphą Gulliani, pagarsėjusį tuo, jog sutramdė nusikalstamumą Niujorke. Aišku, tai absoliučiai banalūs triukai. Tačiau Pakso reitingai pakilo. Kodėl? Juk kova su nusikalstamumu nėra originalus žingsnis. Prisiminkime, juk tokie pat kovotojai yra ir Stanislovas Buškevičius, ir Vytautas Šustauskas, ir Mindaugas Murza. Bet kas gali pasiskelbti už ką nors kovojąs. Tačiau tai ne viskas. Reikia, kad visuomenė patikėtų. Pakso atveju didelė dalis patikėjo, nes jis atitiko savo įvaizdį – kovotojo su paslaptinomis, galingomis jėgomis (mafija kaip tik ir yra viena iš tokių jėgų).

Artėjant rinkimams, jis nuolat dramatizavo (mūsų šalyje klesti korupcija, skurdas, nusikalstamumas ir t. t.), nepamiršdamas pabrėžti, kad tam tikras jėgas tai tenkina, todėl jos nenori nieko keisti. Paksas arba jo komanda

dažnai užsimindavo apie valdančiosios daugumos slapčius susitarimus bei norą išlikti valdžioje ir taip išlaikyti esamą situaciją. Pasibaigus pirmajam turui, buvo keliamas isterija, neva kažkas bijo Rolando Pakso. Taip bandyta sukurti nervingą atmosferą ir įspūdį, esą iš tikrųjų egzistuoja kažkokia jėga, su kuria Paksas kovoja.

Savo rinkimų kampanijoje Paksas daugeliu atvejų pasinaudojo tuo, ko žmonės nemėgsta (t. y. Seimo, partijų, elito). Pavyzdžiui, per antrąjį rinkimų turą Landsbergiui, vienam „nemėgstamiausių“ politikų, parėmus Adamkui, Pakso komanda itin eskalavo šį faktą. Taip parama Adamkui virto pagalba Paksui. Tai, kas žmonėms sukelia neigiamas emocijas, buvo tapatinama su „elitu“, taip sudarant galimybę tapatintis su „liaudimi“. Kaip rodo rinkimų rezultatai, kampanija įtikino rinkėjus. Dalis visuomenės vėl atpažino senąjį Paksą ir atsiųgino savo simpatijomis.

„STIPRIOS RANKOS“ PAŽADAS

„Uždekime viltį – tvarka bus“, – skelbė užrašas ant degtukų dėžutės, kurią dalijo liberaldemokratai. „Tvarka bus“ – šis užrašas buvo ant daugelio plakatų, kuriuose puikavosi Rolandas Paksas. „Rolandas – kietas riešutėlis“, – bylojo užrašas ant pigių saldainių. „Tvarka – gyvenimo druska“, – skelbė užrašas ant mažo paketėlio su druska. Visų rinkimų metu buvo vartojama stiprios rankos retorika. Akivaizdu, kad tai derėjo su niūriu piešiamos tuometinės realybės vaizdu: „Kaltieji privalo atsakyti pagal įstatymus. Niekas neturi vogti ir švaistyti Jūsų pinigų. Norintieji dirbti privalo turėti darbą, o norintieji mokytis – galimybę mokytis. Neturime bijoti susirgti ar pasenti“. Tai užrašas ant plakato. Po šiais žodžiais puikavosi tradicinis užrašas „Tvarka bus. ROLANDAS PAKSAS“. Taigi buvo piešiama niūri (prisiminkime jo TV klipus) realybė, kurią pakeisti reikėjo ryžto ir energijos. Būtent tokias asmenines savybes Paksui priskirdavo jo reklaminė kampanija. O kartu buvo teigiama, kad galima įvesti tvirtą ranką. Tai susijungė į vieną logišką bei įtikinamą grandinę ir, be jokios abejonės, buvo atpažinta troškusių stipraus lyderio, kurio nevaržytų parlamentas ir kitos demokratinės institucijos. Tačiau tokia kampanija tarnavo ir kitam tikslui: joje naudojama retorika buvo (ir yra) priešinga nusistovėjusiai viešajai retorikai. Tai išprovokavo stiprią kritiką, Paksas apkaltintas polinkiu į autokratiją, lukanškinę Lietuvos viziją ir pan. Tačiau ši kritika galėjo būti veiksminga tik tuo atveju, jei Paksas nebūtų atlikęs pirmojo veiksmo: atskyręs „elito“ ir „liaudies“. Dabar ji buvo interpretuota kaip „elito“ savigny ar neteisingas puolimas. Būtent todėl kritika buvo neveiksminga.

Taigi Paksas sugebėjo savo kuriamu įvaizdžiu sužadinti ir tų, kurie nekenčia valdžios, ir tų, kurie ilgisi stiprios rankos, troškimus. Tačiau svarbiausia, kad

¹⁴ *Respublika*, 1999 10 29, Nr. 252 (2882).

orientavimasis ir į vieną, ir į kitą požiūrį į valdžią reiškė aiškų atsiribojimą nuo „elito“, o tai reiškė tapatinimąsi su „paprastais“ žmonėmis. Ir stiprios rankos pažadas visiškai nesikirto su „apokaliptiko“ įvaizdžiu: ir žadėdamas tvarką bei stiprią valdžią išliko jis opoziciškas elitui, sugebėjo nesitapatinti su valdžia ir ją kritikuoti, manipuliuodamas nemeile partijoms, politikams, valdininkams.

PORINKIMINAI ATRODYMAI

Laimėjus rinkimus, kilo klausimas: kaip dabar pateikti ar, kalbant marketingo terminais, „pozicionuoti“ naująjį Prezidentą. Ar gali prezidentas, jau turėdamas valdžią, teigti, kad jis nepriklauso „elitui“, jog egzistuoja „priešai“, kurie trukdo? Ar per rinkimus naudota strategija galima ir toliau? Toliau bandysiu parodyti, jog tam tikri prezidento Pakso veiksmai ar diskursai apie jį atkartoja tą pačią strategiją.

Ryšiausias porinkiminis skandalas – Rolando Pakso artima draugystė su antgamtinės galias sau priskiriančia Lena Lolišvili. Žiniasklaida apie tai labai daug ir ne-dviprasmiškai pasakojo. Intelektualų sluoksniuose ši istorija tapo pašaipų objektu ir „didžiausiu galimu kompromatu“. Tačiau Pakso reitingai, kaip rodo visuomenės nuomonės apklausos, nė trupučio nesusvyravo. Kodėl?

Žurnalo „Vėdas“ užsakymu atlikta sociologinė apklausa parodė, kad 47,3% šalies gyventojų mano, jog Lolišvili turi ypatingų galių, kaip ir kiti aiškiaregiai; jos išskirtinėmis galiomis neabejoja 7,2% apklaustųjų, 6,1% mano, kad ji tarnauja šėtonui, 17,7% mano, kad ji yra šarlatanė, o 21% neturi nuomonės. Taigi 54,5% Lietuvos gyventojų tiki jos galiomis. Žinant šiuos tyrimus, visiškai akivaizdu, kodėl Pakso populiarumas nesusvyravo: žiniasklaidos paskleistas skepsis neveikė žmonių, nes jie pasitikėjo Lolišvili.

Tačiau šiuo atveju svarbūs ir kiti duomenys apie religijotyryninkų terminais kalbant, „liaudies religingumą“. Sociologiniai tyrimai rodo, kad 77% Lietuvos gyventojų teigia esą katalikai, bet 44% tiki reinkarnacija. Pagal šį parametą mes tvirtai pirmaujame visoje Europoje¹⁵. Taigi lietuviui visiškai natūralu save laikyti kataliku ir kartu laukti ne rojus ar pragaro, o n-tojo gyvenimo katės, karaliaus ar indėno kailyje. Tik 4 iš 5 katalikais save vadinančių Lietuvos gyventojų tiki į Dievą, 2 iš 3 – pomirtiniu gyvenimu, o dangumi – tik kiek daugiau nei kas antras formalus katalikas. Tik ketvirtadalis nominalių Lietuvos katalikų išpažįsta Dievą Kūrėją, asmeniniu ryšiu susijusį su kiekvienu savo kūrinium. Kitiems Dievas yra arba dvasia, kažkokia gyvybinė

galia, arba abstraktūs amžini dėsniai. Taip pat tik pusė Lietuvos katalikų suvokia Jėzų kaip dievišką asmenį, o 14% apskritai nėra tikri jo realumu. Pažymėtina ir tai, kad dėl Kristaus egzistavimo nėra tikras net ir kas aštuntas kiekvieną savaitę pamaldose dalyvaujantis katalikas¹⁶.

Tad teiginys „esu katalikas“ dažnai nieko nereiškia – galima būti šiek tiek budistu, satanistu ir pagoniu. Ir būtent tokiam religingumui atstovauja Lolišvili. Tad draugystė su Lolišvili, ir, kita vertus, žiniasklaidos kritika tik dar kartą patvirtino Pakso tapatinimąsi su „paprastais žmonėmis“. Iš jos šaiposi „elitas“, o ji – šalia prezidento sėdi arčiau nei jo paties tėvai. Prieš rinkimus iš Pakso irgi šaipėsi „visas elitas“, o žmonės galvojo – jei jie šaiposi, tai gal Paksas teisus? Panašu, kad ta pati logika veikia ir dabar. Kuo daugiau šaipomasi iš Lolišvili, tuo „ne elitui“ vis labiau bus įtikimesnė mintis, kad ji iš tiesų „kažką gali“, jog teisūs tie, kurie (ir juk užkabina visų politinių pažiūrų „paprastuosius“ – šalia Pakso ir Brazauskas su Landsbergiu...) jos klauso. Taigi tokio mechanizmo padedamas Paksas vėl susitapatina su liaudimi ir atsiskiria nuo „elito“. Ši interpretacija leidžia paaiškinti, kodėl, nepaisant stiprios kritikos žiniasklaidoje, Pakso reitingai nesumažėjo.

Beje, toks sutapatinimas su „paprastais žmonėmis“ atsiranda ne tik dėl jo politinių oponentų kritikos. Galima pastebėti ir paties prezidento žingsnius. 2003 m. abiturientams daug prasčiau išlaikius abiturijos matematikos egzaminą, Paksas susidomėjo, kodėl taip įvyko. Tuomet (2003 06 23) „Lietuvos ryte“ Rimvydas Valatka publikavo kandų komentarą „Dvejetukininkų vėliava – R. Paksas“¹⁷. Apžvalgininkas ironiškai ir šiek tiek nusivylęs klausė, kada šalyje labiau rūpės gabiausiasieji, o ne tie, kurie nesugeba egzaminų išlaikyti.

Tačiau mums įdomu, kodėl prezidentas išivėlė į juokiną istoriją. Pareikalavo švietimo ministro pasiaiškinti dėl egzaminų, paskui apsiuokė gavęs užduotis ir paslėptą užuominą pamėginti jas išspręsti. Tačiau tik žurnalistų, politikų, verslininkų ir kultūrininkų elitui atrodo, jog tai klaida. Iš tiesų šis prezidento žingsnis yra visiškai „pjarinis“. Visoje šioje istorijoje neteko girdėti, kad Prezidentūra būtų susirūpinusi bendru švietimo lygiu, jo problemomis. Viskas buvo nukreipta į rezultatus – kodėl tiek daug neišlaikė. Ir iš karto pradėta ieškoti kaltų. Be abejo, galima pagalvoti apie tikslesnę grupę, kuriai toks žingsnis itin patiko (t. y. 2,7 tūkstančio neišlaikiusiųjų bei jų tėvai ir artimieji). Tačiau svarbiausia yra kita – tai, kad Paksas vėl pasirodė „nuskriaustųjų“, „ne-elito“ globėjas. Tad Pakso susidomėjimas, kodėl tiek daug moksleivių neišlaikė matematikos

¹⁵ Juknevičius, S., *op. cit.*, p. 168.

¹⁶ Maslauskaitė, A.; Navickas, A., „Katalikai pokomunistinėje Lietuvoje. Sociologiniai eskizai“, in: *Prizmė*, 2000, Nr. 1–2.

¹⁷ Valatka, R., „Dvejetukininkų vėliava – R. Paksas“, in: *Lietuvos rytas*, 2003 06 23.

egzamino, tik dar syki patvirtina, kad prezidentas ir toliau siekia tapatintis su „plačiais liaudies sluoksniais“, su tais, kuriems nepasisekė. Jis parodo, kad visą laiką buvo ir yra su tais, kuriems prastai klojasi, kurie nusivylę. Šiuo simboliniu gestu jis dar syki patvirtina, kad yra ištikimas savo įvaizdžiui. Ir tokio žingsnio kritika žiniasklaidoje tik dar labiau įtvirtina jo įvaizdį, o ne sumažina populiarumą.

KRITIKOS AMBIVALENTIŠKUMAS

Baigdamas norėčiau paryškinti vieną momentą, apie kurį vis užsimindavau – tai Pakso kritikos vaidmuo. Atrodytų, kad neigiama informacija turėtų mažinti populiarumą (prisiminkime Landsbergi – arši žiniasklaidos kritika jį pavertė labiausiai nemėgstamu politiku Lietuvoje). Tačiau šiuo atveju mes matome priešingą rezultatą: Pakso įvaizdis yra atsparus kritikai. Arši vieša kritika rinkimų metu bei tapus prezidentu visškai neatsispindėjo reitingų lentelėse: Pakso populiarumas išliko toks pat ar net didėjo. Tai galima paaiškinti jo kuriamu įvaizdžiu: jei jis yra tas, kuris kovoja (ir praneša, kad negali nieko padaryti) su neaiškiais ir todėl pavojingomis jėgomis, tuomet aki-vaizdu, kad bet kokia kritika gali būti lengvai priskiriama jo priešų lūpoms, taigi tik dar syki įtvirtina (ir patvirtina) įvaizdį, o ne jį griauna.

Klasikinę tokio pobūdžio situaciją galėjome stebėti baigiantis vasarai. Prezidentas Paksas rugpjūčio 19 d. susitiko su generaliniu prokuroru Antanu Klimavičiumi ir kalbėjosi apie „Mažeikių naftos“ bylų baigtį. Po susitikimo generalinis prokuroras teigė, kad bendrovės „Mažeikių nafta“ turto iššvaistymo bylose atsakomybėn bus patraukta iki 20 asmenų, iš jų įtarimai jau pareikšti dviem buvusiems ministrams ir vienam viceministru. Dar Klimavičius pranešė, kad ekspertai nustatė, jog tiek prieš „Mažeikių naftos“ privatizavimą, tiek ir po jo bendrovė patyrė 1,5 mlrd. litų žalą. Pasak jo, nusikalstamais veiksmais padaryta žala bendrovei vertinama apie 800 mln. litų. Konservatoriai jau tą pačią dieną išplatino spaudos pranešimą, kur buvo teigiama, kad tai „politinė byla“, o kitą dieną apkaltino Paksą sekant autoritarinių valstybių vadovų pavyzdžiu. Jų pavyzdžiu iš dalies pasekė ir žiniasklaida, suabejojusi tokių prezidento veiksmų svarumu, bei kai kurie politikai (Vytenis Andriukaitis tai pavadino „ne kvalifikuotu poelgiu“, prasilenkiančiu

¹⁸ Šiuo atveju visiškai nesvarbu, kad teisiniu požiūriu Paksas yra šios bylos liudytojas ir jis kviečiasi prokurorą, kuris tiria bylą. Tai galima kvalifikuoti kaip spaudimo darymą.

ir su Pakso, kaip šalies vadovo, įgaliojimais, ir su jo, kaip buvusio premjero, atsakomybe valstybei už sprendimus, kuriuos darė jo vadovaujamas ministrų kabinetas derėdamasis su *Williams*). Atrodo, kad konservatoriai pasiekė pergalę. Tačiau ar tikrai taip? Konservatoriai tik parodė, kad Paksui iš tiesų rūpi „Mažeikių naftos“ byla, liko aišku, kad jis vienintelis nori, jog ši byla būtų išaiškinta. O juk reikia pripažinti realybę: daugumai žmonių „teisinė savimonė“ nerūpi, nerūpi ir įvairios subtilybės¹⁸. Jiems rūpi, kad būtų pasakyta „teisybė“. O dar paprasčiau – jie nori, kad būtų pasakyta tai, ką jie nori išgirsti: valdžia išvogė tuos milijonus ir milijardus. Ir juo daugiau milijardų, juo geriau. Tad tokia subtili prezidento kritika didžiajai žmonių daliai nieko nereiškia, tik smulkmenišką priekabiavimą.

Yra ir dar vienas aspektas. Kritikai, vadindami Paksą autoritariniu prezidentu, padarė klaidą. Juk sociologiniai tyrimai rodo, kad pusė Lietuvos žmonių ilgisi tvirtos rankos, trokšta tvarkos. Tai ir demonstruoja Paksas, pasikviesdamas ant kilimėlio generalinį prokurorą. Tai patvirtina ir jo politiniai oponentai konservatoriai. Tačiau istorija dar nesibaigė. Į šį spektaklį įsitraukė naujas veikėjas – Liberaldemokratų partija. „Respublikoje“



Prezidento rinkimų kampanijos metu dalyta degtukų dėžutė

partijos vadovas Valentinas Mazuronis teigė liaudišką išmintį: „Vagie, kepurė dega“, ir aiškino, kad dėl tokių dalykų rėkia tie, kurie prisidirbę, t. y. konservatoriai. Tokia įvykių interpretacija triuškina konservatorius – juo daugiau jie kritikuos ir visai koneveiks savo politinius oponentus, juo labiau atrodys, kad jie ir yra kalti. Tokiu žingsniu auginami ne tik prezidento, bet ir liberaldemokratų partijos reitingai.

Būtent tai ir parodė rugsėjo 4–7 d. apklausa. Į klausimą „Kurie Lietuvos politikai, Jūsų nuomone, geriausiai atstovauja Jūsų interesams?“ 26,5% apklaustųjų atsakė, jog tai Paksas. Per mėnesį reitingai išaugo 5%

(rugpjūtį buvo 21,4%). Palankiai Paksą vertino 70,8% žmonių (rugpjūtį tokių buvo 60,3%)¹⁹.

RUDENS POLITINIS SPEKTAKLIS

Rudens pradžioje politinėje arenoje įvyko dar vienas politinis spektaklis, kurio scenarijus tiksliai atkartoją priešrinkimines schemas.

Rugsėjo 4 d. „Vakaro žiniose“ pasirodė straipsnis, pavadintas „Ruošiasi pasikėsinti į prezidentą?“ Jame rašoma, kaip rugpjūčio mėnesį vykusį renginį ant Rambyno kalno, kuriame dalyvavo prezidentas Paksas, nutraukė netikėtai radinys – visai šalia prezidento kojų mergaitė pastebėjo sprogmenį. Vos prieš pusvalandį prasidėjęs renginys buvo nutrauktas, į įvykio vietą atvyko išminuotojai. Buvo nustatyta, jog šalia Pakso kojų būta keliasdešimties metų senumo minos, šiek tiek išlindusios iš žemės. Kaip informavo dienraštis, Pagėgių savivaldybės meras K. Komskis kreipėsi į Valstybės Saugumo departamentą ir pranešė, jog sprogmuo galėjo būti padėtas prieš atvykstant Paksui. Komskis „Vakaro žinioms“ pasakojo, jog į VSD Tauragės skyrių kreipėsi praėjus savaitei po incidento, nes sužinojo, jog vienas vietos gyventojas turi intriguojančios filmuotos medžiagos, kaip gerokai prieš renginį vienas asmuo toje vietoje, kurioje po poros valandų buvo rasta mina, trypia žemę, lyg norėdamas paslėpti ką tik užkastą daiktą. Tiesa, toliau teigiama, kad ir pats Komskis pripažįsta, jog nenorėta pasikėsinti į prezidentą, šio įvykio netiria ir specialiosios tarnybos. Tačiau tiek publikacijos pavadinimas, tiek straipsnio pradžioje intrigai pateikta informacija suformavo „neaiškių jėgų, siekiančių nužudyti prezidentą“, išpūdį²⁰.

Čia labai lengvai galime atpažinti jau rinkimų metu naudotą schemą, kai buvo kuriama „šamokslas prieš Paksą“ nuotaika (beje, prisiminkime, vienoje priešrinkiminėje laidoje Pakso buvo klausama, ar jis nebijo būti nužudytas. Jau pats klausimo kėlimas suponuoja grėsmės galimybę).

Tačiau tai ne vienintelis aspektas šiame spektaklyje. Tą pačią dieną Paksas pareiškė, jog norėtų gauti teisę prašyti Konstitucinį Teismą išvadų dėl parlamento priimtų sprendimų konstitucingumo. Tokią mintį presiden-

tas išdėstė rugsėjo 4 d. Vilniuje vykusioje tarptautinėje konferencijoje „Konstitucinis teisingumas ir teisės viešpatavimas“. Europos šalių Konstitucinių teismų pirmininkams ir teisėjams, taip pat Europos teisingumo teismo bei Europos žmogaus teisių teismo pirmininkams Paksas kalbėjo: „Prezidento veto yra svarbi, bet nepakankama priemonė, todėl jo kreipimasis į Konstitucinį Teismą būtų dar viena konstitucingumo užtikrinimo valstybės gyvenime garantija. Manychiau, kad tokia pataisa padėtų geriau apsaugoti ir Konstitucijoje įtvirtintą valdžių pusiausvyrą“. Žiniasklaidoje tai buvo interpretuota kaip Prezidento noras siekti daugiau galių. Jau kitą dieną radikali Lietuvos laisvės sąjungos (LLS) lyderis parlamentarai Vytautas Šustauskas apkaltino Seimo pirmininką Artūrą Paulauską ir premjerą Algirdą Brazauską „politiniu šamokslu prieš tautos prezidentą Rolandą Paksą“. „Vos tik Lietuvoje atsirado pirmas valdžios žmogus, kuris peržengė valdininkų-politikų-pareigūnų neliečiamumo ribą „aš nematau tavęs, tu nematai manęs“, kuri tęsėsi nuo pat Nepriklausomybės atkūrimo pradžios, KGB pulkininko sūnus Seimo pirmininkas A. Paulauskas panorė šį žmogų – Lietuvos Respublikos Prezidentą Rolandą Paksą – izoliuoti ir „įkaltinti“ Prezidentūroje [...]“, – rašoma rugsėjo 5-ąją išplatintame pareiškime. Tačiau mums ne mažiau įdomus išsakomas kvietimas: „LLS kviečia tautą, nežiūrint politinių įsitikinimų ir tautybės, paremti vilties Prezidentą Rolandą Paksą kovoje su gerai organizuotu politiniu nusikalstamu susivienijimu, kuris veikia valstybiniu mastu visose valdžios institucijose, ir inicijuoti referendumą Prezidento galioms sustiprinti“.

Taigi vėl ta pati schema: „kažkokių jėgų“ priešinimasis Pakso veiksams, jo paties siekis „didesnių galių“ ir iš karto pasirodo siūlymai stiprinti prezidento galias. Šiuo atveju visai nesvarbu, ar tai sutapimai, ar surežisuotas spektaklis. Svarbiausia, kad įvairiais komunikacijos kanalais skleidžiama informacija konstruoja situacija, kuriai reikalingas „apokaliptikas“. Taigi galime daryti išvadą, jog iš esmės tęsiamas ir ryškinamas dar 1999 m. susiformavęs Pakso kaip „apokaliptiko“ įvaizdis. Keičiasi aplinkybės, bet atpažįstama iš esmės ta pati strategija. ❧

¹⁹ Lietuvos rytas, 2003 09 13, Nr. 214, p. 2, 7.

²⁰ Beje, jos iš karto buvo išrutuliotos Rusijos žiniasklaidoje. Rusijos naujienų leidinys *Regnum* (www.regnum.ru) lietuvių spaudos apžvalgoje šiai publikacijai skyrė daug vietos ir pasvarstė, kas galėtų būti tokio pasikėsimo autorius. Šiame leidinyje teigiama, jog Pakso pašalinimu

gali būti suinteresuotos nusikalstamos grupuotės, kadangi jis paskelbė karą nusikalstamumui, be to, atleido kelis susikompromitavusius, kontrabandą dangsčiusius teisėjus. Todėl visai logiška, jog nusikalstamas pasaulis norėtų pašalinti tokį prezidentą.

Kultūros žali medžiai

TOMAS DAUGIRDAS

Šiandien klausti, kokių sąsajų ar susitikimų su krikščionyste esama mūsų kultūroje, reikštų neleistinai provokuoti ar niekinti savo pašnekovą. Toks klausimas prilygtų teiravimuisi, ar būna žalių medžių. Juk savaime aišku, kad krikščionybė yra neatskiriama mūsų kultūros dalis. Turime Vilniaus universitetą – ryškiausią krikščionybės buvimo mūsų kultūroje ženklą. Didžiujamės krikščionybės įkvėptais architektūros paminklais. Krikščionybė pateikia kultūrai ir daug kitų vertingų dalykų bei objektų. Tik jos dėka galėjo atsirasti kultūriškai itin reikšminga paroda „Krikščionybė Lietuvos mene“, nuolat atnaujinama ir, regis, niekada nesibaigianti. Matant tokius aiškius įrodymus, tarsi nebūtų pagrindo abejoti šiandienos Lietuvos kultūros bei krikščionybės sąsajomis. Tačiau pažvelgus reikliau aiškėja, kad krikščionybė bendrame kultūros kontekste atlieka kultūrinio eksponato ar „vertybės“ vaidmenį. Būdamas šitaip neutralizuojamai mūsų kultūroje prijaukinta, ji drauge išstumta iš betarpiško akiračio bei kultūrinį nerimą ar atsinaujinimą galinčio sukelti sąlyčio. Žvelgiant retrospektyviai, galima pamatyti ne vieną neįvykusį Lietuvos kultūros ir krikščionybės susitikimą, nulėmusį ir šiandienius sunkiai apibrėžiamus jų santykius. Ar šiandien išvelgiama bent tokio santykio perspektyva?

Žinoma, mūsų kultūroje esama nemažai žmonių, krikščioniškai apibrėžiančių savo kultūrinę poziciją bei giliausias kultūrinės veiklos nuostatas semiančių iš krikščionybės. Tačiau bendrame kultūros kontekste krikščionybė vis dar yra sunkumų keliantis, tad dažnai ir nepageidaujamas

svetimkūnis ar net iš kažin kokio nežinomo pasaulio atklydęs vaiduoklis. Neretai su krikščionyste kultūriškai koketuojama. Intelektualai ir kultūrininkai mėgsta samprotauti apie dvasingumą, kultūrinę būtinybę priimti tikėjimą kaip vertybę. Tačiau šie dalykai metaforizuojami, tampa neva ateities kelrodžiais, reiškinčiais kažką gera ir gausinga ar labai tragiška ir neturinčiais jokių konkrečių apibrėžčių. Ne vienas kultūrininkas labai lengvai išvaizduoja, kaip „istorija krikštija Lietuvą“, tačiau kultūriškai visai nereikšmingas yra antai krikštijančio kunigo vaizdas. Neretai viešai ir labai jausmingai samprotaujama apie „dvasią“, į kurią pasinėres kultūros kūrėjas lyg ir jaučiasi gerias iš giliausių kultūros šaltinių. Tačiau dvasia, sietina su konkrečia krikščioniška istorija, tuoj pat praranda betarpišką kultūrinį žavesį. Tad joks kultūrininkas Lietuvoje šiandien neatmes krikščionybės kaip kultūriškai nereikalingo ar kultūrai priešiško dalyko. Tačiau tokia pozicija prisitaiko krikščionybę savo reikmėms, yra akla krikščioniškam kalbėjimui apie kultūrą bei ją kuriantį žmogų, apie giliausią paslaptį, glūdinčią kūrybinio veiksmo ištakose.

Sovietmetis padarė didžiausią žalą mūsų kultūrai ją desakralizavęs. Kultūra tapo skaidriu, efektyviai panaudojamu instrumentu formuojant tam tikro standarto žmogų. Ji buvo ne kūrybiškiausia paskata žmogui skleisti savąsias galimybes bei ieškoti savo paskirties, o tarnavo kaip įrankis nepageidaujamiems individualios raiškos ūgliams ravėti. Tad krikščio-

nybė, kalbanti apie laisve paženklintą paradoksalų žmogaus istoriškumą, jo baigtinumą bei šio pagrinda, buvo visiškai svetima sovietinei kultūros nuostatai. Sovietmečiu krikščionybė buvo esmiškai nekultūriška. Ne viena propagandinė knyga baugino žmones krikščionybės šmėkla, pasakodama apie ją baisiausias istorijas: ji siekianti pavergti žmogų nežmoniškiausiais būdais žalodama jo sielą ir kūną. Nors šie pasakojimai veikiau primindavo sovietinės tikrovės realijas, vis dėlto jie paliko gilų pėdsaką kultūrinuose krikščionybės vertinimuose.

Puiki proga išsklaidyti šį kultūrinį slogutį krikščionybės atžvilgiu pasitaikė nepriklausomybės pradžioje į Lietuvą atvykus popiežiui Jonui Pauliui II. 1993 m. rugsėjo 5 d. Šv. Jono bažnyčioje jis susitiko su Lietuvos inteligentija, pasakė kalbą. Pats savaime neiprastas įvykis lyg ir simbolizavo nualintos kultūros bei krikščionybės susitikimą. Tačiau ar susitikimas įvyko? Anuomet į Šv. Jono bažnyčią susirinko daugybė iškiliausių inteligentų. Tarp jų nemažai buvo ir sovietmečiu kovingai propagavusių ateizmą. Dar daugiau tokių, kurie, nusivylę visomis ideologijomis, buvo virtę giliausiais skeptikais. Ar jų atėjimas reiškė, jog jie išvelgė nepriklausomybės atvertą kultūros tuštumą bei siekė išgirsti krikščionišką

žinią? Tuo sunku patikėti, nes daugelis intelektualų ir kultūrininkų buvo nusivylę popiežiaus kalba, kviečiančia mąstymo etikai bei drąsinančia kultūriškai atsiverti pasauliui bei žmogiškosios egzistencijos rūpesčiams.



Anuometinis kultūrininkų susidomėjimas veikiau aiškintinas sovietmečiu susiformavusiu inteligentų ipročiu būti arti valdžios. Panašiai jie jautėsi ir nepriklausomybės pradžioje, kai kurie net gyrėsi ją įsteigę. Tad ir popiežių žvelgta kaip į pasaulio mastu didelę valdžią bei politinę galią turintį žmogų. Jis buvo matomas kaip žmogus milijoninės katalikų bendrijos viršūnėje, tad nepaprastai įtakingas. Be to, popiežius akivaizdžiai anuomet ikūnijo ir inteligentą, pasiekusį politiškai reikšmingos valdžios viršūnę. Dėl to ne vienam sovietiška suformuotam kultūrininkui jis buvo nemažas autoritetas: vienas iš įsivaizduotą inteligento misiją įvykdžiusių žmonių. Anuometinių ekspektacijų kontekste lengva popiežių irikiuoti greta tokių panašų „ispūdingą“ pavyzdį teikusių žmonių kaip Vaclavas Havelas ar Dalailama. Tai vis žmonės, ikūniję galios ir intelekto sąjungą. Popiežiaus krikščioniškumas, jo krikščionybės skelbimo misija daugeliui inteligentų buvo antraeilis, galbūt net visai nereikšmingas dalykas.

Jono Pauliaus II skelbiama žinia buvo pasirengusi išgirsti tikrai ne didžioji susirinkusiųjų dalis. Tuomet nebuvo daug pastebėjusiųjų savyje įvykusią minties krizę bei pripažinusiųjų būtinybę atverti širdį einant naujos bičiulystės link. Popiežius ragino peržengti imanentiškos, nuo krikščionybės atkirstos kultūros ribas bei išdrįsti esamos kultūros kontekste ieškoti atsakymų į didžiuosius klausimus. Pernelyg asmenišką, ne į minią ar grupę, o į kiekvieną žmogų bei jo žmogiškumą nukreiptas kvietimas buvo ne ta žinia, kurią išklausti tuomet buvo geriausiai pasirengta.

Bendrašias anuometines inteligentų nuostatas atskleidžia ir to meto spauda. Jos publikacijose išsakoma pagarba bei susidomėjimas Jono Pauliaus II asmeniu. Vizito išvakarėse „Literatūroje ir mene“ Jonas Mikeliuskas popiežių pavadina „katalikiškojo pasaulio Karaliumi“, žinoma,

pabrėždamas pastarąjį žodį. Vėlesniame numeryje, spausdinančiame popiežiaus vizitui paminėti skirtą straipsnį „Apie Žodį ir teatrą“, užsimota atskleisti Karolio Wojtyłos ypatingą ryšį su teatru. Prisimenama, jog Šv. Jonų bažnyčioje prieš keletą metų buvo rengiami teatro festivaliai, suteikdavę žiūrovams didelį pasitenkinimą. Ir štai šioje bažnyčioje kalbą pasakė ir popiežius (kuo ne teatras?!), taip pat aktyviai dalyvavęs įvairių teatrų veikloje bei ją turtinges savais dramaturginiais bandymais. Sprenžiant iš šių publikacijų, kultūriškai nelabai žinoma, ką veikti su Jonu Pauliumi II kaip „krikščioniu“. Iš keblios padėties išsisukama intensyviai pabrėžiant jo, kaip kultūros ir kaip politinio veikėjo, veiklą: „Popiežių sutinkame straipsniais ir straipsneliais, gausia ikonografinė produkcija, jo grožinės kūrybos publikacijomis“ (Danguolė Šabavičiūtė).

Anam metui būdingą kultūros bei krikščionybės santykį atskleidžia „Kultūros baruose“ paskelbta, „mintimis“ iš Jono Pauliaus II kalbos inteligentijai pavadinta publikacija. Daug įdomesnės yra praleistosios, o ne paskelbtosios mintys. Kas viešajai kultūrinei spaudai pasirodė nereikšminga? Nutylimas svarstymas apie žmogui egzistenciškai bei gyvybiškai būtiną žmogaus ir Dievo santykį: „Dievo siekimas yra būties įstatymas, kurio jokia santvarka niekada negalės nuslopinti“. Išbrauktos ir pastraipos apie Bažnyčios vietą pasaulyje bei jos santykį su kultūros pasauliu, ekumeninio bendravimo būtinybę. Nesama ir baigiamojo raginimo nebijoti atverti duris Kristui: „Jis pažįsta žmogaus širdį ir moka atsakyti į skaudžiausius jo nerimo klausimus. Jis kviečia mus kartu darbuotis ir kurti tikrai laisvą, vieningą žmonių“. Tad nutylėtos asmeniškiausios popiežiaus kalbos vietos, rodančios jį esant „Bažnyčios“ vadovą ir evangelizatorių. Iš Lietuvos kultūros bei krikščionybės simbolinio susitikimo išstumti di-

džiausią egzistencinį kultūrinį rūpestį ir abejones galintys sukelti momentai. Kultūra iš visų jėgų stengėsi nepastebėti susitikimo pobūdžio.

Šiandien krikščioniškos pozicijos sala mūsų kultūroje daug tvirtesnė nei anuomet. Tai galima sieti ir su popiežiaus vizito įtaka. Atsirado nemažai temų, dėl kurių diskutuoti imta kaip tik iš krikščioniškosios pozicijos. Tai – švietimo bei žmogaus gyvybės klausimai. Krikščioniškoji pozicija šiandien pajėgia pristabdyti neatsakingas iniciatyvas bei sukelti visai visuomenei svarbias diskusijas. Tačiau kultūriškai ir krikščionišką žinią žvelgiama veikiau kaip į prieštarų, o ne kūrybos šaltinį.

Šiandien bendrasis mūsų kultūros kontekstas ne tik nėra krikščioniškas bei net neatviras toms bendražmogiškoms vertybėms, kurių pagrindas yra krikščionybė. Kultūra suvokiama ne kaip dirva, kurioje išauginami atsakymai ir žmogui rūpimus klausimus, o kaip kultūrininkų individualios raiškos vieta ar produkcijos efektą duodantis fabrikas. Intensyviai svarstoma apie mūsų mokslo bei kultūros žinomumą užsienyje, apie mokslininkų pajėgumą konkuruoti bei lenkyniauti tarptautinėse programose. Tad šiandien ir ir besikreipiantį popiežių veikiausiai būtų žvelgiama ne kaip į politinį lyderį, o kaip į gerai bei ilgiausiai už visas kitas veikiančios (gal net pelningos) organizacijos vadovą.

Lenktynių bei administravimo persmelktoje kultūroje viskas pernelyg nuskaidrėja. Ji yra tokia atvira, taip sėkmingai peržengia visas ribas, kad joje nelieka vietos žmogui. Joje atsidūręs žmogus, neapčiuopdamas savojo baigtinumo bei užmiršęs esmiškiausius rūpesčius, panyra į abstrakčias kultūrinės iliuzijas. Tad prieš dešimt metų paskelbta krikščioniška žinia šiandien mūsų kultūrai gal net aktualesnė: „Jūs, kultūros ir mokslo žmonės, labiau nei kiti esate atsakingi, kad *protui nebūtų užtvieriamas kelias, vedąs link paslapties*“.

„GERA MIRTIS“ DVIEJŲ MORALĖS FILOSOFIJŲ KONTEKSTE

Erika Leonaitė

Žodis „eutanzija“ etimologiškai kilęs iš dviejų graikų kalbos žodžių – *eu* ir *thanatos* ir išvertus reiškia „gera mirtis“. Tačiau šiandien šis terminas vartojamas daug platesne prasme. Pavyzdžiui, *Encyclopaedia Britannica* eutanazija apibrėžiama kaip veiksmas, neskausmingai sukeliantis mirtį asmenims, kenčiantiems nuo skausmingos ir nepagydomos ligos ar neveiksnumą sukeliančio sutrikimo¹. Galima pastebėti ir tai, kad eutanazijos sąvokos turinys neretai priklauso nuo to, kokiai pozicijai – už ar prieš – išsakyti ji pasitelkiama. Pavyzdžiui, argumentams prieš eutanaziją skirtame tinklapyje ji apibrėžiama kaip tyčinis priklausomo asmens nužudymas tariamai jo naudai². Kita vertus, eutanazija galima apibūdinti kaip gailestingumo veiksmas, kuriuo nutraukiama asmens gyvybė siekiant išvaduoti jį nuo nepagydomos ligos ar nepakeliamų kančių ir sudaryti jam galimybę oriai numirti³. Tačiau dažniausiai eutanazija suprantama kaip tyčinis asmens veikimas ar neveikimas, tiesiogiai sukeliantis nepagydoma liga sergančio asmens mirtį pastarojo prašymu ar numanomu sutikimu. Tiesa, išskiriami ir prievartinės eutanazijos atvejai, tačiau kadangi jie sutampa su paprasčiausiu nužudymu, šioje studijoje nuo jų atsiribosime.

Pastaruosiu metu diskusijos dėl eutanazijos vyksta įvairiais lygmenimis bei skirtinguose kontekstuose. Didžiulį atgarsį visuomenėje sukėlė 2002 m. Europos žmogaus teisių teisme svarstyta byla *Ms. Pretty v. UK*, kurioje dėl paralyžiaus negalinti nusižudyti pareiškėja prašė pripažinti jos teisę numirti padedant šeimos nariui. Tuomet teismas nusprendė, jog teisė į gyvybę neapima teisės į mirtį, o pareiškėja mirė sava mirtimi praėjus porai savaičių po teismo sprendimo. Lietuvoje eutanazija traktuojama kaip nužudymas, bet kartkartėmis pasigirsta siūlymų už eutanazijos atlikimą numatyti švelnesnę atsakomybę. Šie procesai neatsiejami nuo teorinių diskusijų apie asmens teises, laisvę ir autonomiją, taip pat gyvybės vertę ir individo galimybių apspręsti save ribas.

Straipsnis parengtas studijų projekto, vykdyto Atviros visuomenės kolegijoje 2002/2003 akademiniiais metais, pagrindu.

Žvelgiant į viešojoje sferoje vykstančią diskusiją, galima pastebėti, jog pagrindiniai nesutarimai kyla tarp du skirtingus mąstymo būdus – sekuliarų ir religinį – reprezentuojančių stovyklų. Liberalaus požiūrio atstovai, deklaruojantys neutralumą tikėjimo klausimais, pasisako už asmens teisę savarankiškai priimti sprendimą dėl gyvenimo pabaigos momento, ir linkę diskutuoti tik dėl šios teisės ribų. Tuo tarpu krikščionys, pripažindami vidinį asmens laisvės ir objektyvios tiesos apie Dievą ryšį, prieštarauja žmogaus gyvybės vertę paneigiančioms praktikoms. Kasdienybėje tarp abiejų diskutuojančių pusių kyla nemažai nesusipratimų. Liberaliosios stovyklos atstovams dažnai atrodo keistas krikščionių, pirmiausia katalikų, nenoras siekti kompromiso ir bandyti atrasti visiems priimtina eutanazijos problemos sprendimo variantą. Todėl galima klausti, ar tokia situaciją lemia paprasčiausias nesugebėjimas išsiklausyti į priešingos stovyklos argumentus? O gal pozicijų nesutapimas jau tarsi užprogramotas abiejų pusių išsakomų argumentų prielaidose? Jei taip, kaip ir ar apskritai įmanoma išspręsti sudėtingas etines dilemas?

DU POŽIŪRIAI Į ASMENĮ IR JO GYVYBĘ

Siekiant atskleisti diskusijos tarp liberalios ir katalikiškos stovyklų pobūdį, reikėtų pažvelgti į mąstymo skirtumus, atsiskleidžiančius per žmogaus ir jo gyvybės sampratą.

Katalikų Bažnyčios Tradicijoje pabrėžiamas žmogaus išskirtinumas ir jo ypatinga padėtis visų kitų gyvų būtybių atžvilgiu. Žmogus laikomas tobuliausiu Dievo kūrinium, išsiskiriančiu iš visos kūrinijos tuo, kad kiekvienas asmuo yra kūno ir sielos vienybė, ir jo prigimtis apjungia dvasinį ir materialinį pradus. Šių pradų sąsaja neišardoma, nes „sielą galima laikyti kūno forma; iš

¹ <http://www.britannica.com/eb/article?eu=33884>.

² <http://www.euthanasia.com/definitions.html>.

³ <http://encarta.msn.com/encnet/refpages/RefArticle.aspx?refid=761562836¶=6#p6>.

medžiagos sudarytas kūnas, veikiant dvasinei sielai, tampa žmogiškas ir gyvas kūnas⁴.

Tuo tarpu liberalių autorių, pavyzdžiui, Peterio Singerio ar Alleno Buchanano, darbuose dažnai galima sutikti dualistinės antropologijos, įvedančios perskyrą tarp asmens kaip sąmoningo autonomiško subjekto, ir jo kūno, apraiškas. Krikščioniškai asmens sampratai būdingą sielos sąvoką liberalai pakeičia tam tikromis mentalinėmis savybėmis – pirmiausia gebėjimu mąstyti ir suvokti savo egzistenciją laike. Tačiau, kitaip negu krikščionys, laikantys sielą kiekvienos žmogiškos būtybės dalimi, jie susiduria su faktu, jog dalis žmonių dėl įvairių aplinkybių, pavyzdžiui, komos, minėtas mentalines savybes būna praradę. Tai veda prie išvados, kad ne visi žmonės yra asmenys. Nuo čia visai netoli iki Singerio deklaruojamos nuostatos, jog nuo gimimo protiškai neįgalūs individai, kaip ir naujagimiai, neturi pagrindinių savybių – proto, autonomijos ir sąmonės, leidžiančių laikyti žmogų asmeniu, todėl jų „žudymas moralės prasme neprilygsta asmens nužudymui“⁵. Kadangi pats priklausymas *homo sapiens*, Singerio nuomone, nėra reikšmingas, mat individai, nesugebantys suvokti savęs kaip egzistuojančių laike, iš esmės nesiskiria nuo kitų rūšių gyvūnų, tai tokie individai neturi teisės į gyvybę, nes teisės turi tik asmenys, o ne visi žinduoliai. Beje, Singeris įvedė šiandienėse diskusijose neretai naudojamą terminą *non-voluntary euthanasia*, reiškiantį,

kad tokiais atvejais eutanazija yra nei savanoriška, nei nesavanoriška, nes neturintys sąmonės, drauge ir autonomijos, individai yra nepajėgūs sąmoningai pasirinkti tarp gyvybės ir mirties⁶.

Katalikų Bažnyčia prieštarauja tokiai žmogaus kaip biologinės būtybės ir žmogaus kaip asmens perskyrai. Ji teigia, jog nors kiekvienas žmogus laikomas daugiau nei vien kūniška būtybe, kūnas ir kūno gyvybė netraktuoti instrumentiškai, t. y. tik kaip priemonė *asmens* egzistavimui. Dabartinio Šv. Tėvo Jono Pauliaus II enciklikose pateikiama žmogaus samprata, pagal kurią visi žmonės yra asmenys ir turi būti traktuojami vienodai, ypač žmogaus teisės į gyvybę klausimu.

Nesunku pastebėti, kad požiūris į asmenį nulemia ir jo gyvybės vertinimą. Liberalią poziciją eutanazijos klausimu palaikančių autorių argumentuose galima pastebėti perskyrą tarp gyvybės, siejamos su biologiniais procesais, ir gyvenimo, kaip asmens savikūros erdvės, sąvokų. Ronaldas Dworkinas šių sąvokų santykį iliustruoja graikų kalbos žodžiais *zoe* ir *bios*, kur *zoe* atitinka visoms gyvoms būtybėms bendrą gyvybės sąvoką, o *bios* – gyvenimą, kuris yra autonomiško individo pasirinkimų rezultatas⁷. Tiesiogiai neneigdamas gyvybės vertės, Dworkinas nurodo, kad tam tikrais atvejais gali prireikti nutraukti biologinę gyvybę, siekiant išsaugoti gyvenimo vertingumą. Tai atvejai, kai asmuo yra išitinkęs, jog jo gyvybės palaikymas sergant Alzheimerio ar kita sunkia liga sumenkina jo gyvenimo kaip visumos vertę. Dworkino manymu, „gyvenimas negali įgyti vertės iš išorės, jo vertė turi būti generuojama to asmens, kurio gyvenimas tai yra“⁸. Galima teigti, kad ši Dworkino nuostata atskleidžia esminį liberalios gyvenimo vertės sampratos bruožą – gyvenimas nėra laikomas objektyviai vertingu, jei pats asmuo nesuteikia jam vertės. Ryšys tarp gyvenimo kaip vertybės ir tikėjimo jo vertingumu yra esminis. Tokiame kontekste į eutanaziją pradedama žiūrėti kaip į priemonę gyvenimo neliečiamumui ir vertingumui užtikrinti.

Akcentuodami gyvenimo prioritetą gyvybės atžvilgiu, liberalai kaltina eutanazijos priešininkus siekiu bet kokia kaina



Marija Teresė Rožanskaitė. Geltonos draperijos. 1991

⁴ *Katalikų Bažnyčios Katekizmas*, Kaunas: Tarpdiecezinė katechetikos komisijos leidykla, 1997, p. 82–84.

⁵ Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1993, p. 191.

⁶ *Ibid.*, p. 179.

⁷ Dworkin, R., *Life's Dominion: An Argument About Abortion and Euthanasia*, HarperCollins Publishers, 1993, p. 83.

⁸ *Ibid.*, p. 230.

palaikyti biologinę gyvybę. Tuo tarpu Bažnyčia, aiškin-dama gyvybės vertingumo klausimą, pabrėžia biologinės gyvybės ir žmogaus kaip asmens egzistavimo vienin-gumą. Todėl ir kūno gyvybė laikoma ne savikūros kliūti-mi, o prielaida. Be to, kadangi Dievo vaidmuo nesibai-gia gyvybės užsimezgamu, nes visas žmogaus gyvenimas dalyvauja Dievo plane, gyvybė suprantama ne tik kaip paprasta egzistencija laike, bet neatsiejamai nuo amžinybės konteksto.

Drauge Bažnyčia teigia, jog, nors mirtis savaime yra blogis, atėjęs į pasaulį per nuodėmę, ji yra natūrali ir neišvengiama fizinio gyvenimo pabaiga. Todėl, kitaip nei teigia liberalai, Bažnyčia nesuabsoliutina kūno gy-vybės, reikalaujama palaikyti ją kiek įmanoma ilgiau. Ir gyvybė, ir mirtis yra siejama su Dievo valia. Jonas Paulius II pabrėžia eutanazijos ir vadinamojo užsispy-rėliško gydymo netaikymo skirtumą: „Atsisakyti nei-prasto ar neproporcingo gydymo netolygu ryžtis savi-žudybei ar eutanazijai; greičiau tai išreiškia susitaikymą su žmogaus situacija mirties akivaizdoje“⁹. Nuostata, jog gali būti leista nutraukti daug kainuojanti, rizikingą, išimtinį arba laukiamų rezultatų neduodantį gydymą, įtvirtinta ir Katalikų Bažnyčios Katekizme¹⁰. Tačiau svarbu pažymėti, kad atsisakius neproporcingų gyvy-bės palaikymo priemonių, mirtis turėtų būti ne sieki-amybė, o natūrali ir neišvengiama ligos pasekmė. Todėl užsispyrėliško gydymo atsisakymu nelaikomi atvejai, kai mirtis konkrečioje situacijoje nėra aiškiai neišven-giama arba kai jos siekiama kaip tikslo.

Taigi katalikai ir liberalai, nors ir naudodami tas pačias sąvokas, suteikia joms iš esmės skirtingą turinį, o savo argumentus grindžia nebendramatėmis koncepcijomis. Galima kalbėti apie tai, ką Alasdairas Mac-Intyre'as įvardijo kaip dviejų skirtingų moralinio mąsty-mo tradicijų susidūrimą. Susitelkdamas į aristotelinę tradiciją, jis pateikė nemažai išvalgų, tinkančių ir krikščioniškajai moralės filosofijai.

KRIKŠČIONIŠKA TELEOLOGIJA

MacIntyre'as kalba apie klasikinį moralės projektą, kurio pagrindinis bruožas yra kontrastas tarp žmogaus-koks-jis-yra ir žmogaus-koks-jis-galėtų-būti-jei-reali-zuotų-savo-prigimtį. Moralės priesakai šioje schemoje atlieka priemonės, padedančios pereiti nuo žmogaus-koks-jis-yra prie žmogaus-koks-jis-galėtų-būti, t. y. rea-lizuoti tikrąją prigimtį ir pasiekti žmogiškąjį *telos*, vaidmenį¹¹. Tai leidžia kalbėti apie teleologinę moralę, kurios moko ir Katalikų Bažnyčios Tradicija, siejanti žmogaus prigimtį su judėjimu Dievo link.

Tikslingumo elementas, sudarantis tomistinės tradi-cijos pagrindą, pabrėžiamas popiežiaus Jono Pauliaus II enciklikoje *Veritatis splendor*. Popiežius nurodo, kad „veikimas yra morališkai geras, kai laisvas pasirinki-mas atitinka tikrąjį žmogaus gėrį ir šitaip išreiškia asmens savanorišką orientavimąsi į savo galutinį tikslą, t. y. patį Dievą – aukščiausią gėrį, kuriame žmogus randa visišką ir tobulą laimę“¹². Galutinį tikslą, pagrindžiantį moralės objektyvumą, nustato amžinasis įstaty-mas – *lex aeterna*. Egzistuojamas žmogaus prigimtyje kaip prigimtinis įstatymas, jis yra pažinęs protu. Be to, būdamas neatsiejamas nuo asmens prigimties, pri-gimtinis įstatymas suvokiamas kaip galiojantis kiek-vienam asmeniui ir nepriklausantis nuo kultūrinės si-tuacijos, nes žmogaus prigimtis išlieka ta pati įvairiose kultūrose, ji „peržengia kultūros ribas“¹³.

Teigiant objektyvaus tikslo egzistavimą, pripažįsta-mas ir objektyvus moralės pagrindas, leidžiantis įvertinti konkretų veiksmą remiantis nekintamu kriterijumi. Tam tikras elgesys laikomas moraliu arba nemoraliu priklausomai nuo to, „ar galima tą veiksmą nukreipti į gėrį ir į galutinį tikslą, kuris yra Dievas“¹⁴. Todėl nepri-tariama nuostatai, kad veiksmas, dėl savo objekto ne-galintis būti laikomas geru, galimas pripažintas teisingu ir moraliu įvertinus galimas teigiamas jo pasekmes. „Numatomos pasekmės priklauso tokioms veiksmo ap-linkybėms, kurios gali sušvelninti blogo veiksmo sun-kumą, bet negali pakeisti jo moralinio pobūdžio.“¹⁵ Taigi šiuo atveju išryškėja konkrečių asmens siekiamų pasek-mių, arba gėrių, vertinimas galutinio gėrio kontekste. Gėriai, prieštaraujantys aukščiausiam ir objektyviam žmogaus gėriui, laikomi žemesniais ir negalinčiais paveikti veiksmo moralinės prigimties. Todėl ir eutana-zijos, kaip vidujai nemoralaus veiksmo, pobūdžio negali pakeisti siekis realizuoti asmeninę „geros mirties“ samp-ratą ar noras šitaip išspręsti kančios problemą.

Siekiant išvengti nesusipratimų, svarbu paminėti, kad kančia eutanazijos problematikoje suprantama daug plačiau nei vien fizinis skausmas. Ir liberalai, ir krikščio-nys pripažįsta, jog daugeliu atvejų fizinių kančių galima išvengti įvairiomis tiesiogiai prieš gyvybę nenukreiptomis priemonėmis. Pavyzdžiui, Bažnyčia nedraudžia naudo-ti nuskausminamųjų bei raminamųjų vaistų skausmui malšinti, net jei tai pagreitina mirtį. „Tokiu atveju mirties netrokštama ir jos nesiekama, net jeigu dėl suprantamų priežasčių rizikuojama ja; tėra paprasčiausias troškimas efektyviai numalšinti skausmus medicinos siūlomais anal-getikais.“¹⁶ Todėl svarbus vaidmuo atitenka situacijoms, kurias Dworkinas įvardija kaip „prieštaraujančias as-mens kritiniams interesams“. Tai gali būti senatvė, eg-

⁹ Jonas Paulius II, Enciklika *Evangelium vitae*, Vilnius, 1995, p. 105.

¹⁰ Katalikų Bažnyčios Katekizmas, p. 466.

¹¹ MacIntyre, A., *After Virtue*. Duckworth, 1981, p. 52.

¹² Jonas Paulius II, Enciklika *Veritatis splendor*, Vilnius, 1994, p. 95.

¹³ *Ibid.*, p. 72.

¹⁴ *Ibid.*, p. 105.

¹⁵ *Ibid.*, p. 103.

¹⁶ Jonas Paulius II, Enciklika *Evangelium vitae*, p. 106.

zistencija komos ar sunkios fizinės negalios būsenoje, visiškai ar beveik visiškai priklausant nuo kitų, nors ir neįjungiant skausmo ar kitokių nemalonių pojūčių. Pagrindinis skirtumas tarp liberalaus ir katalikiško požiūrio šiuo klausimu yra tai, jog Katalikų Bažnyčia kančią laiko neišvengiama žmogiškosios egzistencijos dalimi, kuri, nors ir būdama savaimė blogis, gali pasitarnauti asmens tobulėjimui¹⁷. Ši nuostata susijusi su amžinojo Dievo plano pripažinimu. Na, o jei transcendencija atmetama, kančia dažniausiai laikoma beprasme.

Įvertindama eutanaziją kaip vienareikšmiškai neigiamą veiksmą ir sunkų Dievo įstatymo pažeidimą, Bažnyčia neignoruoją kasdienybėje galinčių susiklostyti situacijų ir, smerkdama reiškinių, besąlygiškai nepasmerkia asmens. Pavyzdžiui, nors savižudybė, kuriai tam tikrais atvejais prilyginama ir eutanazija, „yra giliai nemoralus veiksmas [...], tam tikros psichologinės, kultūrinės ir socialinės sąlygos gali veikti taip, kad atliekant žmogui šį veiksmą, radikalčiai prieštaraujantį įgimtą polinkui gyventi, sumažinama ar naikinama subjektyvi atsakomybė“¹⁸. Tačiau galutinio tikslo ir gėrio pripažinimas lemia tai, kad subjektyvios nuostatos negali tapti moralumo norma.

Pripažinus objektyvius moralinio vertinimo kriterijus, pagrindžiamas ir egzistavimas vadinamųjų negatyvių moralinių priesakų, nubrėžiančių elgesio ribą, kuria peržengus veiksmas laikomas vidujai nemoraliumi. Šie Dekaloge išdėstyti priesakai, tarp jų ir „Nežudyk“, suteikia krikščioniškai moralės tradicijai veiksmų moralinio vertinimo apibrėžtumą, nes jų pažeidimas visais atvejais laikomas priešingu galutiniam žmogaus tikslui ir prigimtiniam įstatymui. Taigi šie priesakai nėra savi-tiksliai draudimai. Jų paskirtis yra apibrėžti elgesį, prieštaraujantį galutiniam žmogiškajam gėriui bei padėti realizuoti tikrąją žmogaus paskirtį ir prigimtį.

Kitaip tariant, krikščioniškoji tradicija turi savus racionalumo kriterijus – prielaidas ir tiesos standartus, – sąlygojančius jos pamatinius teiginius. Todėl kiekvieno veiksmo moralumą galima nustatyti pagal nekintamą kriterijų, nepriklausomą nuo kintančių veikiančio subjekto požiūrių bei aplinkybių. Čia vėl praverčia MacIntyre'o pastebėjimas, jog teleologinėje tradicijoje moraliniai teiginiai iš esmės yra faktiniai, o ne vertinamieji. Tai reiškia, jog moraliniai teiginiai gali būti nusakyti kaip teisingi arba klaidingi lygiai taip pat, kaip ir visi kiti faktiniai teiginiai¹⁹. Tad ir eutanazija, kaip objektyviai pačiam asmeniui žalingas, jo prigimties realizavimui priešingas veiksmas, net kai ji atliekama tikrai altruistiniais motyvais, traktuojama kaip klaidingas ar iškreiptas gailestis ir vidujai nemoralus veiksmas.

ASMUO KAIP BENDRUOMENĖS DALIS

Enciklikoje *Fides et ratio* pabrėžiama, kad asmuo visada egzistuoja tam tikroje visuomenėje, todėl neišvengiamai patiria daugelio socialinių ir kultūrinių veiksnių įtaką. „Nuo pat gimimo jį saisto įvairios tradicijos, iš kurių jis perima ne tik kalbą ir kultūrinį ugdymą, bet ir rinkinių tiesų, kuriomis beveik instinktyviai tiki.“²⁰ Jonas Paulius II taip pat pabrėžia ypatingą šeimos vaidmenį asmens gyvenime, nes būtent čia turi būti sudaromos sąlygos autentiškam žmogaus augimui²¹. Todėl individas yra suprantamas ne kaip izoliuota atskirybė, o priklausantis socialinei ir kultūrinei bendruomenei. Socialiniai asmens vaidmenys, pavyzdžiui, brolis, tėvas, pilietis, visuomet suvokiami kaip „aš“ identiteto neatsiejama dalis.

Drauge asmens arba individualus gėris yra integruojamas į gėrių sistemą. Ši nuostata išplaukia iš bendruomenės kaip erdvės, kurioje siekiama realizuoti žmogiškąjį gėrį, sampratos. Bendruomenė – tai sritis, kurioje privalu siekti užtikrinti kiekvieno asmens orumą atitinkančias sąlygas. Šiame kontekste suvokiama ir eutanazijos problema. Kančia esanti ne tik konkretaus asmens individualus reikalas, bet ir visuomenės problema. Kaip priešpriešą individualistiniam mentalitetui Šv. Tėvas pabrėžia bendruomeniškumo svarbą ir solidarumo vertybę, suprantamą kaip būtinybę su sunkumais susiduriančius asmenis laikyti lygiaverčiais visuomenės nariais ir nepažeisti jų orumo²². Tai lemia, jog dažnas liberalų, tarp jų ir Dworkino, argumentas, kad daliai žmonių eutanazija yra būdas išvengti orumą žeminančios priklausomybės nuo kitų ir nesijausti našta, žvelgiant iš Bažnyčios pozicijos, gali būti traktuojamas tik kaip asmenį nuvertinančios kultūros apraiška.

Apie tai, kad praradusi vertybių ir galiausiai Dievo suvokimą, visuomenė tampa tik individų, atsitiktinai egzistuojančių drauge visuma, kalba ir kardinolas Josephas Ratzingeris. Tokioje visuomenėje asmuo pasitiki tik savimi, todėl turi tapti absoliučiai autonomišku ir „nepriklausomu netgi nuo meilės“²³. Tačiau atmesdamas meilę asmuo paneigia ir savo kaip socialinės būtybės prigimtį bei lieka absoliučiai vienas su savo sprendimais. Dėl kokių nors aplinkybių nebegalėdamas efektyviai naudotis savimi, jis suvokia save kaip bevertį, iš ko plaukia išvada, kad gyvenimas ir buvimas žmogumi nėra gėris. Eutanazija, kurią priklausomai nuo aplinkybių Jonas Paulius II prilygina žmogžudystei ar savižudybei, negali būti tinkama išeitis, nes jos pripažinimas tik dar labiau įtvirtintų instrumentinį požiūrį į žmogų ir jo gyvybę. Kitaip tariant, visuomenėje egzistuojančios

¹⁷ *Ibid.*, p. 36.

¹⁸ *Ibid.*, p. 107.

¹⁹ MacIntyre, A., *op. cit.*, p. 59.

²⁰ Jonas Paulius II, Enciklika *Fides et ratio*, 2000, p. 38.

²¹ John Paul II, Encyclical *Centessimus Annus*, Vatican Polyglot Press, 1991, p. 75–76.

²² *Ibid.*, p. 96.

²³ <http://www.priestsforlife.org/magisterium/ratzinger.html>.

problemos būtų pripažintos elgesio ir mąstymo norma. Todėl eutanazija laikoma prieštaraujanti ne tik asmens gėriui, bet ir visuomenės interesams, nes yra nesuderinama su bendroju gėriu – dvasiniu ir žmogišku visos visuomenės tobulėjimu.

LIBERALAUS EMOTYVIZMO PAVOJAI

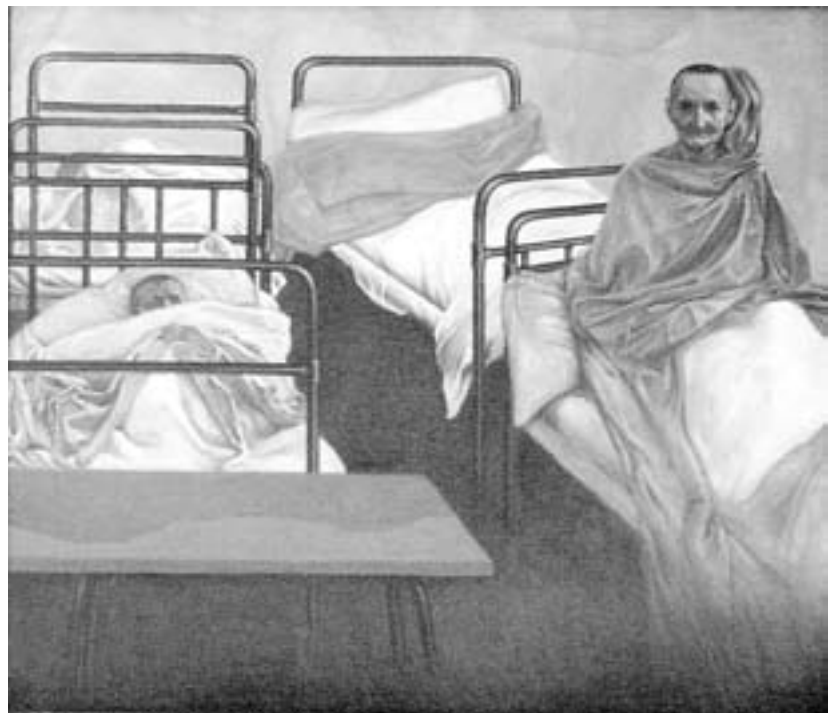
Skirtingai nuo argumentų, grindžiamų teleologija, objektyvios tiesos egzistavimo pripažinimu bei asmens kaip įvairialypių socialinių santykių subjekto samprata, liberali pozicija konstruojama pagal visai kitus principus. Nors liberali moralės filosofija visų pirma sietina su individualistiniu mentalitetu, apsiriboję individualistinės mąstysenos analize, gautume neišsamų vaizdą. Čia tikslinga atkreipti dėmesį į vieną MacIntyre'o pastebėjimą, kad vienas esminių liberalios moralės bruožų yra pakeitimai klasikinėje trinarėje teleologinėje schemoje. Trečiojo šios schemos elemento, t. y. žmogaus-koks-jis-galėtų-būti, atsisakoma, ir trinarė schema transformuojama į dvinarę. Taip iškyla moralės normų pagrindimo problema, nes teleologinėje mąstymo tradicijoje moralės paskirtis yra įgalinti asmenį pereiti nuo jo dabartinės būklės prie tikrosios paskirties. O dvinarėje schemoje, atmetus asmens *telos*, lieka neaiškus likusių dviejų jos elementų tarpusavio ryšys, nes tampa sunku išvelgti moralinių priesakų, dažniausiai neatitinkančių asmens-koks-jis-yra norų ir impulsų, prasmę ir pagrindą²⁴.

Taigi ne tik kyla klausimas dėl moralės normų pagrindimo, bet ir tampa neaišku, pagal kokius kriterijus reikėtų nustatyti tam tikro veiksmo moralumą. Liberalioje moralės filosofijoje nelieka nekintamų vertinimo standartų, kurie įgalintų racionaliai pasverti tarpusavyje konkuruojančius požiūrius ir nustatyti vieno iš jų pranašumą. Nesant racionalių moralinio vertinimo procedūrų, moralė praranda objektyvų pobūdį. Iš liberalios moralės filosofijos pasitraukia ir absoliutūs moraliniai priesakai. Vienintelėmis moralinio elgesio ribomis pradedamas laikyti reikalavimas nepažeisti kitų asmenų teisių, tačiau tai lemia diskusijas dėl šių teisių turinio ir ribų.

Atsiranda didelė tikimybė, kad moralės normos taps susitarimo ar konkretaus individo preferencijų dalyku. Tokiu atveju moraliniai vertinimai įgyja iš esmės emotyvistinį pobūdį. Emotyvizmas

paprastai apibūdinamas kaip teorija, kurios esmę sudaro nuostata, kad moraliniai teiginiai išreiškia tik emocijas. Tačiau, kaip nurodo MacIntyre'as, būdami tik jausmų ar nuomonės išraiška, jie negali būti laikomi nei teisingais, nei klaidingais²⁵. Šią išvadą lemia tai, kad emotyvizmui neegzistuoja racionali tam tikro moraliai reikšmingo teiginio verifikavimo procedūra. Todėl teiginiai dėl konkretaus veiksmo moralumo, kitaip negu teleologinės tradicijos atveju, negali būti laikomi faktiniais. Visi tokie teiginiai tampa vertinamaisiais be konkrečių įvertinimo kriterijų. Tokiu atveju veiksmas laikomas moraliai geru ar blogu tik tiek, kiek konkretus asmuo sutinka jį tokiu laikyti. MacIntyre'as teleologiją ir emotyvizmą pavaizdavo Aristotelio ir Nietzsche's alternatyva. Svarbiausias Nietzsche's pasiekimas, MacIntyre'o nuomone, buvo supratimas, kad tai, kas pretendavo būti nuorodomis į objektyvumą, faktiškai tebuvo subjektyvios valios išraiškos. Drauge, „jei moralė yra tik valios išraiška, mano moralė gali būti tik tai, ką sukuria mano valia“²⁶.

Nesisekiant pasiekti sutarimo moralės klausimais, dažniausiai jo siekiama veikiant oponento emocijas ir jomis paremtą nuomonę. Tai iš dalies gali paaiškinti šiaurinių diskusijų dėl eutanazijos situacija, kai vietoje argumentų dažnai naudojami sukrečiantys konkrečių situacijų vaizdiniai. Kaip pavyzdį galima pateikti Dworckino cituojamą dvidešimt penkerių metų merginos, ne-



Marija Teresė Rožanskaitė. Žalias stolas. 1990

²⁴ MacIntyre, A., *op. cit.*, p. 55.

²⁵ *Ibid.*, p. 12.

²⁶ *Ibid.*, p. 112–114.

galinčios gyventi be respiratoriaus, žodžius: „Vienintelis man likęs dalykas yra televizorius ir žiūrėjimas į sienas. Man gana. Tai jau tęsiasi dvejus su puse metų ir manau, kad savo jau atlikau“²⁷. Beje, pastebėtina, kad emotyvistinį kalbėjimo būdą neretai pasitelkia ir prieš eutanaziją pasisakančios stovyklos atstovai. Ši reiškinį galima paaiškinti ir noru kuo veiksmingiau formuoti viešąją nuomonę, ir bandymu išvengti daugeliui nepasitikėjimą keliančių nuorodų į anapusinę tikrovę ir prasmę.

Tačiau tai kelia grėsmę moralei iš esmės tapti susitarimo dalyku, kai moralinio vertinimo kriterijus yra daugumos sprendimas. Šią tendenciją atskleidžia ir Edwardo T. Oakeso pastebėjimas, kad priimant sprendimus bet kokių klausimų vis didesnės reikšmės įgyja visuomenės apklausos arba vadinamieji viešosios nuomonės tyrimai. Anot Oakeso, tai patvirtina tendenciją moraliai reikšmingų klausimų sprendimą galiausiai suvesti į nuomonės sritį, ir tai parodo emotyvistinį liberalios kultūros pobūdį. Tuo tarpu neemotyvistams tokie tyrimai iš esmės nieko nereiškia, nes „niekas nepaskelbia negaliojančiu Dekalogo, nurodydamas žmogžudysčių skaičių Detroite“²⁸.

INDIVIDAS VERSUS BENDRUOMENĖ

Kalbant apie emotyvizmą, svarbi jo moralės subjekto samprata. MacIntyre'as emotyvistinio „aš“ susiformavimą sieja su individo išsilaisvinimu, viena vertus – nuo socialinių saitų su bendruomene, kita vertus – nuo teleologijos²⁹. Tačiau atsisakius galutinio gyvenimo tikslo, t. y. trečiojo klasikinės trinarės schemos elemento, nelieka kriterijų, kuriais remiantis galima racionaliai išspręsti konfliktą tarp konkuruojančių gėrių, pavyzdžiui, gyvybės ir asmens autonomijos. Pirmąjį emotyvistinės moralės subjekto sampratos bruožą – nepriklausomybę nuo socialinių saitų – galima aptikti daugelio liberalių teoretikų, nors ir nelaikančių savęs emotyvistais, darbuose. Natūralu, kad galutinį sprendimą dėl savojo gėrio priima pats individas. Ši nuostata neturėtų kelti abejonių nė vienai moralinės diskusijos pusiui. Tačiau, žvelgiant iš krikščioniškos pozicijos, ginčytinas požiūris, jog priimantis tokius sprendimus asmuo traktuotinas kaip nesaistomas jokių išorinių įtakų. O štai Dworkino nuomone, individo sprendimų dėl to, kas konkrečioje situacijoje geriausiai atitinka jo individualų gėrį, negalima kvestionuoti, ir juos reikia pripažinti su sąlyga, kad nebus pažeidžiami kitų individų interesai, antai nuosavybė ar asmens neliečiamybė.

Drauge pastebėtina, kad liberalioje filosofijoje praktiškai neegzistuoja „bendrojo gėrio“ kategorija. Bendrojo

gėrio samprata dažniausiai aptinkama formuluojama negatyviai, kaip daugumos nuomonės primetimas ar prievartinis paternalizmas. Taigi bendrasis gėris tampa individualaus gėrio antiteze. Tai iliustruoja vienas Dworkino pateikiamų pavyzdžių apie Alzheimerio liga sergančią moterį, visiškai sąmoningai apsisprendusią ne gyventi protinės negalios būsenoje, bet, ligai išsivysčius, nerodančią jokių nepasitenkinimo gyvenimu. Dworkinas pripažįsta, kad šiuo atveju iškyla sudėtinga etinė dilema, nes „mums gali atrodyti nepakenčiama gyventi bendruomenėje, kurioje pareigūnai gali priimti ar sankcionuoti sprendimą nužudyti asmenį, besidžiaugiantį gyvenimu nepaisant sunkios negalios“, tačiau sąmoningai išreikštos asmens valios nepaisymas, jo nuomone, paneigtų individo autonomiją, drauge paneigdamas jo gyvenimo vertingumą³⁰.

Taip išryškėja dar vienas krikščioniškos ir liberalios moralės sampratų skirtumas. Krikščioniškoje sampratoje individualus ir bendrasis gėris yra glaudžiai susiję. O liberalioje filosofijoje neretai tegalima kalbėti apie „kitų gėrį“, o ne „bendrajį gėrį“. Pabrėždami būtinybę nepažeisti kitų asmenų teisių, t. y. kitų individualių gėrių, iš esmės sutampančių su svarbiausiomis pripažįstamomis žmogaus teisėmis, šeimos ar visuomenės gėrį liberalai linkę palikti nuošalyje. Todėl jų propaguojama moralės samprata galima įvardyti kaip minimalistinę ta prasme, kad moraliai reikšmingų sprendimų priėmimas yra atribojamas nuo šių sprendimų suderinamumo su bendruoju gėriu. Drauge individas tampa moraliniu autoritetu pats sau, nes nelieka subjektų, galinčių turėti reikšmingesnės įtakos jo moraliniams apsisprendimams.

Liberalių autorių argumentuose atsiskleidžia ir šiuolaikiniam liberaliam moraliniam mąstymui būdinga „mainų etika“, pagrįsta efektyvumo savybe. Remiantis mainų principu, dėl ligos, neįgalumo ar kitų panašių priežasčių negalintis efektyviai naudotis savo gyvenimu ir kūnu asmuo atsiduria padėtyje, kuri visuomenėje vertinama kaip žeminanti orumą. Pavyzdžiui, Dworkinas pabrėžia, jog vienas svarbiausių asmens apsisprendimą numirti sąlygojančių motyvų yra siekis išvengti priklausomybės nuo kitų bei egzistencijos, gaunant pagalbą ir nieko negalint duoti mainais³¹. Tai būtų galima įvardyti kaip efektyvumo etinius santykius, kylančius iš sau pakankamo asmens sampratos. Bet šitaip ignoruojamas kokybinis, solidarumu grindžiamas individo ir bendruomenės ryšys. Nelieka vietos tam, ką MacIntyre'as vadina davimo ir priėmimo etiniais santykiais, kai „tai, ką aš turiu duoti, gali būti neproporcinga tam, ką aš esu gavęs, o iš tų, kuriems aš turiu duoti, galiu niekada nieko negauti. Be to, turiu suprasti, kad

²⁷ Dworkin, R., *op. cit.*, p. 184.

²⁸ Oakes, T. E., „The Achievement of Alasdair MacIntyre“, in: *First Things*, 1996, No. 65, p. 25.

²⁹ MacIntyre, A., *op. cit.*, p. 12.

³⁰ Dworkin, R., *op. cit.*, p. 228–229.

³¹ *Ibid.*, p. 210.

pagalba, kurią suteikiu kitiems, turi būti tam tikra prasme besąlygiška, nes tai, ką aš turiu duoti, didžiąja dalimi, jei ne visiškai, nulemia tik jų [asmenu, kuriais rūpinuosi, – E. L.] poreikiai³².

TEISĖ IR MORALĖ

Kadangi eutanazijos klausimas šiandien aktyviai svarstomas ne tik moralinio pobūdžio diskusijose, bet ir teisėkūros lygiu, būtų sudėtinga formuluoti išvadas ignoruojant eutanaziją įteisinančius teisės aktus. Šiuo metu eutanazija jau yra legalizuota dviejose Vakarų valstybėse – Olandijoje ir Belgijoje. Abiejose valstybėse eutanaziją įteisinantys įstatymai, eutanazijos šalininkų vadinami dar viena asmens išsilaisvinimo ir tolerancijos išraiška, išgalioto 2002 m. Tiesa, Olandijos įstatymas tik įformino nuo 1984 m. Olandijos Aukščiausiojo Teismo sprendimo, kuriuo buvo išteisintas aktyvios eutanazijos atlikimu kaltintas gydytojas, egzistavusią praktiką. Todėl Olandijoje eutanazijos įstatymas laikomas ne tiek ją įteisinančiu, kiek šios plačiai paplitusios praktikos kontrolę sustiprinančiu teisės aktu. Beje, iš dvidešimt keturių šio įstatymo straipsnių tik vienas skirtas eutanazijos teisėtumo sąlygoms išvardyti. Likusieji nustato šių sąlygų laikymosi kontrolės procedūrą, vykdomą jau atlikus eutanaziją.

Vėlgi norom nenorom peršasi MacIntyre'o mintis, jog, negalėdamas racionaliai išspręsti etinių dilemų moralinės argumentacijos būdu, liberalizmas galutinį problemos sprendimą palieka teisininkams³³. Juk būtent teisininkai Olandijoje priėmė sprendimą, atitinkantį didžiosios visuomenės dalies nuomonę, ir įstatymų leidėjams teliko įforminti faktiškai susiklosčiusius santykius. Nepaisant tebeegzistavusio oficialaus eutanazijos draudimo, praktikoje formavosi eutanazijos „teisėtumo“ sąlygos, kurios šiuo metu įtvirtintos įstatymiškai. Šioje situacijoje gana įdomiai atrodo faktas, jog iki formalaus eutanazijos įteisinimo Olandijos teismai rėmėsi *force majeure* (nenugalimos jėgos) aplinkybe, kaip eutanaziją atlikusio gydytojo atleidimo nuo atsakomybės sąlyga. Galima teigti, jog šiuo atveju *force majeure* reiškė visuomenės lūkesčius bei paties gydytojo vidines nuostatas.

Tiek Belgijos, tiek Olandijos eutanazijai skirtuose įstatymuose atsiskleidžia vienas pagrindinių liberalaus mąstymo bruožų – šie įstatymai nesiremia nė viena, Johno Rawlso žodžiais tariant, visumine doktrina. Yra nustatomi formalūs neutralūs kriterijai, pavyzdžiui, paciento gyvenamosios vietos, amžiaus, nepakeliamų kentėjimų bei veiksnio reikalavimai, kurių reikia laikytis, kad veiksmas, sukeliantis paciento mirtį, būtų laikomas

teisėtu. Kita vertus, galima pastebėti, jog liberalių autorių akcentuojamos vertybės įstatymų nuostatose praranda savo pamatinį pobūdį.

Diskusijose dėl eutanazijos įteisinimo dažnai naudojamas asmens autonomijos, jo teisės savarankiškai priimti sprendimus, taip pat baigiamuoju gyvenimo etapu, argumentas. Rawlso, Dworkino, Thomo Nagelio ir kt. teoretikų pasirašytame laiške JAV Aukščiausiam Teismui teigiama, jog „daugumai mirtis yra tarsi gyvenimo dramos baigiamasis veiksmas, todėl natūralu norėti, kad šis veiksmas atspindėtų įsitikinimus, kuriais stengėmės remtis savo gyvenime, o ne svetimas nuostatas, primestas tuo metu, kai esame labiausiai pažeidžiami. [...] Todėl netoleruotina valstybės nuostata, kad gydytojai jokiomis aplinkybėmis negali padėti numirti asmeniui, kuriam jo tolesnis gyvenimas reiškia tik nuvertėjimą“³⁴. Eutanazija siejama ir su individo galimybe laisvai spręsti jo kūną liečiančius klausimus, taip pat



Marija Teresė Rozanskaitė. Liga. 1993

ir dėl gyvybės nutraukimo, o tai, kaip minėta, atskleidžia dualistinę antropologiją, biologinei gyvybei priešinamą asmens savikūrą. Tačiau eutanazijos reglamentavimas šiais argumentais grindžiamas tik iš dalies. Asmens laisvės, jo autonomijos motyvas čia nėra pagrindinis, nes

³² MacIntyre, A., *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Duckworth, 1999, p. 108.

³³ MacIntyre, A., *Whose Justice? Which Rationality?*, University of Notre Dame Press, 1988, p. 344.

³⁴ „Philosophers' Brief“, in: *New York Review of Books*, 1997, March 27.

galutinį sprendimą dėl eutanazijos atlikimo visais atvejais priima paciento gydytojas. Būtent jis, pasikonsultavęs su kitu nepriklausomu mediku, nusprendžia, ar konkretaus paciento kentėjimai gali būti laikomi nepakeliamais. Taip pat medikai įvertina ir asmens gebėjimą priimti sprendimą, t. y. jo sąmoningumą.

Už eutanaziją pasisakantys autoriai neretai individą suvokia kaip savarankišką racionalų subjektą, sugėbantį daugiau ar mažiau racionaliai pasirinkti vertybes ir pagal jas kurti savo gyvenimą bei priimti svarbiausius sprendimus. Tuo tarpu tikrovėje tenka susidurti su medicinos mokslo, ypač psichologijos ir psichiatrijos, tiesomis. Tai, kas gali atrodyti kaip motyvuotas sprendimas, neretai būna depresijos simptomas ar paprasčiausias supratimo bei paramos siekis. Tuo galima paaiškinti, kodėl įvertinti individo galimybes sąmoningai apsispręsti nutraukti savo gyvybę paliekama medikams. Kita vertus, faktas, jog ir Olandijoje, ir Belgijoje psichiatro konsultacija pripažįstama reikalinga tik tais atvejais, kai kentėjimai yra akivaizdžiai psichologiniai, rodo, kad kitais atvejais, t. y. kai patiriamas ir fizinis skausmas, paciento sprendimo motyvai paliekami nuošalyje. Tai leidžia abejoti teisinio mechanizmo, turinčio užtikrinti paciento sprendimo sąmoningumą, efektyvumu.

Eutanazijos įstatymuose atsispindi, tiesa, vėlgi tik iš dalies, ir su autonomija siejamas gyvenimo kokybės argumentas. Europos žmogaus teisių teismas *Ms. Pretty v. U.K.* byloje nurodė, kad būtent kalbant apie autonomijos teisę itin reikšminga tampa gyvenimo kokybės sąvoka. Anot Teismo, medicinos pažanga kelia daugelio žmonių susirūpinimą dėl galimybės priverstinai egzistuoti, kai jie bus labai seni ar sustiprėjus jų fizinei ar protinei negaliai, o tai stipriai kertasi su jų saviprata ir tapatybe³⁵.

Kadangi gyvenimo kokybė – vertinamoji sąvoka, galinti egzistuoti abstrakcijos lygmeniu, bet sunkiai „pasveiriama“ konkrečiose situacijose – įstatymuose susitelkiama ties nepagydomos ligos faktu. Beje, čia galima išvelgti ir efektyvumo etikos atspindžius, mat tokia liga sergantis asmuo, jo gyvenimo kokybė ar vertė savaime traktuojama kitaip nei likusios visuomenės dalies. Pavyzdžiui, minėtame liberalų teoretikų laiške nurodoma, jog valstybės paternalistini atsisakymą garantuoti gyvybės nutraukimą galima pateisinti tais atvejais, kai norintis mirti asmuo neserga neišgydoma liga.

Su gyvenimo kokybe sietinas ir išlaisvinimo nuo bereikalingų kančių argumentas, turintis esminės reikšmės abiejų minėtų Europos valstybių įstatymuose, nes euta-

nazija galima vykdyti tik nepakeliamas fizines ar dvasines kančias patiriančiam asmeniui. Tačiau kentėjimų „nepakeliamumas“ yra gana subjektyvaus pobūdžio kriterijus, todėl patiriamų kančių laipsnis nustatomas įvertinus ne tik paciento parodymus, bet ir gydytojų nuomonę. Olandijos Teisingumo ministerijos paskelbtoje informacijoje nurodoma, kad kiekvienu konkrečiu atveju privalu atsižvelgti į ligos pobūdį bei visą turimą informaciją apie pacientą. Tais atvejais, kai kentėjimai nėra akivaizdūs nei gydytojui, nei paciento giminėms ar juo besirūpinantiems asmenims, gydytojas turėtų pabandyti išsivaizduoti, ką pacientas jaučia ir remdamasis profesine patirtimi, pamėginti kentėjimus įvertinti „objektyviai“³⁶. Belgijoje fizinės ar psichinės kančios, kuri negali būti palengvinta, egzistavimas turi būti nustatomas daugkartinių pokalbių su pacientu metu bei stebint ligos evoliucionavimą, kas leistų gydytojui įsitikinti, jog paciento kančia yra nuolatinė ir nepertraukiama³⁷. Nepanašu, jog toks reglamentavimas ikūnytų Singerio argumentuose už eutanazijos įteisinimą propaguojamą pagarbos asmens laisvei ir autonomijai principą, leidžiantį „patiems pacientams nuspręsti, ar jų situacija yra pakeliamas“³⁸.

Drauge eutanazija, siejama išimtinai su išvadavimo nuo kentėjimų tikslu, iš esmės pradedama vertinti kaip viena medicinos procedūrų, ką rodo ir Olandijoje įtvirtintas paciento, galinčio pateikti eutanazijos prašymą, amžiaus reglamentavimas. Pagal bendrą taisyklę, prašymą gali pateikti asmuo nuo 16 metų, su sąlyga, kad jis sugeba tinkamai suvokti savo sveikatos būklę. Tiesa, prieš atliekant eutanaziją nepilnamečiui nuo 16 iki 18 metų amžiaus, gydytojas privalo pasitarti su už jį atsakingais asmenimis, t. y. tėvais ar globėju, tačiau jų sutikimas nėra būtinas. Tėvų ar globėjo sutikimas eutanazijai būtinas tik tais atvejais, kai paciento amžius yra nuo 12 iki 16 metų. Taigi minimali amžiaus riba, nuo kada gali būti atliekama eutanazija, yra 12 metų³⁹. Kaip nurodo Olandijos Teisingumo ministerija, amžius, nuo kada asmuo gali prašyti eutanazijos, buvo pasirinktas remiantis bendra nuostata dėl amžiaus, nuo kurio asmuo gali duoti sutikimą įvairioms medicininėms procedūroms ar jų atsisakyti⁴⁰.

Peržvelgus eutanazijos įstatymus, galima kalbėti apie savotišką paradoksą – diskusijose neretai dominuojanti asmens laisvės idėja praranda savo reikšmę ir galią, kai tik pereinama į įstatymų sferą. Sprendimus ir dėl gyvenimo kokybės, t. y. kentėjimų laipsnio, ir dėl paciento autonomijos ribų priima gydytojas. Pati eutanazija iš sudėtingos etinės dilemos transformuojasi į sveika-

³⁵ European Court of Human Rights, Case of *Pretty v. The United Kingdom*, Application No. 2346/02.

³⁶ http://www.minbuza.nl/default.asp?CMS_ITEM=MBZ413173.

³⁷ „Loi relative a l'euthanasie“, in: *Belgisch Staatsblad*, 2002 06 22.

³⁸ Singer, P., *op. cit.*, p. 191.

³⁹ Termination of Life on Request and Assisted Suicide (Review Procedures) Act: http://www.minbuza.nl/default.asp?CMS_ITEM=MBZ416729.

⁴⁰ http://www.minbuza.nl/default.asp?CMS_ITEM=MBZ413150#P36_1912.

tos priežiūros procedūra, arba, cituojant Olandijos Teisingumo ministerijos nuomonę, „humanišką paliatyviosios slaugos užbaigimą“⁴¹. Tačiau vargu ar atsakingiausių sprendimų perkėlimas į medikų rankas gali būti laikomas sėkmingu problemos sprendimu. Vertėtų prisiminti Anthony Giddens pastabą, jog „kadangi ekspertai taip dažnai nesutaria, tai net susipažinę su kurios nors ekspertizės srities esminiais dalykais, profesionalai gali pasijusti besa beveik tokie pat kaip ir panašų sprendimą turintis priimti nespecialistas“⁴².

EUTANAZIJOS IŠŠŪKIS

Eutanazijos problema nėra vienalytė. Analizuojant eutanazijos lestinimo požiūriu išsiskiriančias liberalų ir krikščionių pozicijas, atsiskleidžia du skirtingi mentalitetai. Skiriasi ne tik nebendramatės asmens ir jo gyvybės vertės, bet ir laisvės bei tiesos, bendruomenės ir orumo sampratos. Susiduria tiesiog skirtingos moralinio mąstymo tradicijos. Įkūnytos atitinkamose socialinio pobūdžio institucijose, jos turi savus tarpasmeninių santykių modelius bei racionalumo ir elgesio moralinio vertinimo kriterijus. Šios skirtingas istorines ištakas ir argumentavimo būdus turinčios tradicijos neišvengiamai susitinka viešojoje erdvėje, sprendžiant su pamatinėmis kiekvienos tradicijos vertybėmis susijusius klausimus. Tačiau nebendramatė šių tradicijų prigimtis, atsiskleidžianti per sekuliaraus ir religinio mąstymo priešpriešą, lemia tarpusavio nesupratimą ir susiklosto situacija, panaši į Albert'o Camus „Sizifo mite“ aprašytą telefono būdelės metaforą. Kiekviena diskusijos dėl eutanazijos šalis kalba savo kalba ir prasmėmis, ir tai suteikia šiai diskusijai dviejų monologų pobūdį. Todėl liberalios pozicijos atstovai kaltina kategoriškai prieš eutanaziją pasisakančią Katalikų Bažnyčią laisvės paneigimu ir paternalizmu. O štai krikščionybei, suvokiančiai kiekvieno žmogaus gyvenimo naratyvą kaip visuminio Dievo plano dalį, o savo argumentus grindžiančiai objektyvios tiesos egzistavimu bei tikėjimo, vilties ir meilės vertybėmis, vieno iš daugelio teorijų ar pasakojimų vaidmens prisiėmimas būtų tolygus savęs paneigimui. Pripažindama galimybę visuotinai pateisinti ir įteisinti asmens elgesį, priešingą galutiniam kiekvieno asmens tikslui – amžinajam gyvenimui su Dievu, ji pripažintų, jog kai kurie žmonės nėra asmenys kūno ir ne-

mirtingos sielos vienovės prasme, o *lex aeterna* galioja tik ji pripažįstantiems subjektams.

Toks po iš pažiūros kasdieniu eutanazijos klausimu glūdinis dviejų moralinio mąstymo tradicijų kontekstas sąlygoja, jog šios diskusijos negalima išspręsti abiemis pozicijoms priimtinu būdu. Susiklosčius tokiai situacijai, liberalai siūlo atsiriboti nuo „visuminių doktrinų“ ir priimti sprendimą kompromisų ir interesų derinimo, t. y. liberaliu keliu. Nepaisant didelių liberalų nuopelnų kuriant demokratiją, jų siekis pritaikyti liberalią politinę argumentaciją opiems moraliniams klausimams spręsti drauge rodo bandymą įtvirtinti liberalios moralės sampratos prioritetą. Krikščionys negali sutikti su tokiais „žaidimo taisyklėmis“, nes tai reikštų Dievo Žodžio reliatyvizaciją. Alvydas Jokubaitis, kalbėdamas apie Johno Rawlso propaguotą religinių įsitikinimų pasitraukimą iš viešosios sferos, pastebėjo, jog religijos prilyginimas mokslinei draugijai ar profesinei sąjungai „prieštarauja pačių tikinčiųjų savivokai. Jie nesunkiai gali suprasti pagrindinius liberalizmo principus, tačiau jie negali į save žiūrėti pagal mokslinės draugijos ar profesinės sąjungos modelį“⁴³.

Kad ir kaip būtų, kaip tik šis problemos sprendimo variantas naudojamas įstatymų leidybos srityje. Tačiau skirtingų interesų grupių kova bei visuomenės savisavigos instinktas lemia, jog įstatymuose dėl eutanazijos dominuoja kiti momentai nei filosofinėse diskusijose. Užuoat įtvirtintus liberalių moralės filosofų propaguojamą asmens autonomiją, įtvirtinama eutanazijos kaip priemonės kovai su nepagydomų ligų sukeliomomis fizinėmis bei dvasinėmis kančiomis, pobūdis. Kadangi paciento būklė, jo kentėjimus ir kitas eutanazijos teisėtumo sąlygas nustato medikai, galima teigti, kad eutanazijos klausimo sprendimas realiai atitenka būtent jiems. Kitaip tariant, „sunkiausius sprendimus gydytojas turi priimti pats, nes teismai nesugeba sutarti dėl pagrindinių eutanazijos aspektų, o filosofai paskendę diskusijose dėl pamatinių vertybių“⁴⁴. Taigi eutanazijos problema aktuali ne tik abstrakčiu filosofiniu ar pozicijas suderinti siekiančiu teisiniu, bet ir individualiu lygmeniu. Todėl itin svarbu, kad kiekvienas asmuo suvoktų šiuolaikinių etinių dilemų jam metamą iššūkį ir sąmoningai užimtą poziciją gyvenimo ir mirties dilemoje bei atrastų savo vietą nebendramačiame postmoderniame pasaulyje. ☒

⁴¹ http://www.minbuza.nl/default.asp?CMS_ITEM=MBZ413150#P41_2446.

⁴² Giddens, A., *Modernybė ir asmens tapatumas*, Vilnius: Pradai, 2000, p. 182.

⁴³ Jokubaitis, A., „Tikėjimas ir politiškumas“, in: *Tikėjimo prieigos: filosofinės studijos*, sud. Nerija Putinaitė, Vilnius: Aidai, 2003, p. 349.

⁴⁴ Hilfiker, D., „A Physicians Challenge“, in: *Medical Ethics*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1997, p. 121.

APIE MEDŽIAGĄ, LAIKĄ IR DVASIĄ

Br. Bruno Cadore OP kalbina Darius Alekna

Sekdami šv. Dominyku, broliai pamokslininkai visuomet buvo atidūs visuomenei, kuriai jiems tekdavo skelbti Gerąją Naujieną. Jei kalbėtume apie šiandienio žmogaus, tarkim, vidutinio europiečio vidinę arba sielos ausį: kokius Evangelijos žodžius jis lengviausiai išgirsta, kuriuos greičiausiai supranta?

Evangelijos žodžiai? Man pirmiausia į galvą ateina du tekstai. Vienas bendresnio pobūdžio, Palaiminimai, jie visuomet nepaprastai aktualūs. Bet ne todėl, kad tai nepaprastai įdomus išminties tekstas, o todėl, kad tokius paradoksalius ir tokius teisingus žodžius pasakė toks pat žmogus kaip ir mes. Jis išdrįso pasakyti, kad pasaulio vieta yra ne tai, ką mes ja laikome, kad, norint pamatyti prieš tave esantį pasaulį, reikia į jį žvelgti iš kitos pusės.

Kitas, mano manymu, šiuolaikinių žmogų sujaudinti galintis tekstas yra Mt 25, kur Jėzus daug nekalba, kas jis yra, kokie Sūnaus ir Tėvo santykiai, bet nurodo į kasdienį gyvenimą: yra ligonių, yra vargšų, yra kalinių, – ir kur jis sako: „ką padarėte jiems – man padarėte“. Šie žodžiai leidžia išvysti, kas yra Jėzus be jokių teorinių ar teologinių kartais dirbtinokų svarstymų apie jo esmę ir dieviškumą.

Kodėl tai gali sujaudinti šiandienos žmogų? Manau, abu pavyzdžiai atskleidžia vieną šiuolaikinio žmogaus bruožą – poreikį, troškulį savo gyvenime ir širdyje girdėti teisingus žodžius, kurie jį verstų matyti abi pasaulio puses, ir kurie teisingi ta prasme, kad tikroji žmogaus atsakomybė iš tiesų ir yra pasirūpinti, jog neklystume sprendami, kuri pasaulio pusė yra geroji, o kuri išvirkščia.

Vilniaus dominikonų vienuolynas – greta Šv. Jokūbo ligoninės, o ir jūs pats esate gydytojas. Šiandien regime neįtikėtiną biologijos, ypač genetikos, mokslų pažangą. Jau galime paaiškinti gyvo organizmo veikimą pačių

elementariausių pradų lygmenyje. Vis dėlto gyvybė lieka paslaptis. Ar galėtumėte nubrėžti ribą, skiriančią šiuolaikinį mūsų mokslą ir gyvybės paslaptį?

Paaishkinimas, kurį šiandien mokslas gali pateikti, didžiaja dalimi remiasi žmogaus medžiaginės sudėties tyrimu – omenyje pirmiausia turiu genetiką. Didžiulių genetikos atradimų akivaizdoje atrodo, kad išties esame atsidūrę ties lemiamą Vakarų mokslo riba, t. y. kad mokslinis redukcionizmas pasiekė galutinį tašką. Kas yra redukcionizmas? Tai maksimalus stebimo fizinio fenomeno suskaidymas ir sėkmingas mažesniųjų fenomenų susiejimas su didesniaisiais priežasties ir pasekmės santykiais. Ir štai genetikoje, regis, pasiekėme medžiaginio paaishkinamumo ribą, – taip sakydamas, pirmiausia galvoje turiu medžiagos sąrangos paaishkinimo ribas. Bet genetikoje visų pirma sukrečia tai, kad redukcionistiškai išardęs žmogiškosios esybės medžiagos sąrangą, mokslininkas atsiduria priešais naują paslapties horizontą. Klausimas toks: dabar, kai viską išnars-tėme, kaipgi čia yra, kad ji sudaryta būtent šitaip? Kokia yra visus tuos pradus organizuojanti sistema? Ir geneti-ka kol kas neatsako į šį klausimą. Manoma, kad gali-ma genetiškai paaishkinti sistemos funkcionavimą. Bet kodėl šis paaishkinimas turėtų būti genetinis? Iš kur atsiranda sistema? Įdomu, kad juo toliau šiuolaikinis mokslas tobulina savo metodus, juo labiau mąstymas jį verčia atsiverti ir ieškoti kitų požiūrių į realybę, idant suprastų, kas yra anapus to, kas jau suprasta. Tai, ką belgų filosofas Jeanas Ladrière sako apie matematiką, manau, galima pritaikyti ir genetikai: „žmogaus racio-nalumo sąrangą yra eschatologinė“. T. y. labiau plėto-damasis ir daugiau pažindamas, žmogaus racionalumas atranda dar platesnį pažinimo lauką, kuris yra didesnis už jau pažįstamą pasaulį. Manau, kad ta pati logika valdo ir genetiką. Tad čia laikomės to paties Vakarų mokslo metodo, kai mąstymas suvokia objektą ir mė-gina jį suprasti artėdamas prie jo pradų. Bet vos tik jis priartėja, pradai išsprūsta, atverdami kitą, dar tik pa-žintiną pasaulį, kurio mąstymas vėl turi imtis ir apie kurį vėl reikia šį tą pasakyti. Šiame pažinimo judesyje mąstymas pats sau parodo, koks jis yra, atskleidžia savo eschatologinę sąrangą: žmogus pradeda pažinti ir val-

BR. BRUNO CADORÉ OP – Pamokslininkų ordino Prancūzijos provincijos provincijolas. Prieš išrinkimą į šias pareigas 15 metų dėstė Lilio katalikų universitete ir vadovavo Medicinos etikos ir filosofijos tyrimų centrui. Prieš tapdamas vienuoliu studijavo mediciną. Pokalbis vyko 2003 08 05 Vilniuje.

dyti savo pasaulį, bet kai tik jis pradeda jį valdyti, tą akimirka pasaulis vėl išsprūsta reikalaudamas, kad žmogus dar labiau augtų savo mąstymu, kad dar labiau būtų tas, kas jis yra, – būtų nuolat pranokstamas savo siekiamo pažinimo.

Medicinoje, kuri yra praktinis mokslas, susiduriame su grėsme esamą žinių lygį laikyti galutiniu. Pavyzdžiui, žinoma, kad tam tikras ligas sukelia genetinės priežastys. Tačiau būtų pavojinga teigti, kad viena ar kita liga sergantis žmogus ja serga dėl genetinės priežasties. Tai netiesa, nes dar nenustatyta, kodėl ta pati genetinė priežastis vienam žmogui sukelia vienokią ligos formą, o kitam – kitokią; kaip tai atsitinka, kaip veikia sistema – nežinoma. Kitaip sakant, maksimalus žmogiškosios esybės medžiaginio prado pažinimas žmogų, mokslininką verčia dar giliau susimąstyti, kaip, koku būdu medžiaga, laikas ir dvasia sudaro žmogų. Dažnai bijomasi, kad medžiaginis, materialistinis pažinimo matmuo gali virsti žmogiškosios esybės redukcija. Bet aš manau, kad yra priešingai: jeigu redukcionistinį mokslą plėtosime griežtai laikydamiesi mokslinio metodo, būsimė dar labiau verčiami pažinti sistemos visumą, kuri medžiaga, laikas ir dvasia paverčia žmogumi. Kaip minėjau, medicinoje pavojinga žmogaus sampratą suvesti į šiandienį žinojimą, pvz., manyti, kad tai, kas atsitinka žmogui, galima paaiškinti genetinė medžiaga, arba priešingai – Freudo pasąmonės sąvokomis. Abiem atvejais imamas visas žmogus su savo didybe ir apribojamas viena sritimi. Medicinos laimė, palyginti su biologijos mokslais, yra ta, kad, būdamas gydytoju, jūs susiduriate su konkrečiais žmonėmis, kurie turi savo istoriją, savo planų, džiaugsmų, vilčių ir nevilčių. Kiekvienas susidūrimas su asmenimi jus verčia, – nes norite gydyti, – priešintis viskam, kas jį redukuotų į koki nors vieną matmenį. Man tai medicinos apibrėžimas, medicinos kaip mokslo pranašumas.

Biologijos ir medicinos plėtra, sakyčiau, iškelia filosofinę gyvybės hierarchijos problemą. Aristoteliui ir šv. Tomui buvo gana aišku: augalai, gyvūnai, žmogus, animal rationale, turintis dievišką arba Dievo duotą mąstymą. Šiandien esame per keletą žingsnių nuo galimo įrodymo, kad žmogus, pavyzdžiui, genetikos profesorius savo laboratorijoje, gali sukurti žmogišką būtybę pasinaudodamas būdais ir metodais, kurie puikiai veikia augalų ir gyvūnų atveju. Kas tuomet lieka iš žmogaus būties unikalumo? Kas ją skiria nuo kitų gyvybės sričių? Ir, pagaliau, kaip mano nemirtinga siela susieta su mano kūnu?

Jūsų klausimas dviejų lygmenų. Pirmasis – kas žmogų daro žmogumi. Imkime jūsų pavyzdį apie genetikos profesorių, kuris, tarkime, gali savo laboratorijoje klonuoti žmogišką būtybę, duoti žmogui gyvybę. Tarkime. Kol kas reikia pasakyti labai aiškiai, kad to dar nemoka-

ma padaryti, nemokama padaryti apskritai su primatais. Klonavimas medžiagos plotmėje susiduria su tokiu evoliucijos lygmeniu, kuriame nieko nepajėgia padaryti. Bet išivaizduokime, kad tokia galimybė išties reali. Tuomet reikėtų padaryti žmogaus embrioną, jį reikėtų implantuoti moteriai, kad pagimdytų. Gerai. Koks būtų skirtumas tarp klonuoto augalo ir šio žmogaus embriono? Ogi pats šis klausimas: „kas atsitiktų, jei klonuotume žmogų?“, kuri keliamė mes, šių laikų žmonės. Tai reiškia, kad mūsų medžiaginė realybė, mūsų reproduktivumas jau šiandien kelia klausimų, net jei jie ir apie ateitį. Klausimas ne tiek apie tai, į ką bus panašus klonuotas žmogus, kiek apie mus: kas mes tokie, klausiantys: „į ką bus panašus klonuotasis žmogus?“, kas mes tokie, kuriems galėtų dėl to kilti rūpesčių? Kitaip sakant, kai tik prisiliečiame prie žmogaus medžiagos, žmogaus savimonė visa savo visuma pradeda apie tai klausinėti. Čia jau turime vieną, mano manymu, aki-vaizdų klausimo skaidymą.

Toliau. Kai tik būtų padarytas anas embrionas, žmonės pradėtų apie jį kalbėti. Genetikas, prieš jį išsodinamas į moters kūną, sakytų, kad štai, dabar aš išodinu jums embrioną, kuris gali tapti žmogučiu. Apie jį jau būtų kalbama kaip apie žmonių rūšiai priklausančią medžiaginę realybę, kuri turi visas galimybes tapti žmogučiu. Nuo tos pačios akimirkos apie jį būtų kalbama kaip apie dalyvaujantį žmonių savimonėje, kad ir kas vėliau atsitiktų; – žmogaus medžiaginės būties nelaimės visuomet gali atsitikti. Taigi išivaizduokime, kad jis sėkmingai išnešiojamas ir gimsta. Ir jį pagimdžiusiai moteriai dabar kas nors, rodydamas naujagimį, sakys – štai kūdikis, kurį pagimdėte. Kalbama apie jį, kalbama jam, į jį kreipiamasi, nors jis nieko nesupranta. Po truputį jis pradės suprasti, kad triukšmas aplinkui yra jam skirti žodžiai. Po truputį jis išmoks šiuos žodžius ir pats kreipsis į kitą. Taip jis taps aiškios ir išplėtos žmonių savivokos dalimi. Kitaip tariant, žmogaus gyvybė ypatinga tuo, kad ji yra individualizuota gimusi esybė, apie kurią kalbama dar jai neatsiradus, dar jai negalint atsakyti, kuri išmoksta kalbėti, nes jai kalbama, ir kuri ištraukia į žmonių dialogą, ir niekas kitas negali to daryti, nes tik ji turi savo vienintelę ir nepakartojamą istoriją.

Bet yra viena problema. Kadangi pradedama nuo klonavimo, tai linkstama sakyti, kad ši padarytoji esybė ir tėra dirbtinė. Bet taip sakant kalbama tik apie medžiagą. Tačiau žmogaus medžiaga nėra žmogus, tai žmogaus dalis, net pirminis substratas, bet ne žmogus. Net jei būtų klonuota žmogiškoji būtybė, – kas, mano įsitikinimu, nėra pageidautina dėl kitų priežasčių, – nuo pat gimimo ši žmogiškoji būtybė būtų pilnutinis žmogus, nes jos medžiaginėje realybėje jai būtų galimybė tapti tuo, į ką galėtume kreiptis, kuri pati galėtų kreiptis į žmones, nes ir į ją buvo kreiptasi. Taigi, mano supratimu, yra labai aiški gyvybės hierarchija, kuri kyla iš

šios realybės arba iš šio evoliucijos lygmens; tai reiškia, kad žmogus priklauso rūšiai, kurioje savivoka randa save pačią.

Tai pirmasis klausimo lygmuo. Antrasis – Dievas. Juk klausimas apie sielą yra klausimas apie Dievą, ar ne? Tad kaip tokiu atveju atsiranda ypatingas, individualizuotas, intymus, slėpiningas, labiau nei pati tikrovė tikrovę persmelkiantis ryšys su Dievu? Mano atsakymas – kada Dievas panori. Būta diskusijų (apie kurias jūs žinote geriau nei aš) siekiant nuspręsti, kada – iš karto ar po tam tikro pertrūkio, pavyzdžiui, po 40 ar 60 dienų... Tokias diskusijas galima palaikyti, plėtoti, bet iš esmės jos buvo pradėtos mėginant susieti medžiaginį žmogaus augimą su slėpiniu, su ypatinga žmogiškosios būtybės ir jos Kūrėjo sandora, ryšiu. Kai, pavyzdžiui, Tomas Akvinielis teigė, kad gyvybė prasideda po tam tikro laiko tarpsnio, ne iškart, jis šitaip iš tiesų taikliai įprasmino faktą, kad reikia laiko medžiagai įgauti sąrangą, idant ji galėtų tapti būtinuoju substratu ateinančiai į pasaulį savivokai. Ir tai gana teisinga. Kiekvienos žmogiškosios būtybės evoliucijoje būta laikotarpio, kai medžiaginė mūsų realybė buvo nediferencijuota. Laikui bėgant ji tapo diferencijuota, ir taip atsiradome mes. Ši medžiaginė realybė, iš kurios mes atėjome, mums davė daugiau nei nediferencijuota placenta. Ji net galėjo duoti placenta, mane ir dar dvynukus nebūdama diferencijuota. Bet tam tikru metu ji jau galėjo duoti tik mane. Teiginys, kad siela ateina po tam tikro laiko, reiškia kaip tik tai, kad yra štai tokia akimirka. Bet aš manau, kad toks požiūris atsižvelgia tik į medžiaginę žmogiškosios būtybės substrato realybę. O žmogus – tai medžiaga, laikas ir dvasia. Ir laikas yra dvejopas – žmogiškosios būtybės evoliucijos laikas ir Dievo laikas. Tad kurią akimirką atsiranda siela, t. y. ypatingas ryšys, kūrimo ryšys, kalbant teologinėmis sąvokomis, su Dievu? Aš manau, kad tai nelabai svarbu, bet tik su sąlyga, kad teiginys „kada Dievas panori“ galios visoms žmogiškosios būtybėms nedarant jokio skirtumo. Visos žmogiškosios esybės, kurios dalyvaus randantis sąmoningumui, vadinasi, ir pačiame pasaulio sąmoningume ir galės pasiūlyti šį pasaulį kitiems žmonėms kaip tinkamą vietą gyventi, – visos šiame vyksme dalyvaujančios esybės gavo pažadą, joms skirta turėti tarp savęs ir Kūrėjo ypatingą asmeninį ryšį. Mano supratimu, apie šį ryšį ir sukasi visi teologiniai svarstymai apie sielą. Tai slėpiningas ryšys, nes jis esti nepriklausomai nuo žmogaus sąmoningumo išraiškos, mat su žmogumi, ypač medžiagine jo realybe, gali atsitikti visko, – pavyzdžiui, vaikai, gimę be išvėlytą sąmoningumo. Jie – žmo-gučiai, jie priklauso rūšiai, kurioje randasi pasaulį atveriantis sąmoningumas. Koks jų ryšys su Dievu? Paslaptis. Bet kuriuo atveju aiški žmogiško racionalumo išraiška nėra būtina ir pakankama sąlyga suasmenin-tam ryšiui tarp žmogaus ir Dievo egzistuoti. Būtų gana

paprasta teigti, kad yra medžiaga ir siela. Bet „sielos“ sąvoka yra būdas kalbėti apie kūrinio ryšį su Dievu. Tad tam tikra prasme teologų „siela“ yra tarpinė sąvoka, ji nenusako kokios nors vienos apibrėžtos realybės. Teologijos svarstymai apie sielą kalba apie Dievo ir kiekvieno iš mūsų asmeninį santykį. Apie žmogų galima pasakyti daug dalykų, bet Dievo laikas žmogui nepriklauso.

Medicinoje dažnai svarstome šiuos klausimus, nes ten turime reikalą su embrionais. Ar embrionai turi sielą? – toks esminis klausimas, ir jei taip, tai kada, kurią akimirką ją gavo? Katalikų tradicija sako du dalykus. Pirmiausia, ji niekada nėra kaip nors apibrėžusi embriono, pasiremmdama, pavyzdžiui, asmens sąvoka. Ji sako, kad žmogaus embrionas yra žmonių giminei priklausanti realybė, ir kai realybė priklauso žmonių giminei, ji priklauso žmogaus, o ne daiktų sričiai, ir šito negalima paneigti. Tačiau ji niekada ir neteigė, kad žmogaus embrionas yra žmogaus asmuo. Kita vertus, katalikų tradicija sako: būtent todėl, kad žmogaus radimasis iš medžiagos, laiko ir dvasios paslapties yra laipsniškas, susidūręs su žmonių rūšiai priklausančia embrionų realybe žmogus, toks kaip jūs ir aš, jiems rodo tokią pat pagarbą kaip ir susidūręs su žmogaus asmeniu. Šitaip sakant drauge paliudijamas ir žmogaus pagarbumas embrionui, ir žmogaus sąmoningumas. Manau, kad kaip tik tai svarbiausia. Čia, mano supratimu, katalikų tradicija labai išmintinga: ji sako, kad pasaulyje yra daug sričių, ir kad žmogaus sritis yra griežtai apibrėžta, ir mes negalime būti už jos, į ją ateiti ar išeiti, mes jai priklausome visiems laikams. Nėra filosofiškesnio apibrėžimo už šį. Bet mes negalime ir neigti, kad esame žmonės, kad turime savimonę ir žinome, kaip apibrėžiamas mūsų rodomas pagarbumas. Mes negalime išsisukti nuo jo keliamų reikalavimų, nes esame žmonės ir negalime painioti rūšių. Bet taip yra dėl mūsų, o ne dėl embriono apibrėžimo, todėl, kad esame, kas esame. Toliau. Kadangi esame sąmoningos būtybės, galime nuspręsti nusižengti šiam reikalavimui, bet tai *mes*, ar ne? Keisdami apibrėžimą negalime sušvelninti savo veiksmų pasekmių sunkumo, – ne, mūsų darbai yra mūsų darbai. Man nereikia griebtis kitokio apibrėžimo dingsties, kad galėčiau apibūdinti savo padarytą veiksmą. Manau, tai labai paprasta, tai elementarus mūsų tradicijos reikalavimas. Pavyzdžiui, jūs žinote, kad šian-dien medicinoje galima labai anksti išvėlyti embriono anomalijas ir kad todėl ryžtamasi negimdyti kūdikio. Dėl kai kurių gresiančių ligų sąmoningai nusprendžiama nutraukti nėštumą, pasirėmus mažesnio blogio taisykle. Bet, priimdamas tokį sprendimą, neturiu jokio pagrindo manyti, kad embrionas nėra žmogiška būtybė. Aš žinau, kad tai žmogiška būtybė. Ir savo žmogiškąją sąžinę priimu labai sunkų sprendimą: man atrodo, kad verčiau nebetęsti šio nėštumo. Vakaruose per paskutiniuosius

20 metų būta daugybė diskusijų, konferencijų, kuriose svarstyta, kad galbūt embrionas galėtų turėti specialų statusą, kad galbūt yra kokia nors ikiembrioninė stadija, kurią būtų galima gerbti ne taip kaip embrioną ir t. t. Bet visa tai nieko neduoda, sprendimas toks pat sunkus. Man nėra prasmės keisti embriono realybės apibrėžimo, kad sumenkinčiau savo daromo veiksmo pasekmes. Galų gale žmogus negali pabėgti nuo savo sąžinės.

Medicina ir etika – sena problema, kurią gražiai pavaizduoja graikiškas žodis pharmon: vaistai, bet taip pat nuodai ir, tertio, maginė praktika. Ir ne ligonis, bet gydytojas tesugeba juos atskirti. Visos trys sritys ku puikiausiai gyvuoja ir šiandien: greta vadinamosios „mokslinės“ medicinos esama ir gydytojų žmogžudžių (ypatingas atvejis Didžiojoje Britanijoje) ar eutanazijos, arba įvairiausių žiniuonių praktikos. Kaip jūs išvaizduotumėte šiuolaikinį Hipokrato priesaikos variantą? Kokie etikos klausimai jautriausi šiandienos gydytojui. Ar esama krikščioniškos gydytojo etikos, ir kuo ji skirtųsi nuo pasaulietinės?

Hipokrato priesaika, arba tai, kas vadinama „Hipokrato priesaika“, manau, yra įvadas į žmogaus gydymo sritį. Žmogus nėra abejingas kito žmogaus skausmui, todėl žmonių bendruomenė, jų tarpusavio palankumas organizuojasi taip, kad įpareigotų kai kuriuos savo narius rūpintis skausmu ir, jei įmanoma, plėtoti išmanymą, kad rūpestis būtų veiksmingas. Iš esmės Hipokrato mokykla yra kaip tik tai. Šioje situacijoje nuostabą kelia tai, kad ligonis sugeba pakankamai pasitikėti kitu žmogumi, pasiduodamas jam, pasitikėdamas juo. Jis yra silpnas ir todėl daug pažeidžiamesnis ir vis dėlto kreipiasi į kitą žmogų, kad tas jį gydytų. Medicina yra toks rūpinimasis, kai žmogus nėra abejingas kitam žmogui, kai žmonių tarpusavio palankumas susiklosto taip, kad atlieptų šio neabejingumo poreikius. Čia mediciną kiau- rai persmelkia etika, nes šie trys stulpai, mano supratimu, yra visiškai nepakeičiami: laikytis duoto žodžio, kuriuo pasitikima, nenaudoti prievartos, nepaversti žmogaus įrankiu, – medicina visa tai apima. Ir šiuolaikinė, ir nešiuolaikinė medicina turi laikytis šių trijų nepajudinamų atramų. Taip pat mokėti visa tai perduoti kitiems būtent gydant, panašiai kaip savo bendravimo pavyzdžiu motina išmoko vaikus mylėti kitą žmogų.

Šiandien medicinoje yra ir aštresnių dalykų, trejetą jų paminėsiu. Pirmiausia, gydytojas, nes jį ugdo redukcionistinis (mokslinė prasme) mokslas, privalo daug labiau priešintis polinkiui redukuoti žmogų į vieną jo matmenį. Anksčiau tai buvo ne taip svarbu. Pavyzdžiui, sakoma, Hipokratas mokė, kad jei ateini pas mirštantį žmogų, – pasitrauk, jei matai, kad nieko negali padaryti, pasišalink. Ir anksčiau gydytojai taip elgėsi. Šiandien yra kitaip: jie imasi medžiagos ir dažnai ją suvaldo. Todėl

šiandienos žmogus juolab turi laikytis atstumo, idant išsaugotų pagarbą žmogaus visumos slėpiniui, ir gydytojo padėtis čia labai svarbi. Tai pirmasis, mano supratimu, labai aštrus šiandienės medicinos kampas. Kitas kampas – šiuolaikinė medicina paradoksaliai yra tapusi didelių žmogaus vilčių investicijų vieta. Modernioji medicina tarsi tapo šiuolaikiška magijos institucija, tarsi medicinos žadamu gydymu, kūno modifikavimu, protezais ir taip toliau būtų galima ištrinti gyvenimo tragizmą, tarsi būtų galima žmogui leisti išvengti jo gyvenimo tragizmo grožio. Todėl reikia, kad šiuolaikinis gydytojas nepasiduotų pretenzijai būti magu, šiuolaikybės laimės magu. Būta laikotarpių, kai politika manėsi visus padarysianti laimingus, kai Bažnyčios žmonės manėsi galėsią visiems suteikti laimę. Manau, kad šiandien biologija ir medicina išvaizduoja galinčios visiems padalyti laimės, ir iš jų šito reikalaujama. Esminė etinė gydytojo priedermė yra tam pasipriešinti: ne, medicinos pareiga nėra gaminti laimę, jos pareiga gydyti, parodyti, kad žmogus auga, kai juo rūpinamasi, ir kad rūpinimasis padeda išgyventi džiaugsmus ir tragizmą. Tai labai svarbus dalykas. Trečias – teisingumas. Ką tik sakiau, kad žmonių tarpusavio draugiškumas susiklostė taip, kad būtų rūpinamasi patiriančiais skausmą. Žiūrėkite, ką tik kalbėjome apie klonavimą, šiuolaikinis mūsų pasaulis mokėjo išrasti klonavimą. Bet štai prieš penkiolika dienų lankiausi pediatrijos ligoninėje Afrikoje, kur trys vaikai vienoje lovoje, kur du jau tris dienas nieko nevalgę merdėjo nuo maliarijos, tuo tarpu mūsų šalyse jie galėtų būti pagydyti už kelis litus. Medicina šiandien yra vieta, kur kaupiasi žmonių nelygybė, neteisingumas tarp šalių, ir labai rimtai kaupiasi. Milijonai jaunų žmonių miršta nuo AIDS, nesiliaujama kalbėti, kad turtingosios šalys teikia labai didelę paramą AIDS stabdyti, bet iš tiesų ši „labai didelė parama“ sunaudojama pirkti vaistams, kuriuos pačios turtingosios šalys ir gamina. Tad esminė etinė pareiga medicinoje šiandien – priešintis tokiam neteisingumui.

Gydytojas, kaip ir bet kuris kitas, gali būti paverstas įrankiu. Gydytojas, kuris gydo tą, kurį kankino, idant galėtų dar labiau kankinti, yra tiesiog nusikaltėlis, ir čia nėra ką daugiau kalbėti. Tačiau gydytojo padėtis ypatinga, nes jis sergsti žmogaus kūną. Manau, kad tai, jog mes egzistuojame kūno trapume, yra mūsų didybė – šitaip sakė Vladimiras Jankélévitch'ius. Tereikia mažiausio menkniekio, kad mūsų tiesiog neliktų – smūgis, kritimas, virusas, ir viskas, nebėra. Gydytojas, atsižvelgdamas į žmogaus visumą, turi rūpintis žmogaus medžiagos trapumu, išikūnijimu. Man gydytojas – žmogaus išikūnijimo sergėtojas. Kaip tik todėl, kad jis išmano apie kūną, jis turi būti labai budrus, kai norima pasinaudoti jo žinojimu, kad žmogus taptų valdomas – ar politiškai, ar ekonomiškai. Kiekvieną kartą būtina pasipriešinti.

Ar yra čia kokia nors ypatinga krikščioniška etika? Sakyčiau, gydytojas krikščionis, jei jis išikūnijimo sergėtojas... Gydytojas krikščionis savo amata turi praktikuoti siedamas jį su *Mt 25* žodžiais, apie kuriuos kalbėjome, nes ten parašyta, ko Dievas nori žmogui. Nežinau, ar gali būti krikščioniška etika krikščioniško medicinos etikos kodekso prasme, – turbūt ne. Manau, kad visoms mano minėtoms etinėms priešinioms taisyklėms turėtų pritarti visos maštančios žmogiškos būtybės. Ar galima krikščioniška medicinos teologija? Mano supratimu, taip, dėl Išikūnijimo, ir todėl, kad ir kokį didelį žygdarbį padarytų gydytojas, didžiausias žygdarbis žmogui yra Perkeitimas, ir ne gydytojui jį įvykinti. Tad jo padėtis yra tarnystė beveik sakramentine prasme, dėl Išikūnijimo. Bet tai veikiau krikščioniška medicinos teologija, nei krikščioniškas medicinos kodeksas. Man atrodo, kad viską, apie ką jums kalbėjau, gali racionaliai pagrįsti visi žmonės ir nebūdami krikščionys. Juolab kad atrodo, jog Dievas norėjo taip sukurti žmogų, kad jis galėtų būti moralus ir be Dievo pagalbos – kaip tik tai ir yra prigimtinės etikos kelias.

Bažnyčios Tėvai ir įvairių laikų gydytojai priešinosi, ir šiandien medicina bei Bažnyčia priešinasi, įvairioms žiniuonių gydymo praktikoms. Bet šis fenomenas vis vien gyvas. Kaip jūs, kaip krikščionis ir gydytojas, galėtumėte jį paaiškinti?

Man šis reiškinys siejasi su tuo, kad žmogus yra visuma, kad jis yra medžiaga, laikas ir dvasia. Sakydamas „dvasia“, neturiu omenyje Dievo Dvasios, kalbu apie žmogišką dvasią su jos psichologiniu matmeniu. Šis psichologinis matmuo suteikia tam tikros reikšmės išivaizduojamai realybei, realiams ar nerealiems dalykams. Kai žmogaus psichologija kam nors suteikia reikšmės, tai paveikia žmogaus visumą. Tai galioja ir medicinai. Jei aš manau, kad dantistas veiksmingai pagydys mano skaudamą dantį, atėjęs į jo laukiamąjį pajuntą, kad skausmas sumažėjo. Taip dažnai nutinka. Kodėl?

Kitas klausimas – kokią vietą skirti (daugiskaita) dievybėms, nes žiniuonių praktika dažnai su jomis siejama, ir, jei kalbama apie krikščionis, kokia vieta skiriama Dievui – Tėvui, Sūnui ir Šventajai Dvasiai? Čia grįšiu prie to, ką kalbėjau apie gydytojui suteikiamą galią. Kai turi galios žmogaus kūnui, turi labai didelės

galios ir pačiam žmogui. Tad reikia nuolat priešintis galimybei žmogų paversti įrankiu. Žiniuonių gydymuose reikia priešintis galimybei įrankiu paversti Dievą, kad nesuimtum galios Jį valdyti. Šiandien krikščioniškose šalyse, bent jau Prancūzijoje, žiniuonių gydymo atveju gausėja, ir, manau, šitaip vėl kyla pavojus iš Dievo darytis įrankį. Žmogui nepatinka, kai Dievas nuo jo atsiskyręs, kai Jis per toli, kai žmogus Jam neturi jokios įtakos. Kai žmogus mato, kad Dievas toli, jis pasidaro aukso verši, ne todėl, kad netikėtų į Dievą, bet todėl, kad žmogui nepatinka, kad Jis per toli.

Čia norėčiau pridurti dvi pastabas. Pirmiausia mes kaip krikščionys turime tam priešintis ir prisiminti, kad Kristaus Dievas yra šiurpios kančios Dievas, savo mirties kančios kaina gyvybę teikiantis Dievas. Šitas yra mūsų Dievas, kito mes neturime. Antra, mūsų Dievo gerumas. Kaip sako pranašas Izaijas, jis sutinka mus vesti keliu, kuriuo žengiame (plg. *Iz 48, 17*). Galbūt praktikose, kurios yra net šiek tiek stabmeldiškos, Dievas neapleidžia tų, kuriuos myli. Kitaip tariant, šiandien esama žmonių išrandamų praktikų, kurios pavojingai iškraipo mūsų susidaromą Dievo idėją, iškraipo mūsų išivaizduojamą Jo veidą, ir mes čia turime būti budrūs. Bet Dievas, kiek tai Jį liečia, veda mus keliu, kuriuo žengiame. Manau, kad Jis elgiasi kiek panašiai kaip ir su aukso veršiu. Viena vertus, Jis pasipiktinęs, – ką jie čia daro, vis dėlto taip negalima, bet kai Mozė sudaužo Sandoros plokštes, Jis sako, kad tai vis tiek Jo tauta. Kaip matome, Jis daro du dalykus. Bet mūsų atsakomybei priklauso žiūrėti, kad niekas, ir *a fortiori*, niekas Dievo vardu neimtų valdyti kito. Mano požiūriu, tai didžiausias nusikaltimas, nes prieštarauja krikščioniškai etikai, kuri pati, susiedama žmogų su Dievo vardu, verčia priešintis tokiam pavergimui net paaukojant savo gyvybę. Iš esmės tai stipriausias krikščioniškosios etikos principas. Savo moraliu racionalumu mes turime priešintis viskam, kas gali sukaustyti žmogų. Bet kai žmogus sukaustomas Dievo vardu, nelieka nieko, kas galėtų pasipriešinti, tik mūsų gyvybė. Bent jau man kaip tik tai yra krikščionių etikos paslaptis.

Šiandien nebeaišku, kaip valdyti žmones. Akivaizdu, kad mėginama eiti kūno keliu, – genetinėmis prognozėmis, vaistais, vaizduotės vaizdinių atitraukimu nuo realių reiškinų – visa tai kūno kelias. Šiuo požiūriu tradiciniai gydymo būdai šalyse, kur tai yra tradicija, nėra pavojingesni, nei šiuolaikinės medicinos industrija. ☒

REAKCIJA Į REAKCIJOS APOLOGIJĄ

Mykolas Druga

Jei kas pamanytų, kad Manto Adomėno reakcijos apologija („Ar amoralu būti reakcionieriumi?“, in: *N. Ž.-A.*, Nr. 5, p. 254–256) tėra šmaikšti provokacija prieš šį terminą iki koktumo nuvalkiojusius bolševikus (bei jų šiandieninę pamainą), labai apsiriktų. Tai tirštas, plačiai ir giliai siekiantis pamąstymas apie fundamentalius pasaulėžiūros dalykus. Jo išvadą geriausiai išsako paskutinės trys pastraipos bei epigrafas iš Karen Blixen, ją trumpiausiai reziumuoti galima taip: „reakcingą nuostatą legitimuoja [...] atsakomybė prieš tą tikrovę, kuri pasirodė pasauliui kaip papiktinimas ir absurdas“.

Svarbi tarpinė stotis šios išvados link yra atsižvelgimas į Lietuvos būklę: „Ką konservuos, kokią tradiciją sergės konservatoriai? Neabejotina, kad šiuo atveju jų vertybės ir veiklos gairės bus reakcingos: valstybės ir visuomenės atstatymas, moralinės ir politinės tradicijos atkūrimas, gražinimas to, kas kartą jau egzistavo, bet buvo priešišku jėgų atimta, sugriauta ir leista apželti piktžolėmis“. Tolesnėse pastraipose Adomėnas svarsto, kas lietuviams galėtų būti tos tradicijos atkūrimo modelis, ir čia jo dėstymui galiu tik pritarti.

Mažiau įtikina kai kurie teiginiai straipsnio pradžioje – jie, mano galva, gerokai perdėti ir dalykus per daug supaprastina. Adomėnas rašo: „Dabartinio liberalaus bei pliuralistinio diskurso leistinybės ribas nesunku išmėginti, pavyzdžiui, pasisakius apie eutanazijos ar klonavimo nusikalstamumą, arba paprieštaračius, kad homoseksualų poroms būtų suteiktos tos pačios teisės kaip ir normalioms šeimoms, nes tai ardo pačią šeimos sampratą, arba teigiant, kad konstitucinė monarchija – stabilesnė ir racionalesnė santvarka negu demokratija. Išsyk pasipila kaltinimai fanatizmu, obskurantizmu ir antidemokratiniais sentimentais. Tai tik keli padriki pavyzdžiai klausimų, kurie automatiškai ir nuosekliai išstumiami už diskusijos ribų „liberalioje“ aplinkoje“.

Man iš karto norisi sušukti: tai kas, kad pasipila tokie kaltinimai?! Aš, būdamas liberalas krikščionis, juos kategoriškai atmetu kaip absurdiškus, bet neneigiu ir kitokio plauko liberalo (ar neliberalo) teisės tokius kaltinimus reikšti. Liberalaus bei pliuralistinio diskurso ribose telpa *ir* eutanazijos bei klonavimo gynimas, ir

jų smerkimas; *ir* pritarimas homoseksualių porų teisių sulyginimui, *ir* laikymas tai šeimos sampratos ardymu; ką ir kalbėti apie skirtingus demokratijos bei konstitucinės monarchijos vertinimus. Nežinau, kokioje „liberalioje“ aplinkoje Adomėnas pajuto „atvirumą bei toleranciją išpažįstančios ideologijos“ „kategoriškumą“, su kuriuo ji neva atmeta „kiekvieną nuoseklesnį iššūkį nusistovėjusios, dominuojančios ideologijos vertybėms“, tačiau tose liberaliose bendrijose, kuriose man teko praleisti daug metų (tai visų pirma Čikagos universitetas, „Santara-Šviesa“, „Laisvosios Europos radijas“, beveik jokie klausimai nebuvo „automatiškai ir nuosekliai išstumiami už diskusijų ribų“, o nuoseklių iššūkių dominuojančios ideologijos vertybėms buvo kiek tik nori. (Beje, jei eutanazijos bei klonavimo įteisėjimas ir homoseksualių porų teisių sulyginimas su normalių šeimų teisėmis yra „dominuojančios“ liberalios ideologijos požymis, tai daugumoje Europos ir šiaip Vakarų kraštų ši ideologija neturi valdžios.)

Žinoma, kartais neaišku, kur iššūkis, o kur dominuojanti vertybė. Septintą ir aštuntą dešimtmetį Vakarų pasauli, ypač JAV, audrino studentų revoliucija, „ seksualinė revoliucija“, kova už juodaodžių pilietines teises, kova su skurdu, protestai prieš Vietnamo karą, hipių sąjūdis, „gėlių generacija“, eksperimentai su narkotikais ir t. t. Vieni šių reiškinių panašesni iššūki, kiti – į dominuojančios ideologijos (gal užslėptą) variaciją. Tačiau liberalų būta abiejose kiekvieno ginčo pusėse, ir krikščionių taip pat (išskyrus, žinoma, ginčą dėl lytiškumo – prie to netrukus grįšiu).

Anot Adomėno, „bet kuris bandymas kvestionuoti dabartinę moralinę-politinę sanklodą, bet kuris mėginimas kritiškai ir nuosekliai įvertinti joje [t. y. autoriui pažįstamoje „liberalioje“ aplinkoje, – *M. D.*] tvyrančią idėjų, vaizdinių, sąvokų ir emocingų šūkių sumaištį neišvengiamai įvardijamas kaip „fašizmas“, „reakcija“ ar „diktatūra“. Gaila, kad tik tokią „liberalią“ aplinką jis tepažino. Kiekvienu atveju ar *tikrai* yra tokių liberaliomis besivadinančių aplinkų, kur *bet kuris* bandymas kvestionuoti, *bet kuris* mėginimas kritiškai ir nuosekliai vertinti... būtų *neišvengiamai* įvardijamas keiksmazodžiu? O jeigu ir yra, tai kodėl jas laikyti etalonais? Apie liberalizmą juk nereikėtų spręsti pagal jam

labiausiai nusidedančiųjų laikysena, kaip ir apie katalikybę nereikėtų spręsti tik iš inkvizicijos, Kryžiaus karų ar antisemitizmo.

Trečioje pastraipoje Adomėnas kalba apie sąvokas, kurios yra „diskurso pasaulio riboženkliai; jų turinys lieka anapus diskusijos bei polemikos“. Tarp jų jis mini (teigiamas) demokratijos, laisvės, žmogaus teisių, lygių galimybių ir (neigiamas) rasizmo, prievartos bei reakcijos sąvokas. Tačiau kaip tik šių sąvokų turinys ir taikymas yra liberalų karštų tarpusavio diskusijų bei polemikos objektas. Vienas pavyzdys – ar žmogus turi teisę į apmokamą darbą? Antras – ar juodaodžių privilegijavimas yra atvirkščias rasizmas? Trečias – ar galvažudžiams taikytina mirties bausmės prievarta? Į kiekvieną šių klausimų vieni liberalai kategoriškai atsako „taip“, antri lygiai kategoriškai – „ne“, tretieji abejoja. Ir visi pasilieka teisę keisti nuomonę. Tą patį galima pasakyti ir apie krikščionis.

Tai nereiškia, kad liberalizmas ir krikščionybė sutampa. Aišku, kad ne. Krikščionis, pavyzdžiui, negali būti „seksualinės revoliucijos“ šalininkas, o liberalas – gali. Svarbu tai, kad liberalas gali būti paleistuvystės šauklys, – tačiau neprivalo. Jis gali būti ištikimas

Kristaus karys, krikščioniškos skaistybės skleidėjas. Kaip tik čia atsiveria krikščionybės bei liberalizmo gal ir ne sutapimas, tai bent suderinamumas – ir vienas kitam tinkamumas. Dominikonų ordino atkūrėjo Prancūzijoje Lacordaire'o žodžiais, „tik krikščionybė gali suteikti laisvei jos tikrą prigimtį, ir tik laisvė gali suteikti krikščionybei būtinas įtakos priemones“. Būtent liberalizmas yra ta „anti-ideologinė ideologija“, kurią krikščionybė gali pripildyti pozityvaus bei preskriptyvaus turinio (tai skirtingos plotmės ir todėl nebūtinai susikertantys dalykai).

Todėl tai, ką Adomėnas teigia apie konservatizmą ir krikščionybę, lygiai galioja ir liberalizmo bei krikščionybės santykiui. Tiesą sakant, yra toks liberalizmas, kuris nesiskiria nuo konservatizmo. Jam šiandien atstovauja, pavyzdžiui, Lordo Actono instituto JAV bendradarbiai. Krikščioniškų idealų siekiantis liberalizmas/konservatizmas, „kurio ašis remiasi istorijon ir drauge ją transcenduoja“, gali tiktai ir Lietuvai, siekiančiai atkurti pirmojo nepriklausomybės laikotarpio (ir dar labiau į praeitį – LDK tolerancijos) tradiciją, Adomėno žodžiais tariant, „geresnę ir tobulesnę, negu jos galbūt istoriškai būta“.

Naujasis ŽIDINYS
AIDAI

KNYGŲ AIDAI

PRENUMERATA 2003 m.

ŽURNALĄ GALIMA PRENUMERUOTI
VISUOSE „LIETUVOS PAŠTO“ SKYRIUOSE
NUO KIEKVIENO NUMERIO. INDEKSAS 5063
VIENO NUMERIO PRENUMERATOS KAINA 4,80 LT
PRENUMERATOS KAINA METAMS 57,60 LT

UŽSIENYJE PRENUMERATOS KAINA METAMS
(ORO PAŠTU) \$ 50 (51 €)
ČEKIUS SIŪSKITE Į REDAKCIJĄ ADRESU:
TILTO G. 8/3, LT-2001 VILNIUS, LIETUVA

KNYGŲ RECENZIJŲ ŽURNALAS
IŠEINA KETURIS KARTUS PER METUS
IEŠKOKITE LIETUVOS KNYGYNuose
UŽSIENYJE PRENUMERATOS KAINA METAMS
(ORO PAŠTU) \$ 25 (25 €)
ČEKIUS SIŪSKITE Į REDAKCIJĄ ADRESU:
TILTO G. 8/3, LT-2001 VILNIUS, LIETUVA

PASKUTINIOJI VALIA

Pagal XVI–XVIII a. Lietuvos didikų testamentus

Mečislovas Jučas

Testamentas yra Romos teisės palikimas, perimtas ir krikščioniškojo pasaulio. Krikščionių testamentus reglamentavo kanonų ir vietos civilinė teisė. Tai buvo teisinis aktas, kuriame be testatoriaus dalyvaudavo liudytojai ir testamento vykdytojai. Jis būdavo patvirtinamas sudarytojo parašu ir antspaudu, o kopija įrašoma į teismo knygą. Iš jos būdavo išduodami nuorašai suinteresuotiems asmenims.

Lietuvos didikų testamentuose randame gyvą pasakojimą apie jų gyvenamąją aplinką. Jie liudija žmonių dvasinį polėkį, atspindi testatorių religingumą ir galvoseną. Testamentai rodo šeimos santykius, vaikų globą ir auklėjimą, giminės ryšius, jos istoriją, požiūrį į sukaupą dvasinį ir materialinį turtą bei į savo pavaldinius. Užrašytas turtas teikia žinių apie materialinę kultūrą. Testamentuose atsispindi ir asmens nuolankumas, gerų darbų samprata, filantropinė veikla. Archyvinės ūkio bei kriminalinės bylos užgožia žmogiškosios vertės dokumentus, tarp jų ir testamentus. Gal dėl to apie juos kol kas mažai rašyta.

Šiam straipsniui pasirinkome Lietuvos didikų testamentus. Didikai buvo visų kilmingųjų elitas. Jie turėjo dvarų kompleksus, arba latifundijas, valdė stambias seniūnijas, buvo vyskupai, ministrai arba valstybės dignitoriai, pasiekdavo senatoriaus postą. Iš imperijos didikai gaudavo kunigaikščio arba grafo titulų. Tad nuo bajorų jų testamentai skyrėsi užmoju, fundacijų gausa, mūsų žvilgsnį kreipiančia į plačią LDK teritoriją.

XVI a. Lietuvos kilmingųjų elitas pats save vadino ponais ir tuo išsiskyrė iš savo „jaunesniųjų brolių“ bajorų. Kai 1565 m. per naujai sukurta pavieta seimelį visi bajorai buvo pakviesti valdyti valstybę (*państwo*) ir įgijo pono vardą, buvę ponai tapo didikais. Bet XVI a. buvusių ponų dalis nevirto didikais, nes jų šeimos sumenko, susmulkėjo, susigiminiavę su kitais ir prara-

dę vyriškąją liniją, jie neteko savo šeimos ir giminės tęstinumo. XVI a. žinomų ponų Goštautų, Kęsgailų, Šemetų, Astikų, Kiškų, Slušku, Iliničių, Hlebavičių, net Valavičių ar Chodkevičių, taip pat kunigaikščių Alšėniškių ir Giedraičių giminės išnyko arba sumenko. XVII–XVIII a. dominavo jau XVI a. žinomos Radvilų, Sapiegų, Pacų, Oginskių, Tiškevičių, Platerių, Pocių šeimos, prie valstybės vairo veržėsi Kosakovskiai, Chreptavičiai, Masalskiai, Tyzenhauzai.

PUBLIKACIJOS

Testamentai, kaip istorijos šaltinis, seniau ir dabar tiriama italų, prancūzų, vokiečių, lenkų ir kitų kraštų istorikų¹. Dalis Lietuvos didikų testamentų paskelbta prieduose prie jų šeimos biografijų arba specialiai, giminės rūpesčiu išleistose publikacijose.

Edvardas Kotlubajus 1857 m. išleido knygą apie Nesvyžiaus Radvilų²; jis taip pat turėjo Nesvyžiaus archyvo dokumentus, liečiančius ir Biržų šakos Radvilų. Priede išspausdintas Vilniaus vaivados Karolio Stanislovo Bialoje rašytas (1790 11 21) testamentas. Sapiegų iniciatyva ir jos lėšomis 1890–1891 m. Peterburge išleista dviejų tomų Sapiegų giminės istorija *Sapiehowie. Materiały historyczno-genealogiczne i majątkowe*. Prieduose yra 17 giminės testamentų. Leono Sapiegos ir jo žmonos Elzbietos Radvilaitės testamentai lietuvių kalba paskelbti Stanislovo Lazutkos knygoje „Leonas Sapiega“³. 1885 m. Józefas Wolffas Peterburge išleido Pacų giminės istoriją *Pacowie. Materiały historyczno-genealogiczne*. Deja, gerai šaltiniais pagrįstoje monografijoje tėra tik testamentų nuorodos. Vilniaus archeografinė komisija išleido „Акты Главного Литовского Трибунала“ (žr. „Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею“, 1883, t. 12). Čia yra keletas Oginskių šeimos testamentų. Tačiau dėl minėtos Komisijos pruru-

¹ Chaunu, P., *La mort à Paris, XVI, XVII et XVIII siècles*, Paris, 1984; čia yra ir klausimo bibliografija; Cagnat, C., *La mort Classique*, Paris, 1995; „I vivi e i morti“, in: *Quaderni storici*, 1982, t. 50, Nr. 2; *Die Testamente der Kurfürsten von Brandenburg und der beiden ersten Könige von Preussen*, Hrsg. H. von Taemmerer, München, 1915; *Testamenty szlachty Krakowskiej XVII–XVIII w.*, oprac. A. Falniowska-Gradowska, Kraków, 1997.

² Kotlubaj, E., *Galerja Nieświeżska portretów Radziwiłłowskich*, Wilno, 1857; Kotlubaj, E., *Radvilos: Nesvyžiaus galerijos portretai*, Vilnius: Mintis, 1995.

³ Vilnius: Margi raštai, 1998, p. 132–141, 158–165.

siškos ir stačiatikiškos tendencijos buvo paskelbti tik tos giminės (Kruonio ir Vievio) stačiatikių testamentai.

Testamentų tyrimai prasidėjo vėliau. 1935 m. jais susidomėjo Otonas Hedemannas⁴. Jis analizavo Breslaujos pavieto bajorų testamentus trimis požiūriais: testatoriaus santykį su Dievu, su šeima ir su visuomene. Nors jo darbas apėmė siaurą geografinį regioną, jis iš karto sulaukė teigiamų atgarsių⁵, bet tik po penkiasdešimt metų jį pratęsė Krokuvos istorikė Małgorzata Barkowska. Iš Vilniaus benediktinių vienuolyno rankraščių ji paskelbė 26 Lietuvos bajorų testamentus⁶. Varšuvos istorikė Urszula Augustyniak toliau skelbė Lietuvos bajorų testamentų publikacijas iš Radvilų archyvo⁷. Aptarti ir Radvilų moterų testamentai, pabrėžtas jų individualumas, estetinės ir socialinės pažiūros⁸.

Anksčiau skelbti vos keli Lietuvai nusipelnusių asmenų testamentai⁹, ir tik pastaruoju metu lietuvių istorikai parodė jiems dėmesį. Aptarti smulkių žemaičių bajorų testamentai 1574–1629 m., pastebėtos stiprėjančios katalikų pozicijos ir religinė praktika bei gilesnis tikėjimo pažinimas¹⁰. Apibūdinta testamento struktūra ir jos juridinis turinys¹¹, paskelbtas vieno Vilniaus magistrato narių testamentas¹². Dauguma testamentų lieka archyvuose. Sunku juos rasti, nes nėra išsamių aprašų, todėl negalime apžvelgti visų didikų testamentų.

DEVOCIJOS

Testamentas pradedamas devocijomis. Kilmingųjų elitas giliai tikėjo kūno iš numirusiųjų prisikėlimą, Dievo teismą ir amžinąjį gyvenimą. Mirčiai siekta pasiruošti, nes atsiminti Viešpaties žodžiai: „Būkite pasirengę, nes nežinote nei dienos, nei valandos“.

Testamentuose yra samprotavimų apie gyvenimo prasmę ir pasirengimą susitikti su Dievu. Juose reiškiamas atgaila, pasitikėjimas Dievo gailėtingumu, Atpirkėjo nekalta kančia, siekiama iki mirties priimti sakramentus. Atsisveikinant su šiuo pasauliu artimieji perspėjami: „Visada prieš akis turėkite Viešpaties baimę“. Testamentuose rašoma apie šio pasaulio menkystę, trumpą žmogaus gyvenimą, žmonių sumaištį mirties valanda. Testatoriai tikisi išgelbėti savo sielą, mano patekti tarp išrinktųjų. Katalikai prašo Švč. Mer-

gelės Marijos užtarimo, šv. Juozapo, šv. Mykolo Arkan-gelo, šeimos patronų paramos. Bet pirmiausia kreipiamasi į Švč. Trejybę, Dievą Kūrėją ir Dievą Išganytoją.

Testamentuose daug kas kartojasi: kalbama apie testatoriaus sveiką protą, žemėn atiduodamą kūną (*Mt 25*), laidotuves ir kt.

Susidūrę su mirties realybe, didikai giliai tikėjo, kad Bažnyčia jiems gali padėti ir po mirties. Jie prašė ir įpareigojo artimuosius dėl sielos pomirtinio gyvenimo daryti visa, ko moko Bažnyčia. Ypač tikėta, kad geriausią pagalbą mirusiojo sielai gali suteikti kunigai, vienuoliai ir vargšai bei elgetos. Drauge prašyta savo artimųjų kuo daugiau maldų, išpažinčių ir komunijos, šv. Mišių aukos už mirusiųjų vėles. Buvo nurodomos net maldos: rytą rožinis ir malda į Švč. Dievo Motiną (*gadzinkos*), vakare litanija, Angelo pasveikinimas ir šv. Mišios prie kurio nors altoriaus.

Bene ryškiausiai rūpestį dangiškoms vertybėms atspindi Stanislovo Radvilo 1593 m. spalio 13 d. Olykoje duota fundacija Olykos prieglaudai: „Pastebėjęs ir dažnai apmąstydamas, kad šio pasaulio turtai yra ir labai netikri, ir negali prilygti tiems dangiškiems turtams [...], apie kuriuos mums primena Viešpats Dievas ir Išganytojas, kad šiuos amžinuosius dangiškus turtus sunkiai pasieksime, jei nesirūpinsime žemiškais turtais, kuriuos valdome laikinai, skirtais [palengvinti] neturtingų žmonių vargū ir skurdui. O Dievo Bažnyčios kertinis akmuo, arba stulpas, vertingiausia dangiškų turtų brangenybė yra prieglauda, arba vargšų karšinių namai. Kadangi su Dievo pagalba iš mūsų valdų gausiai fundavome ir aprūpinome Olykos bažnyčią, tad mums pasirodė būtina nepamiršti aprūpinti iš tų pačių valdų pastatytos naujos prieglaudos, nes tikime, kad protėvių, mūsų ir palikuonių sielas ir gelbės, ir atneš joms naudos vargšų maldos, dažnos išmaldos ir aukos, kaip parašyta Makabiejų knygoje ir daugelyje kitų Šv. Rašto vietų“.

1640 m. rugsėjo 1 d. Albrechtas Stanislovas Radvilas, funduodamas 12 neturtingų merginų kraitį, Olykoje rašė: „Jeigu kas turtus ir išteklius skiria vargšams gelbėti bei remti, tas neabejotinai patenka į dangų ir nieko nepraranda; nepalyginti didesnių vertybių gali tikėtis tas, kuris stengiasi aprūpinti tuos, kurie negali arba nedrįsta elgetauti“.

⁴ Hedemann, O., *Testamenty brastawsko-dzisnienskie jako źródło historyczne*, Wilno, 1935.

⁵ Rec.: Łowmiański, H., in: *Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych*, 1936, Nr. 5, s. 200–201 ir Żytkowicz, L., *Ateneum Wileńskie*, 1935, Nr. 10, s. 455–456.

⁶ Borkowska, M., *Dekret w niebieskim ferowany parlamentie. Wybór testamentów z XVII–XVIII wieku*, Kraków, 1984; rec.: Bardach, J., *Kwartalnik Historyczny*, 1986, Nr. 4, s. 970–973.

⁷ *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa, 1992; rec.: Rachuba, A., *Kwartalnik Historyczny*, 1992, Nr. 4, s. 143–147; *Przegląd Historyczny*, 1990, t. 81, Nr. 3–4.

⁸ Aleksandrowicz-Szumlikowska, M., *Radziwiłłówny w świetle tes-*

tamentów, Warszawa, 1995.

⁹ Žemaičių vyskupo Merkelio Giedraičio, 1609 IV 2, in: *Tauta ir žodis*, 1931, t. 7, p. 357–361; Alberto Goštauto, in: Kurczewski, J., *Kościół zamkowy*, Wilno, 1910, s. 103–107; Jono Manvydo, 1458, in: *Ateneum Wileńskie*, 1923, Nr. 2, s. 260–262.

¹⁰ Anužytė, L., „Žemaitijos bajorų testamentai XVI a. pabaiga – XVII a. pradžia“, in: *Lietuvos istorijos metraštis 1997*, Vilnius, 1998, p. 119–142.

¹¹ *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra*, Vilnius, 2001, p. 714–723.

¹² Ragauskas, A., „Karaliaus sekretoriaus medicinos daktaro Motiejaus Vorbeko-Lettowo (1593–1663) testamentas“, in: *LDK istorijos studijos*, Vilnius, 2001, p. 44–60.

Daugelis testatorių minėjo savo nuodėmingą gyvenimą. 1655 m. tas pats Albrechtas Radvilas rašė: „Buvau tingus, savo rūstybėje labai smarkus, keršto geidžiantis, labiau nei žmonės suprato, buvau slaptas nusidėjėlis ir pasileidėlis“.

1700 m. Feliksas Jonas Pacas gailėjosi dėl savo nuodėmių ir norėjo numirti su paskutiniais žodžiais „Jėzau, Marija, Juozapai“, o po to kantriai laukti „gyvųjų ir mirusiųjų prisikėlimo“. 1727 m. Vincentas Petras Valavičius, atiduodamas sielą „Dievui Kūrėjui ir Atpirkėjui“, prašė nebausti jos „dėl gausybės ir didelių nuodėmių“. Marijonas Antanas Oginskis 1738 m. apgailėstavo, kad mirtis gyvenime sumaišo visus reikalus ir paverčia juos mielų draugų gailėsčiu. 1794 m. iš Zaluskių kilusi Jadvyga Oginskienė rašė: „Žmogus turi nuolat mąstyti, jog ne žemės, o kilnesniam reikalui yra sukurtas, nes jo siela yra pagal Dievo paveikslą“. Kristupas Kazimieras Valavičius 1742 m. minėjo savo nesuskaičiuojamas nuodėmes, bet teigė drįstas prašyti Dievo gailėstingumo. Marijonas Mykolas Oginskis, būdamas 77-erių, 1750 m. rašė, kad Dievo sprendimas yra jo nepaskelbta tikrovė. Jis prašė Dievo gailėstingumo, Atpirkėjo pagalbos ir Švč. Marijos užtarimo. 1766 m. Martynas Chreptavičius dėkojo Dievui, kad leido gimti katalikų šeimoje ir tikėjo, kad Dievas neleis jam išeiti iš šio pasaulio be Atgailos sakramento. Jis prašė „laikiną gyvenimą pakeisti amžinuju“¹³.

Testamentuose ne visai suvokiamas ar net laikomas prieštaringu teiginys dėl to, kas kaltas dėl nuodėmingo gyvenimo – kūnas ar siela. Jurgis Tiškevičius rašė, kad jį palaidotą ažuoliniame karste tuojau, kai tik „siela išeis iš nuodėmingo kūno“ skambinant visais Vilniaus bažnyčių varpais. Kristupas Kazimieras Valavičius teigė, jog jo „siela sunkiomis nuodėmėmis apsunkinta“, o prieš tai Vincentas Petras Valavičius prašė Dievo nebausti jo už „nuodėmingą iš kūno išeinančią sielą“. Dargi vyskupas Jurgis Bialozaras 1665 m. vienoje testamentų vietoje rašė apie „nuodėmingą mano sielą“, o kitoje – „nuodėmingą kūną“. Vyskupas Benediktas Vaina 1615 m. pareiškė, jog tiki tuo, ko moko Bažnyčia, jos apaštalai ir ką išaiškino Tridento Susirinkimas. Jis taip pat rašo apie savo „nuodėmingą kūną“. Kitais atvejais kaltinamos žmogiškos silpnybės apskritai ir dėl to „nesuskaičiuojamos nuodėmės bei nusikaltimai“.

Testamentuose atsispindi ir kario – tėvynės gynėjo – paveikslas. Juose sakoma: „tarnavau Dievui ir Tėvynei“. Minėdamas savo ir savo tėvo Mikalojaus ištikimą tarnybą, Kristupas Radvilas (Perkūnas) prašė kuklaus paminklo – akmens su keliais įrašais. 1632 m. Leonas Sapiega įpareigojo savo palikuonį „rūpestingai, ištikimai, dorai ir nuolankiai tarnauti jo didenybei karaliui, savo ponui, taip pat Respublikai, savo Tėvynei“. Povilas

Jonas Sapiega prisiminė, kad Motinai Tėvynei negailėjęs turto, sveikatos ir kraujo. Jis prašė Bresto bernardinus melstis už jį ir žuvusiųosius, nuo Maskvos gynusius Bresto tvirtovę. Mykolas Kazimieras Pacas prisiminė „savo Motiną Tėvynę“ ir pareiškė, jog „negailėjęs sveikatos kartu su Lietuvos riteriais gindamas savo mylimą Tėvynę“. Jis dėkojo Lietuvos kariams, nes ir pats perėjo visą kario kelią nuo eilinio, leitenanto, rotmistro, pulkininko iki etmono. Jis peržegnojo Lietuvos karius ir prašė jį palaidoti be pamokslo ir pagyrimo, nešaudant iš patrankų, nelaužant iečių, be žirgų ir vėliavų, herbų ir paveikslų. Visų laidotuvių kaštus jis skyrė kunigams ir vargšams. 1665 m. vyskupas Jurgis Bialozaras pareiškė didelę pagarbą *Majestatu oboyga Królewstua (sic!)*. 1705 m. Adomas Tiškevičius, išeidamas į karą, rašė: „Už Dievo garbę, šventą katalikų tikėjimą, už laisvę ir kenčiančios Tėvynės išsaugojimą“.

Testamentuose pabrėžiamas mirties neišvengiamumas ir Dievo paslapties nuspėjamumas. Mirties akiwaizdoje buvo siekiama priimti sakramentus, gailimasi už nuodėmingai praleistą laiką ir artimieji įpareigojami daryti gerus darbus. Karolis Stanislovas Radvilas 1790 m. pareiškė, jog miršta aprūpintas šventaisiais sakramentais, savo sielą atiduoda Dievui, o *pro pio suffragio animae* skyrė 200 000 auksinų.

„IŠ ŽEMĖS Į ŽEMĘ“

Didžioji dalis didikų prašė laidoti greitai, be pompastikos, be minios žmonių, dalyvaujant kunigams, vienuoliams ir vargšams. Bet nė vienas jų nenorėjo būti palaidotas į žemę (kapinėse), kaip deklaravo, o amžinojo poilsio prašėsi jų funduotose bažnyčiose, koplyčiose ar tam reikalui jų įrengtuose rūsiuose. Neretai jie norėjo būti įmūryti į sieną šalia altoriaus. 1523 m. Mikalojus Jonavičius prašė palaidoti jį Vilniaus katedroje *in capella nostra* (Kęsgailų). Žmoną Elzbieta jis įpareigojo įrengti altorių Dievui ir patronui šv. Mikalojui. Stepono Sapiegos žmona Bogdana Janovičiūtė 1563 m. prašė laidoti ją Vilniaus cerkvėje „graikų apeigų“ koplyčioje. Mikalojus Sapiega norėjo būti šalia žmonos Onos Višnioveckaitės katalikų Kodnio bažnyčioje, bet *według religii greckiej*. Mikalojaus sūnus Petras Giedraitis norėjo būti palaidotas Giedraičių bažnyčioje, ten, kur guli jo pirm-takai. Jonas Chodkevičius skyrė sau vietą Vilniaus katedros Goštautų koplyčioje. Evangelikas Kristupas Radvilas (Perkūnas) nurodė palaidoti jį „be žmonių išgalvotų ceremonijų“ Biržų pilies bažnyčios rūsyje. Vyskupas Merkelis Giedraitis norėjo būti palaidotas Varnių katedroje prieš naująjį altorių – „kūnas laidojamas mirties dieną“, šv. Mišias aukoti *per omnes ecclesias Vilnae* (trylikoje Vilniaus bažnyčių). Katalikas Mykolas Kristupas Radvilas (Našlaitėlis) norėjo atsigulti amžino poilsio Nesvyžiaus jėzuitų bažnyčioje su piligrimo ap-

¹³ LVIA, f. sa, b. 4216, l. 706.

siaustu, kuri vilkėjo būdamas prie Kristaus karsto, ir su Biblija, kurią tuomet turėjo. 1613 m. evangelikas Jurgis Radvilas pareiškė, kad dėl savo nuopelnų jis negali gauti dangiškosios karalystės, o jo kūną reikia palaidoti be šio pasaulio sugalvotų papročių, tačiau tėvo Mikalojaus statytoje, o jo restauruotoje, Dokudavo bažnyčioje. Vyskupas Benediktas Vaina skyrė sau vietą Vilniaus katedros Vyskupų koplyčioje. 1649 m. vyskupas Abraomas Vaina prašė laikyti jo kūną ne ilgiau kaip savaitę ir palaidoti jį koplyčios rūsyje, toje vietoje, kur ant kėdės sėdėdamas klausydavo šv. Mišias. Jis prisiminė, kad tėvo kūnas palaidotas Švč. Trejybės cerkvėje, o motinos – Trakų bernardinų vienuolyne.

1632 m. Leonas Sapiega prašė jį laidoti be jokių ceremonijų Vilniuje Šv. Mykolo bažnyčioje, be sidabro, šilko ir aksomo, o tik pridengtą juoda gelumbe. Žemaičių sen. Valavičiaus žmona Halška Goslovskaitė prašė palaidoti ją *w miescie Królewskim* Vilniuje pas bernardinus arba pas dominikonus, o šv. Mišioms skyrė 2 000 auksinų. Kristupas Valavičius norėjo būti palaidotas pas jėzuitus Bobruiske.

Trakų vaiv. Petro Paco žmona Halina Šemetaitė pareiškė, kad ji šioje žemėje yra tik viešnia ir išeina į „amžiną tėvynę“. Jos kūną turėjo aprengti juoda suknia, o visą dėmesį skirti vargšams ir vienuoliams. Laidoti jį prašė Vilniaus bernardinų rūsyje, kur palaidotas jos vyras. Rūsį jį paliepusi išmūryti prie didžiojo altoriaus, kuri savo lėšomis pastatė. 1651 m. Kazimieras Tiškevičius prašėsi palaidojamas Lahojsko bažnyčioje prie tėvų. Jis nurodė aprengti jį pilku drabužiu ir pageidavo, kad laidotuvėse dalyvautų kuo daugiau kunigų ir vargšų. Lahojsko bažnyčiai skyrė 10 000 auksinų ir įpareigojo jos kleboną kas savaitę aukoti šv. Mišias. Savo statytai prieglaudai skyrė 1 000 auksinų. 1651 m. stačiatikė Barbora Oginskaitė-Šemetienė prašė ją palaidoti Kruonio cerkvėje, o į jos laidotuves atsiųsti Vievio, Minsko ir Polocko vienuolius. Kazimieras Leonas Sapiega norėjo būti palaidotas pas Berezos kartūzus sienoje prie didžiojo altoriaus, o jei bažnyčia dar nebus baigta, tuomet Vilniuje Šv. Mykolo bažnyčioje (LM, 441, l. 296). 1655 m. Albrechtas Stanislovas Radvilas rašė: „Siela tik iki skirto meto vieši laikiname bei ydingame kūno trobesyje“, todėl „tą kūną laidoti be antkapio, įrengus rūsį, kad nuodė-

mingo žmogaus nė atminimo nebūtų“. Laidotuvės, anot jo, tebūnie paprasčiausios, ne pagoniškos, bet katalikiškos. Jis prašė aprengti jį juodu drabužiu, o į rankas įdėti krucifiksą, ant kaklo – škaplierius, be herbų ir katafalko, o kūno neplauti, neskrostiti ir vidurių neišimti, laidotuvėse tebūnie kunigas, vargšai ir vienuoliai. Laidoti reikia ne vėliau kaip po 6 savaičių nuo mirties. Per laidotuves prašė nesakyti pamokslo ir kad niekas jo negirtų, nes viskas, kas buvo gera, yra tik iš Dievo.

1657 m. Apolonija Oginskaitė-Zenavičienė prašė ją laidoti „graikų tikėjimo“ cerkvėje Mankovičiuose (Ašmenos pavietas), kurią ji fundavo. Laidotuvėse prašė dalyvauti tik 4 vienuolius iš Vilniaus Šv. Dvasios vienuolyno. Mankovičių vienuoliai kiekvieną trečiądienį turėjo atlikti Šv. Liturgiją už jos sielą. 1660 m. Jonušo Radvilo žmona Apolonija Oginskaitė prašė laidoti ją Šv. Dvasios vienuolyne Vilniuje, o jei sutrukdyt karas, tai Zabludove, patriarchatui priklausančioje cerkvėje. Povilas Jonas

Sapiega norėjo atsigulti amžinam poilsiui pas bernardinus Breste. Jis norėjo būti aprengtas pilku apdaru kaip šv. Domykas ir dalyvaujant kuo daugiau kunigų. Mykolas Kazimieras Pacas prašė jį laidoti juodame karste su kryžiumi, be katafalko, degant 6 žvakėms, trečią dieną po mirties „rūsyje prie pat bažnyčios (Vilniuje Šv. Petro ir Povilo) chorų“ ir aukojant šv. Mišias visose Vilniaus bažnyčiose, tarp jų ir unitų. 1694 m. vyskupas Kazimieras Pacas liepė ją palaidoti Varnių katedroje jo valia išmūrytame rūsyje, o bažnyčioms, vienuolynams ir prieglaudoms pagal atskirą registrą jis skyrė 1700 talerių. Šv. Kazimiero koplyčiai katedroje jis skyrė 20 000 auksinų. Feliksas Jonas Pacas prašė laidoti jį juodame karste su baltu kryžiumi, dalyvaujant kuo daugiau kunigų ir vargšų. Jis pasirinko sau kapą pas Vilniaus bernardinus rūsyje. Pas šiuos vienuolius norėjo būti palaidotas



Vilniaus vysk. Mykolo Zenkovičiaus testamentas. 1761. Tomo Vyšniausko nuotr.

ir Adomas Tiškevičius bei Marcijonas Antanas Oginskis. Kazimiero Sapiegos žmona Teresė Gonsievskaitė amžino poilsio prašė jų tėvų rūsyje pas šv. Kazimiero jėzuitus Vilniuje ir pageidavo kuo daugiau šv. Mišių už jos vėlę. Ona Oginskaitė norėjo būti palaidota pas Paporčių dominikonus, o Kristina Oginskaitė prašė vyro ją laidoti pas Vitebsko jėzuitus bažnyčios rūsyje kairėje pusėje prieš Švč. Marijos Nekalto Prasidėjimo altorių.

Ir Marcijonas Oginskis norėjo būti palaidotas pas Vitebsko jėzuitus, o šiems už maldas skyrė net 30 000 rusų rublių sidabru. Pas Vitebsko jėzuitus norėjo atsigulti amžinam poilsiui ir Izabelė Radvilaitė-Oginskienė. 1769 m. Tadas Oginskis pasirinko sau vietą Vilniaus Šv. Jono bažnyčioje, Dievo Kūno koplyčioje. Jo karštą turėjo nešti 12 vargšų iš pradžių į Šv. Kazimiero bažnyčią ir tik po trijų palaidoti nurodytoje vietoje. Jo žmona Jadvyga Zaluskaitė prašė laidoti be pompastikos, nes tai nepadedą sielai, dalyvaujant kuo daugiau kunigų ir vargšų. Ji nurodė palaikyti aprenkti pilkai, pasirinko juodą karštą su kryžiumi, o pamoksle neturėjo būti pagyrimų. Teodora Soltanaitė-Sapiegienė prašė ją laidoti pas Vilniaus dominikonus, kuriems ji buvo užrašiusi 47 000 auksinų ir už tą sumą leidusi imti procentus. Bet už tai kartą per savaitę ji reikalavusi „amžinai“ aukoti šv. Mišias. 1766 m. Marcijonas Liutauras Chreptavičius pasirinko sau vietą Šv. Jono bažnyčioje ir baltą karštą su kryžiumi. Jis pageidavo tris dienas šv. Mišių už jo vėlę ir tris kartus skambinti visose Vilniaus bažnyčiose. 1783 m. Mykolas Pociėjus turėjo jau išmūrytą rūšį prie Aušros vartų Vilniuje pas basuosius karmelitus. Jis prašė laidoti be laidotuvių eisenos, be katafalko, degant 6 žvakėms, pridengtą audiniu, gausiai dalyvaujant kunigams ir aukojant šv. Mišias. Karolis Stanislovas Radvilas 1790 m. prašė jį laidoti Nesvyžiaus bažnyčioje.

Absoliuti dauguma didikų prašė laidoti kukliai, prastais rūbais, karste, be pasauliečių minios, kariškiai – be karinių paradų, dalyvaujant kuo daugiau kunigų, vienuolių ir elgetų. Visa laidotuvių prabanga – kad „kuo daugiau bažnyčių skambėtų varpai“. Laidoti prašoma jų pačių funduotose bažnyčiose ar vienuolynuose, koplyčioje, tam reikalui įrengtuose rūsiuose ir prie patrono altoriaus. Buvo labai tikima sulaukti savo patrono pagalbos. Laidojimo vieta ir su ja susiję pareiškimai atskleidžia dar vieną Lietuvos istorijos paslaptį – didikų šeimų laipsnišką perėjimą iš stačiatikių į katalikų tikėjimą.

DISPOZICIJA

Testatorius skelbė *ultimam meam voluntatem* („paskutinąją savo valią“) dėl turto padalijimo po jo mirties. Ano meto supratimu, nuosavybė buvo sankcionuota ne tik žmonių sukurtos teisės, bet ir Dievo valia. Niekas neabejojo, kad dvarai su juose gyvenančiais baudžiauninkais yra Dievo duota nuosavybė, bet amžinybės požiūriu – laikinam naudojimui. Antai 1520 m. Martynas Radvilas teigė, jog jam „Dievo duoti turtai pavesti šventai tvarkyti“. 1593 m. Albertas Goštautas dalijo savo dvarus, kurie „Dievo man skirti tik jo švenčiausiajam vardui plėsti“. Vilniaus vyskupas Abraomas Vaina 1644 m. rašė Šv. Tėvui apie iš savo tėvo paveldėtus dvarus (*bonis*), kuriais „Dievo leista naudotis“¹⁴. Antanas Mykolas Pacas teigė: „Dievo Apvaizda man patikėjo bau-

džiauninkus valdyti ir prižiūrėti“. (Taip pat plg. Rapolo Aleksandro Sluškos, Mykolo Kazimiero Paco, Karolio Umiastovskio testamentus.)

Visa tai rodo anuometinį gyvenimo supratimą ir gyvenimo būdą. Tuo tarpu pats nuosavybės padalijimas jau buvo žmogiškas reikalas. Lengviau buvo paskirstyti kilnojamąjį turtą – pinigus, brangenybes, ginklus, heraldikos dalykus ir pan. Sunkiau buvo dalyti žemę, kurios nuosavybė galėjo būti tėvoninė – iš tėvų paveldėta, pirktą, išpirktą iš skolų, praskolinta, gauta kaip kraitis ir net valstybinis žemės valdymo perleidimas (cesija).

Testamentas negali paliudyti visų didikų dvarų, nes ne visi jie vardijami, kartais pasitenkinama bendra nuoroda į visą palikimą. Tačiau pats nuosavybės padalijimo principas yra akivaizdus. 1458 m. Jonas Manvydas žmonai Onai paliko dalį dvarų su sąlyga, kad jai nutarus po jo mirties ištekti, tie dvarai atitektų vaikams. 1523 m. Stanislovas Janovičius žmonai užrašė *omnia bona* su teise juos parduoti ar dovanoti. Bet iš tų dvarų pajamų dideles sumas skyrė bernardinams, taip pat Platelių, Šiluvos, Veliuonos, Skirsnemunės bažnyčioms ir jų altarijoms. 1542 m. Žemaičių seniūnas Motiejus Albertas Kločka paliko žmonai – Stanislovo Hlebavičiaus dukteriai – visą savo turtą, bet pavedė jai atlikti jo išpareigojimą – Liškiavos bažnyčioje pastatyti koplyčią ir mokėti metinį mokestį „mūsų koplyčiai“ Vilniaus konventualų Švč. Marijos bažnyčioje. Jis prisiminė žmonos krautį – 11 000 kapų, kurią paėmė jo tėvas. 1584 m. Povilas Pacas skyrė žmonai Reginai Valavičaitėi visą savo turtą su teise dovanoti, parduoti, užrašyti. 1609 m. Elzbieta Radvilaitė-Sapiegienė (Leono žmona) visą savo dalį pavedė vyrui. Tėvas jai skyrė kraičio 9918 lietuviškų kapų ir auksiniais 24 800, o vyras buvo skyręs 29 000 auksinų. Vyro paliktus pinigus ji užrašė bažnyčiai, kurioje bus palaidota. Dukrai, jei bus vienuolė, skyrė 10 000, jei pasaulietė – 20 000 auksinų. Semiatičių, Jezernicos dvarus pavedė vyrui su sąlyga, jei jis „neatsisakys krikščioniško rūpesčio mano siela“. 1612 m. Mikalojaus sūnus Jurgis Radvilas, prisiminęs seną Radvilų giminę ir tai, kad šitai giminei Dievo patikėti dvarai nebūtų išsklaidyti, visą savo dalį paliko broliavaike – Kristupui ir Jonušui, nes neturėjo palikūnių. Leonas Sapiega savo gausius dvarus atidavė dviem sūnams, bet iki mirties pasiliko sau Rožaną ir Kosovą. 1654 m. Samuelis Oginskis Kruonio dvarą skyrė vyresniajam sūnui su sąlyga, kad jis liks stačiatikis. 1656 m. Albrechtas Stanislovas Radvilas, neturėdamas palikūnių, Radvilų ordinaciją paliko žmonai, išskyrus tai, ką užrašė Olykos bažnyčiai, o Boguslavas Radvilas savo turtus skyrė vienintelei dukteriai Luizai, įpareigodamas ją likti evangelike ir gyventi Karaliaučiuje. 1692 m. Izabelė Dolskaitė-Tiškevičienė pareiškė, jog į Tiškevičiaus

¹⁴ *Relationes status Dioecesium MDL. I., Romae, 1971, p. 83.*

namus atsinešusi kraičio 34 000 auksinų, o vyras jai užrašęs Hoščevo dvarą Slanimo paviete. Pusę tos valdos ji skyrė sūnui kunigui Liudvikui, o kitą pusę – vyrui iki mirties, o po to sūnui. Kristina Oginskaitė-Zenavičienė rašė, kad vedybų metu jai buvo duotas vekselis 20 000 auksinų, kurių pusę užrašė sūnui, o kitą pusę dovanojo vyrui. Feliksas Jonas Pacas buvo vedęs tris kartus ir nušalinęs visus gimines, palikimą skyrė iš trečių vedybų dukterims Sibilei ir Onai, vienuolėms Vilniaus benediktinėms, jos turėjo gauti vienuolinius Magdalenos ir Marijos vardus. Kristina Aramovičiūtė, antro vyro Marcijono Oginskio žmona, pareiškė, kad pirmas vyras Lendorfas jai testamentu paliko Bobrų ir Bialinyčių dvarus Oršos paviete. Juos ji atidavė antrajam vyrui. Antanas Mykolas Pacas dukroms Juzefai ir Onai skyrė kraičio po 50 000 auksinų, jei bus vienuolės – iš Bardyčevo valdų po 12 000, o visus dvarus paliko žmonai su sąlyga, kad išmokės skolas. 1774 m. Teodora Soltanaitė-Sapiegienė, kaip susijusi su Sapiegu gimine, Aleksandrui Sapiegai skyrė 200 000 auksinų, kuriuos jai užrašė vyras Jurgis Sapiega, o artilerijos generolui Sapiegai – 300 000 auksinų, Juozui ir Ksaverui Sapiegoms – po 60 000 auksinų, o iš savo giminės Stanislovui Soltanui 200 000 auksinų. Juozas Oginskis teigė, kad jo vienintelis palikuonis sūnus Ignas privalas klausyti motinos ir be jos sutikimo neparduoti dvarų. Karolis Stanislovas Radvilas, neturėdamas palikuonių, savo dvarų savininku paliko mažametį brolio sūnų Dominyką ir laikinai jį globoti įpareigojo Motiejų Radvilą.

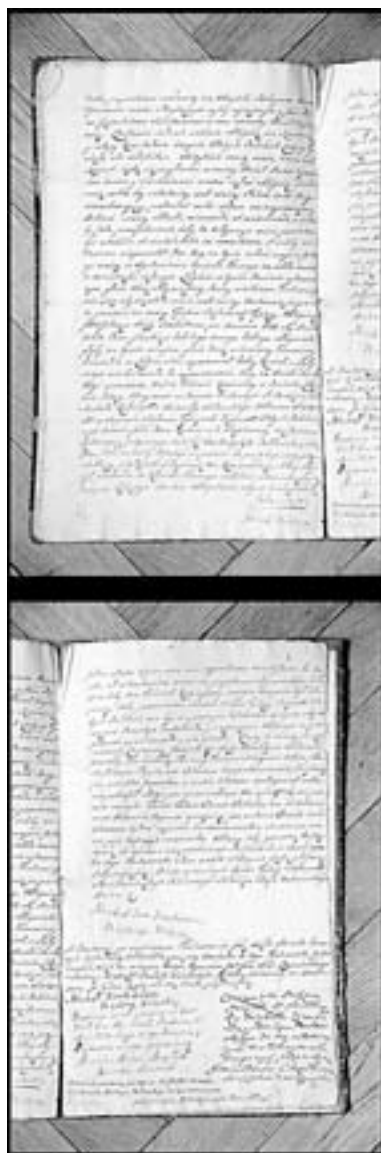
Lietuvos įstatymai draudė bajorams užrašyti žemes dvasininkams, nes jie buvo atleisti nuo karinės prievolės valstybei. Todėl didikai jiems skirdavo pinigų, gaunamų iš dvarų pajamų. Dvasininkai turėjo tris pagrindines pareigas: 1) sielovadinę (per parapijas), 2) karitatyvinę (per prieglaudas) ir 3) švietimo (per mokyklas). Valstybė šiems reikalams pinigų visai neskyrė. Jos varganas biudžetas vos galėjo išlaikyti kariuomenę.

Kas skatino didikus ir apskritai bajoriją funduoti bažnyčias, vienuolynus, prieglaudas ir kolegijas? Be asmeninių interesų būti palaidotiems jų funduotose šventovėse ir maldų už jų vėles, buvo ir grynai humanis-

tinių polinkių. Istorikas Paulius Rabikauskas yra pasakęs: „Ieškom šventųjų ir kankinių, o pamirštam masinį žmonių dvasinį polėkį daryti gerus darbus“. Taip elgtis didikus skatino konversija iš bažnytinės schizmos ir „eretišku“ paklydimų. Jie tapdavo aktyviais fundatoriais. Bažnyčia įpareigojo kilminguosius rūpintis ir savo pavaldinių dvasiniu gyvenimu, naudojant patronato teises. Buvęs evangelikas Jonas Chodkevičius globojo katalikus, 1579 m. testamente perspėjo žmoną, kad ji neverstų vaikų stoti „į jokias eretikų sektas“. Antraip jis įpareigojo globėjus paimti vaikus ir auklėti juos katalikiškai. Žmona iš jai užrašytų dvarų 1/3 turėtų skirti vaikų auklėjimui. Jei žmona ištekėtų, ji prarastų visa tai, ką užrašė ir liktų vien su savo kraičiu.

Vyskupas Merkelis Giedraitis, 1599 m. Vilniaus akademijai fundavęs Riešės dvarą, rašė, kad jėzuitai „daug žmonių į Viešpaties avidę atveda“, vaikus moko „laisvųjų mokslų“, o „valstybę puošia mokytais žmonėmis“. Vyskupas Benediktas Vaina 1615 m. pareiškė, jog kiekvienas vyskupas pagal išgales privalas aukoti savo katedrai brangenybį. Jis skyrė 200 raudonųjų pirkti liturginiams indams. Savo biblioteką paliko jėzuitams prie Šv. Kazimiero bažnyčios. 1649 m. vysk. Abraomas Vaina dėkojo Dievui, – beje, tai vienintelis padėkos Dievui atvejis – už jam gausiai suteiktas gėrybes. Leonas Sapiega dalijo turta ir katalikų, ir „senajai graikų“ bažnyčioms. Jis fundavo Šv. Klaros moterų vienuolyną prie Šv. Mykolo bažnyčios Vilniuje ir skyrė vienuoliams 3000 kapų grašiu, įpareigodamas jas „melsti Viešpatį Dievą už mano ir mano protėvių vėles“. Sapiega Belinčiuose įkūrė karmelitų vienuolyną, pradėjo statyti Semiatičių ir Slanimo bažnyčias, fun-

davo Rožanų bažnyčią. Bet jis paliepė palikuonims neskriausti ir rusų cerkvių jo valdoje – „kad jos visados ir amžinai pasiliktu“. Sapiega minėjo mūrinę Švč. Trejybės cerkvę Čerėje, kur ilsisi jo tėvų ir protėvių palikai, ir prie jos esanti Šv. Bazilijaus vienuolyną. Bet jis išsižadėjo vokiečių mokyklose įgytų „eretišku pažiūrų“. Jo sūnus Kazimieras Leonas 1655 m. dėkojo Dievui, kad šis leido gimti katalikų šeimoje ir prašėsi prieš mirtį aprūpinamas šv. sakramentais. Jis steigė ir fundavo



Vilniaus vysk. Mykolo Zenkovičiaus testamento puslapiai. 1761. Tomo Vyšniausko nuotr.

katalikų vienuolynus: bernardinų Sapiežine, kartūzų (Šv. Brunono) Berezoje, bonifratrų Naugarduke, augustinų Slanime, regulinių kanauninkų Slanime ir kt. Jis taip pat aukojo 12 000 raudonųjų auksinų Vilniaus, Gardino, Minsko ir Naugarduko bažnyčioms, kad aukotų šv. Mišias už jo vėlę. Beje, jis fundavo ir teisės katedrą Vilniaus akademijoje. Steponas Pacas evangelikų bažnyčią Jiezne pavertęs katalikų bažnyčia „pažadėjo Ponui Dievui išmūryti Jiežno bažnyčią“. Bet tik 1669 m. vizitacijos metu minima „galimybė padėti pirmą mūrinės bažnyčios akmenį“. 1643 m. Jarošas Valavičius testamente rašė, jog su broliu Andriumi fundavo Tytuvėnų vienuolyną ir bažnyčią (LVIA, f. 1177, ap. 1, b. 38). Vyskupas Petras Parčevskis minėjo Varnių katedroje jo įkurtą Švč. Trejybės koplyčią, kurioje „ypatingai meldėsi“. Parapijoms ir vienuolynams žemaičiuose jis skyrė po 100 florinų. 1660 m. Transilvanijos k-ščio Jurgio I Rakočio duktė Liudvika Marija, stačiatikė kalvino Jonušo Radvilo antroji žmona, savo sielai gelbėti skyrė stambias sumas – Vilniaus Švč. Dvasios arkimandrijai 200 000 auksinų, Zabludovo vienuolynui ir mokyklai 150 000 auksinų, Slucko vienuolynui ir mokyklai 100 000 auksinų, likusius pinigus – kitoms cerkvėms. Palikuonių ji neturėjo. Vysk. Jurgis Bialozaras 1665 m. prašė baigti jo „pradėtas Verkių Kalvarijas“ ir ten pakviesti bernardinus.

1686 m. vyskupas Aleksandras Katovičius Vilniaus katedrai skyrė 5 700 auksinų, o Vilniaus misionieriams, kuriuos jis fundavo, 10 000 auksinų mūrinei bažnyčiai statyti. Mykolo Tiškevičiaus žmona Izabelė Dolskaitė fundavo Hošovo bažnyčią ir prašė, kad jos rūsyje būtų palaidota. 1700 m. Feliksas Jonas Pacas nušalino gimines nuo palikimo ir savo dvarus Dysną, Padysnę, Ostroviečią ir Tverečių atidavė Vilniaus benediktinams, nes dvi jo dukterys buvo šio vienuolyno vienuolės. 1703 m. Marcijonas Oginskis keturiolikai Vilniaus bažnyčių skyrė po du šimtus auksinų. 1708 m. Teresė Gonsievskaitė-Sapiegienė Šv. Kazimiero jėzuitams Vilniuje dovanojo 50 000 auksinų ir 200 000 auksinų mūrinės Terespolio bažnyčios statybai.

1742 m. Kristupas Kazimieras Valavičius aukojo po 500 auksinų Mstislavlio bernardinams ir jėzuitams, Malatičių dominikonams, Mogiliovo bernardinams ir karmelitams, Minsko dominikonams, kur palaidotas jo tėvas, ir Vilniaus dominikonams, kur palaidota motina. Vyskupas Mykolas Zenkovičius rašė: „Viską, ką turiu, palieku Jo garbei“, ir išvardijo 25 Vilniaus bažnyčias, kurioms skyrė savo lėšas. Tadas Oginskis Vilniaus ir Kauno pranciškonams, Vilniaus karmelitams, Vilniaus ir Kauno bernardinams skirdamas po 8 000 auksinų įpareigojo juos aukoti šv. Mišias už jo sielą *wieczne czasy* ir giedoti šv. Jėzaus vardo litaniją. Juozas Oginskis Traukų dominikonams užrašė 7% nuo 12 000 auksinų ir įpareigojo juos aukoti šv. Mišias dukart per savaitę už jį

ir jo tėvą Karolį. Mykolas Pociejus 10 000 auksinų skyrė Vilniaus gailėstingosioms seserims ir prašė jas išlaikyti 3 vargšus, o brolivaikiui Leonui pavedė pastatyti Kietaviškių bažnyčią (LVIA, t. 604, ap. 1, b. 266). 1794 m. Jadvyga Zaluskaitė-Oginskienė aštuoniolikos Vilniaus vienuolynų ir bažnyčių vienuolius įpareigojo atlikti išpažintį ir priimti šv. Komuniją už jos vėlę.

Lietuvos evangelikai atsisakė maldų už mirusius, neturėjo vienuolynų, nesikreipė pagalbos į šventuosius. Bet ir jie, išeidami iš gyvenimo, rūpinosi vargšų globa, prieglaudomis. Tikėjimo tiesų jie siekė mokyti vaikus mokyklose – iš jų tikėjimas turėjo skliti į šeimas. Kristupas Radvilas Perkūnas įpareigojo sūnų prižiūrėti savo valdose evangelikų bažnyčias ir rūpintis nuolatinio žmonių evangelizavimu, o Vilniaus evangelikų prieglaudai skyrė 1200 kapų grašių. Jurgis Radvilas prašė jį palaidoti tėvo Mikalojaus statytoje Dokudavo bažnyčioje, o evangelikų ministrus (dvasininkus) įpareigojo rūpintis ir funduoti mokyklas. 1668 m. Boguslavas Radvilas pasirūpino, kad „bažnyčios (zborų) ir ministrai nebūtų skriaudžiami ir visiškai nieko nestokotų“. Likusios kalvinistų parapijos Biržuose, Kėdainiuose, Vilniuje, Kelmėje, Kopyliuje, Slucke ir kt. (XVIII a. viduryje LDK teritorijoje buvo likusios 24 evangelikų parapijos) turėjo savo prieglaudas. Po Tridento Susirinkimo (1545–1563) ir Katalikų Bažnyčia pavedė vyskupams globoti prieglaudas. 1781 m. vien Vilniaus vyskupijoje buvusios 398 katalikų parapijos turėjo 304 prieglaudas ir jose buvo 2500 asmenų¹⁵.

Testamento pagrindinis tikslas – sukauptą turta pasiskirstyti šeimos nariams, kad po testatoriaus mirties dėl jo nekiltų kivirčų. Daugiausia turta palikdavo vyras (žmona) tiesioginiams palikuonims – vaikams. Palikimas atitekdavo sūnams, o dukroms būdavo skiriami kraičiai. Taip numatė ir Lietuvos teisė. Palikimas siejamas su mažamečių vaikų globa ir auklėjimu, tikybos išpažinimu, įpareigojimais už testatoriaus vėlę bei galimų antrų vedybų atvejais. Dispozicijose atsispindi Vakarų civilizacija, paremta kolegine ir universitetine kultūra. Iš testamentų matyti tos įtakos plitimas slavikoje Lietuvos dalyje per kuriamą katalikų bažnyčių, vienuolynų ir mokyklų tinklą. O tai turėjo lemiamos reikšmės atitraukiant pavaldinius nuo Maskvos patriarcho įtakos.

„ŽEGNOJU“

Testatoriai atsisveikina su artimaisiais, tarnais bei valdiniais ir juos laimina („žegnoja“). Atsisveikinimuose išreikštas požiūris ir į savo baudžiauninkus. Jau XVI a. Lietuvos humanistai siūlė suteikti valstiečiams asmens

¹⁵ Kumor, B., „Opieka społeczna Kościoła“, in: *Charitas*, Warszawa, 1999, s. 13.

laisvę, t. y. galimybę kilnotis iš vienos į kitą gyvenamąją vietą. Tačiau visai kas kita buvo suteikti tokias teises savo valdiniams. Vienintelis evangelikas Eustachijus Valavičius tai pranešė 1587 m. Jo testamentą paskelbė Tadeusz Wasilewskis, bet iš XIX a. pr. lotyniškėmis



Vilniaus kapitulos sufragano Jeronimo Sanguškos testamento fragmentas. 1657. Tomo Vyšniausko nuotr.

raidėmis transkribuotos kopijos. Man pavyko ją patikrinti tiesiogiai Lietuvos Metrikoje (kn. 279, l. 555 a): „То теж варую абы во всех имениях моих невольник ани жадный дедичный правом зневоленный человек небыл мужского стану и женского хотябы вязнем у должником зостал мает вольно сслужити и прочь ити [Wasilewskio publikacijoje y *procziti*, – M. J.] коли се ему неподобает, и будет ли зневоленный того звирхности в ряду мает боронити правне“. Taigi jis siūlė ginti valstiečių laisvę valstybės institucijose. Daugiau panašių pareiškimų nežinome, nors atskirais atvejais už gerą tarnybą testamentais būdavo suteikiama laisvė. Tiesa, Hedemannas mini, kad 1663 m. daugelio dvarų savininkas Kristupas Mirskis leido visiems jo valstiečiams *wolno odejść*. Tik XVIII a. pabaigoje ir XIX a. pradžioje tokių atvejų jau buvo daugiau: Povilas Bžostovskis, Kajetonas Nagurskis, Joakimas Chreptavičius, Ignas Karpis ir kt. Tačiau kitokio pobūdžio nuolaidų valstiečiams būdavo daroma ir daugiau. Antai 1668 m. Boguslavas Radvilas testamente pareiškė: „Mano dukters ekonomams ir valdytojams skiriu revizorius, nes žmonės turi savo nuoskaudas, todėl nenoriu iš jų reikalauti per sunkių darbų“. Vyskupas Aleksandras Kotovičius atsiprašė: „Jeigu savo pavaldinius kada nors nuskriaudžiau, prašau man atleisti“. Kristina Oginskaitė-Zenavičienė rašė: „Žegnoju visus savo pavaldinius ir jei kam nors įkyrėjau, prašau užmiršti, o jeigu kam nors buvo duota pašalpa, prašau mano vyro, kad tos pašalpos nereikalautų, o vargšams žmonėms ir toliau tą pašalpą savo nuožiūra teiktų ir jų visai neapleistų“. 1724 m. Viešvėnų tijųnas Jarošas Valavičius tvirtino: „Baudžiauninkų prašau, jei ką nors iš silpnumo nuskriaudžiau, į tai atsižvelgti krikščioniškai“ (LVIA, b.

14250, l. 173). Izabelė Radvilaitė-Oginskienė rašė: „Žegnoju ir man ištikimus baudžiauninkus, iš kurių gaudavau kasmet pragyvenimui reikalingas prievolės. Atsiprašau mažiausio ir didžiausio kaimiečio, kad jie dėl Dievo meilės man dovanotų bet kokias nuoskaudas, o už mano sielą dievobaimingai pasimelstų“.

Marcijonas Mykolas Oginskis taip pat prisiminė: „Žegnoju baudžiauninkus visuose savo dvaruose ir, jei kam nusikaltau arba nuskriaudžiau, prašau pranešti mano sūnui, kad peržiūrėtų ir atlygintų“ (panašiai rašė Kristina Oginskienė, Kristupas Kazimieras Valavičius). Martynas Chreptavičius atsiprašė kiekvieno jo nuskriaustojo ir prašė, kad dėl meilės Nukryžiuotajam dovanotų ir jam. Tadas Oginskis pareiškė: „Žegnoju visą savo valstiečių, kuri Dievas man patikėjo laikinai valdyti ir atsiprašau, jeigu kam nors įkyrėjau reikalaujamas sunkaus lažo ir prašau dėl Dievo meilės man atleisti“. Matas Lopacinskis testamente tvirtino: „Dovanoju skurdžių savo baudžiauninkų nesumokėtus činšus“. 1793 m. Aleksandras Sapiega Rožanoje atleido iš baudžiovos orkestro, teatro, baletu dalyvius, o visus baudžiauninkus visuose darbuose – nuo nepriemokų.

Didikai, kaip ir apskritai bajorai, nesigrauzė dėl baudžiovos neteisybės. Toks buvo gyvenimo būdas, užtikrintas teisės ir sankcionuotas, jų manymu, paties Dievo. Vis dėlto mirties akivaizdoje didikai išgyveno dėl savo žiaurumo, pernelyg didelių prievolių, žmonių skurdo ir nesuteiktos jiems pagalbos. Jie prašė atleidimo, krikščioniško požiūrio į nuoskaudas ir dargi nuoširdžios maldos už vėlę.

SIGNATŪROS

Vyskupų testamentai

- 1) Žemaičių vysk. Jurgio Petkevičiaus, 1574 05 21, in: *Tauta ir žodis*, 1931, t. 7, p. 357–361.
- 2) Žemaičių vysk. Merkelio Giedraičio, 1609 04 02, in: *Tauta ir žodis*, 1931, t. 7, p. 398–411.
- 3) Vilniaus vysk. Benedikto Vainos, 1615 08 11, in: *MAB*, f. 43, b. 26740.
- 4) Vilniaus vysk. Abraomo Vainos, 1649 03 20, in: *MAB*, f. 43, b. 26738 ir *LVIA*, f. 1281, ap. 1, b. 50, l. 54–57.
- 5) Vilniaus sufr. Jeronimo Vladislovo Sanguškos, 1657, in: *MAB*, f. 43, b. 26698.
- 6) Žemaičių vysk. Petro Kazimiero Parčevskio, 1656 02 26, in: *MAB*, f. 273, b. 2429.
- 7) Vilniaus vysk. Jurgio Bialozaro, 1665 05 16, in: *MAB*, f. 273, b. 2418.
- 8) Vilniaus vysk. Aleksandro Kotovičiaus, 1686 01 03, in: *MAB*, f. 273, b. 2451.
- 9) Žemaičių vysk. Kazimiero Paco, 1694 07 29, in: *MAB*, f. 43, b. 26665 ir f. 273, b. 2425.
- 10) Vilniaus vysk. Mykolo Zenkovičiaus, 1761 05 18, in: *MAB*, f. 43, b. 26750.

XVI–XVIII a. didikų testamentai

- Radvilai.** 1) Martyno Radvilo 1520 m. testamento kopija, in: *MAB*, f. 43, b. 26680. 2) Vilniaus vaivados (toliau: vaiv.) Mikalojaus Radvilo, 1566 11 28 įrašas, in: *LVIA*, Lietuvos Metrika (toliau – LM), kn. 51, l. 49–52. 3) Vilniaus vaiv. ir d. etmono Kristupo Radvilo (Perkūno), 1603 12 04, in: *Zbiór pomników reformacji*, ser. 1, Wilno,

1911, Nr. 33, s. 162–174 ir *Monumenta Reformationis Poloniae et Lithuaniae*, ser. 1, zes. 1: *Zabytki z wieku XVI*, wyd. 2, Wilno, 1925, s. 162–163. 4) Elzbietos Radvilaitės, 1609 11 12, in: Lazutka, S., *Leonas Sapiega*, Vilnius, 1998, p. 158–165. 5) Vilniaus vaiv. Mikalojaus Kristupo Radvilo, 1612 03 21, in: Krokuvos Čartoriskų muziejus. Naruševičiaus aplankas, Nr. 2573, l. 27–53. 6) LDK kancl. Albrechto Stanislovo Radvilo, 1655 03 08, papildytas 1656 08 12, in: „Albrecht Stanisław Radziwiłł“, in: *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 3: 1647–1657, Warszawa, 1980, s. 445–466. 7) Boguslovo Radvilo, 1668 12 27, in: *MAB*, f. 259, b. 5, l. 2^a–9^a. 8) Brigitos Radvilaitės-Solohubienės, 1773 10 21, in: *LVIA*, f. SA, b. 4221. 11681 ir *MAB*, f. 273, b. 2453. 9) Vilniaus vaiv. Karolio Stanislovo Radvilo, 1790 11 22, in: *LVIA*, f. SA, b. 4239, l. 647–650; pagal jo testamentą yra įvedamasis raštas į Biržų grafystės dvarus Dominykui Radvilui, in: *ibid.*, b. 13943, l. 66–67.

Sapiegos. 1) Dimitro Fiodorovičiaus Sapiegos, 1581 05 30, in: *Sapiehowie*, t. 1, s. 323–330. 2) Daratos Firlėjaitės, kancl. Leono Sapiegos pirmosios žmonos, 1591 m., in: *ibid.*, s. 381–391. 3) Vitebsko vaiv. Mikalojaus Sapiegos, 1599 12 20, in: *ibid.*, s. 346. 4) Elzbietos Radvilaitės, Leono Sapiegos antrosios žmonos, 1609 m., in: *ibid.*, s. 391–398. 5) Leono Sapiegos, 1633 07 09, in: *ibid.*, s. 399–408. 6) Pakancl. Kazimiero Leono, Leono sūnaus, 1655 07 30, in: *Sapiehowie*, t. 2, s. 245–259; *LM*, kn. 441, l. 296; kopija yra *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 39. 7) Vilniaus vaiv. ir d. etmono Povilo Jono Sapiegos, 1666 01 13, in: *ibid.*, s. 266–277, bet datuotas 1665 12 26–1724 m. Bresto pilies teismo įrašas; žr. *VUB*, f. 4–13345 (A181). 8) Teresės Gonsievskaitės, 1708 06 06, in: *Sapiehowie*, t. 2, s. 439–447. 9) Teodoros Soltanaitės, Mstislavo vaiv. Sapiegos žmonos, 1774 08 08, in: *LVIA*, f. 1292, ap. 1, b. 4. 10) Kancl. Aleksandras Sapiega, 1793 05 28, in: *LVIA*, f. 1292, ap. 1, b. 4, l. 24–26 a. Pirminis variantas 1760 09 01, in: *ibid.*, b. 103, l. 77.

Pacai. 1) Mstislavlio vaiv. Povilo Paco, 1584 04 12, in: *LM*, kn. 275, l. 180–182. 2) *Origo foundationis ecclesiae et parochiae Jeznensis. Stepono Paco 1640 m. testamento ištrauka*, in: *MAB*, f. 43, b. 9493. 3) Halškos Šemetaitės, Trakų vaiv. Petro Paco žmonos, 1650 12 17, in: *MAB*, f. 273, b. 2428. 4) Mykolo Kazimiero Paco, 1677 07 14, in: *LVIA*, f. SA, b. 4227, l. 1810–1816. Jo testamentas (1675 07 04) yra *MAB*, f. 273, b. 2426; testamentas paskelbtas iš Radvilų archyvo, in: *Wizerunki i roztrząsania naukowe. Poczet nowy drugi*, t. 18, s. 57–92. 5) Lietuvos pakamario Felikso Jono Paco, 1692 08 15; įrašytas surogatorių knygoje 1702 02 03, in: *LVIA*, f. SA, b. 4717, l. 76–87 ir *MAB*, t. 273, b. 2494. 6) Lietuvos raštininko Antano Mykolo Paco, 1754 12 21; testamentas aktikuotas Kauno pavieta žemės teisme 1797 12 21, in: *LVIA*, f. SA, b. 13809, l. 1948–1956. Šiuo metu man neprieinamas kancl. Kristupo Paco testamentas, jį mini Tadeusz Wasilewski, in: *PSB*, 1979, t. XXIV/4, zes. 103, s. 717 (*Biblioteka Narodowa BOZ*, Nr. 1302 ir *Biblioteka Ossolinskich*, Nr. 5412).

Oginskiai. 1) Trakų tijąno Samuelio Oginskio, 1654 10 20, in: *Акты издаваемые Виленскою археографическою комиссиею (toliau – Акты)*, t. XII, 1883, p. 562–570. 2) Barboros Oginskaitės-Šemetienės, 1651 04 21, in: *ibid.*, p. 547–556. 3) Apolonijos Oginskaitės-Zenavičienės, 1657 06 15, in: *ibid.*, p. 570. 4) Kristinos Oginskaitės Polocko pakamario žmonos, 1700 03 30, įrašas Naugarduko pilies teismo knygoje 1701 04 16, in: *LVIA*, f. 716, ap. 4, b. 94, l. 2–7. 5) Marcijono Antano Oginskio, 1703 11 10, iš Tribunolo įrašo 1703 11 24, in: *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 25. 6) Mykolo Antano Oginskio, 1733 08 28, testamentas aktikuotas Trakų pilies teismo knygoje, in: *LVIA*, f. SA, b. 5958, l. 55–58 ir b. 4233, l.

3127 – čia yra išrašas, o visas tekstas l. 3211 ir 3463. 7) Kristinos Abromavičiūtės, pagal pirmą vyrą Lendorfienės, pagal antrą – Mstislavlio vaiv. Marcijono Oginskio žmonos, 1738 02 16; išrašas iš Lietuvos Tribunolo knygos, 1738 07 30, in: *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 28. 8) Izabelės Radvilaitės-Oginskienės, 1738 06 14, in: *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 27. 9) Vitebsko vaiv. Marcijono Mykolo Oginskio, 1750 02 04, in: *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 29, 38. 10) Trakų kašt. Tado Oginskio, 1769 06 13, in: *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 31. 11) Juozo Oginskio, 1776 01 01, in: *LVIA*, f. SA, b. 5917, l. 1234–1237. 12) Vilniaus kašt. Igno žmonos Elenos Oginskienės, 1790 11 02, įrašas 1790 12 04, in: *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 32. 13) Jadvygos Zaluskaitės-Oginskienės, pagal pirmąjį vyrą Tiškevičienės, 1794 05 20, in: *LVIA*, f. SA, b. 4240, l. 1247–1258. 14) Rusijos senatoriaus Mykolo Kleopo Oginskio, 1818 08 16, in: *LVIA*, f. 1177, ap. 1, b. 4957.

Tiškevičiai. 1) „Расписание через пана Скумина Львовича Тыжкевича, отъезжаючи послом великим до татар, где если бы Пан Бог на него смерти допустить рачыл, на которых имениях малжонка и дети его зостати мают“, 1560 11 30, in: *LVIA*, *LM*, kn. 255, l. 169–171. 2) Vosylius Tiškevičiaus, 1561 04 21, in: *LVIA*, *LM*, kn. 254, l. 267–271 ir kn. 253, l. 238–247. 3) Pataurininkio ir Čečeros sen. Kazimiero Tiškevičiaus, 1651 04 30, in: *MAB*, f. 21, b. 1014. 4) Izabelės Dolskos, Smolensko kašt. Mykolo Tiškevičiaus žmonos, 1692 11 20, in: *LVIA*, f. 716, ap. 4, b. 84, l. 11–30. 5) Slanimo pakamario Adomo Tiškevičiaus, 1735, in: *MAB*, f. 273, b. 2495.

Kitų XV–XVI a. Lietuvos ponų testamentai

1) Jono Manvydo, 1458 09 01; testamentą paskelbė Władysław Semkowiczus, in: *Ateneum Wileńskie*, 1923, t. 1, s. 260–262. 2) Žemaičių sen. ir Vilniaus kašt. Stanislovo Janovičiaus, Mikalojaus sūnaus, 1523 05 15; Konstantino Jablonskio nuorašas iš Vilniaus vyskupijos bažnytinių knygų, in: *MAB*, f. 256, b. 1030. 3) Bresto sen. Jono Iliničiaus, 1527 01 27; testamentas patvirtintas po jo mirties, in: *LM*, kn. 20, l. 53–56 ir 21, l. 171–179; Jurgio, 1568, in: *MAB*, f. 43, b. 26621. 4) Petro Kiškos, 1534 04 23, in: *LM*, kn. 15, l. 219 a–222. 5) Jurijaus Alšeniškio, 1537, in: *LM*, kn. 21, l. 170–188. 6) Žemaičių sen. Motiejaus Alberto Kločkos, 1542 11 20, in: *MAB*, f. 43, b. 24195. 7) Alberto Goštauto, 1539; testamentą paskelbė: Kurczewki, J., *Kościół Zamkowy*, Wilno, 1910, s. 103–107. 8) Trakų vaivadaičio Jurijaus Astikaičio, 1547 02 18, in: *LM*, kn. 51, l. 25–27 ir 114–116. 9) Mato Siesickio, 1552 07 14, in: *LM*, kn. 240, l. 331–331 a. 10) Stanislovo Kęsgailos, 1554 01 18, in: *LM*, kn. 35, l. 159–161. 11) Onos Davainaitės, Jarošo Korickio žmonos, 1555 05 12, in: *LM*, kn. 39, l. 100–104 ir kn. 246, l. 423–426. 12) Valdovo maršalkos Ivano Hornostajaus: pirmas testamentas (1556) yra dėl laidotuvių, kitas (1560) – dėl žemių užrašymo, in: *LM*, kn. 252, l. 100 ir 280–282. 13) Ivano Sluškos, 1557 07 14, in: *LM*, kn. 252, l. 323a–234a. 14) K-ščio Jonušo Zaslavskio, 1562 06 19, in: *LM*, kn. 249, l. 338. 15) Vilniaus vaito Petro Giedraičio, 1564 04 22, in: *LM*, kn. 260, l. 744a–745a. 16) Žemaitijos kašt. Merkelio Šemetos, 1570 m., in: *MAB*, f. 264, b. 1276. 17) Lukošo Garaburdos, 1573 01 16, in: *LM*, kn. 275, l. 433–435. 18) Žemaitijos sen. ir Vilniaus kašt. Jono Chodkevičiaus, 1579 07 24, in: *LM*, kn. 64, l. 244–248. 19) K-ščio Jonušo Čartoriskio, 1581 10 14, in: *LM*, kn. 68, l. 102–106. 20) Kancl. ir Vilniaus kašt. Eustachijaus Valavičiaus, 1587 12 01, in: *LM*, kn. 279, l. 554–557, in: Wasilewski, T., *Odrodzenie i reformacja w Polsce*, 1962, t. 7, s. 165–173. 21) Vilniaus kašt. Jono Kiškos, 1592 10 08, in: *LM*, kn. 282, l. 241–243. ☒

Dvi laisvės

MANTAS ADOMĖNAS

Naivu būtų manyti, kad šmeižtai ir insinuacijos, per pastarąjį pusmetį spaudoje pasipylę ant Lietuvos Katalikų Bažnyčios, turi ką nors bendra su deklaruojamu susirūpinimu Bažnyčios padėtimi ar net su tikrais ar menamais (ypač šiais) Bažnyčios trūkumais. Tegu ir bandoma prisidengti visuomenės interesais („Visuomenei negali nerūpėti, kur eina jos mokesčių mokėtojų pinigai“), konfrontacijos priežastys ne tos. Ir, jeigu nedarysime prielaidos apie kokios nors interesų grupės, kuriai Bažnyčia itin trukdo, nusamdytą kampaniją, priežasčių reikia ieškoti giliau – esminėje ideologinėje priešpriešoje tarp moralinius reikalavimus keliančios Bažnyčios ir permisyvumo ideologiją ir atvirai skatinančios, ir pasąmoningai diegiančios žiniasklaidos dalies. Menkiausias Bažnyčios viešasis judesys, jeigu jis neatitinka žiniasklaidos išsivaizdavimo, kaip Bažnyčia privalanti elgtis, išsyk apkaltinamas mėginimu „laisvoje šalyje atgaivinti viduramžišką bažnytinę cenzūrą“. Pagrindinis kampanijos tikslas, kaip regis, – sugriauti paskutinį visuomenėje likusį nuoseklų moralinį autoritetą (Prezidentas, kuriuo, anot apklausų, visuomenė „pasitiki“, negali juo būti dėl visiemis suprantamų priežasčių). Bažnyčios moralinis autoritetas yra paskutinis kliuvinys, trukdantis arbitraliam žiniasklaidos kvazi-autoritetai išgalėti kaip niekieno neteisiamam, jokių objektyvių aukštesnių taisyklių ir normų nesaistomam diktatui, kuris būtų naujasis viešosios nuomonės, taigi – ir pačios visuomenės suverenai, galintis nepaisyti

įstatymų, kadangi pats juos ir leidžia.

Be abejo, galima išvelgti šokių tokių prieštaravimą tarp žiniasklaidos skleidžiamos *anything goes* ideologijos ir jos pretenzijų būti galutiniu, neapeliuojamu moralės normas nustatančiu arbitru (tereikia prisiminti, su koku neapskundžiamu galutiniu ji skelbia nuosprendį Bažnyčiai: „Nei vyskupai, nei popiežius nėra Dievas, nėra jie arčiau Dievo ir už kitus žmones... Tik kardinaliai atsinaujindama Bažnyčia tegali ir XXI amžiuje išlikti įtakingas visuomenės dvasinio gyvenimo svirtas“). Tačiau čia turbūt tegalima konstatuoti tam tikrą permisyvumo ideologijos dialektiką: permisyvi visuomenė privalo susikurti sau arbitralias taisykles kaip tradicinės, objektyvios ir įpareigojančios vertybių hierarchijos pakaitalą.

Taigi konfliktas, atrodo, išsidėstęs išilgai fronto linijos, skiriančios objektyvias taisykles ir normas nuo jų nebuvimo, moralinį autoritetą – nuo ideologinės kovos su bet kokiais objektyviais autoritetais, galiausiai įpareigojančią žmogiškojo orumo ir doros laisvę – nuo permisyvios pusžmogių laisvės.

Žvelgiant iš politinės filosofijos taško, šiame konflikte labiausiai intriguoja tai, kad dviejų laisvės sampratų – permisyvumo laisvės ir įpareigojančios laisvės – priešprieša tiksliai atkartoja negatyvios ir pozityvios laisvės perskyrą. Nors sąmoningesnieji ir padoresnieji tarp liberalų nesiimtų ginti permisyvumo ideologijos, jie vis dėlto priima negatyvią laisvės sampratą, nuo kurios į permisyvų libertarizmą veda tiesioginė ir neišvengiama (nors ir nebūtina) raida.



Negatyvi ir pozityvi laisvė: spalio pabaigoje bus keturiasdešimt penki metai, kai Isaias Berlinas Oksforde perskaitė savo inauguracinę profesoriaus paskaitą, pavadintą „Dvi laisvės sampratos“; ji davė pagrindą vienai įtakingiausių XX a. politinės filosofijos esė. „Negatyvi laisvė“ – tai laisvė *nuo*: laisvė nuo suvaržymų, nuo valstybės kišimosi į asmeninius dalykus. Šią laisvės sampratą išpažįstančios liberalios politinės bendruomenės tikslas esąs sukurti tokias visuomenines sąlygas, kur žmogus būtų paliktas daryti ką noris, jei tik jo veikla nepažeidžia ir neriboja analogiškos kitų žmonių laisvės. Negatyvi laisvė – laisvė nuo suvaržymų, laisvė daryti, ką nori, laisvė *neapibrėžtam veiksmui* – esanti bet kokios laisvos ir laimingos visuomenės sąlyga. Kita vertus, pozityvi laisvė yra laisvė *kam*: tai laisvė įgyvendinti aukštesnį istorinį tikslą, sukurti teisingą, klasių kovos dėsniams nebepavaldžią visuomenę, įvykdyti tautos istorinę misiją arba siekti išganymo. Pasak Berlino, ši laisvės samprata – kai laisvė suprantama ne kaip tikslas savaime, o kaip priemonė kokiam nors už laisvę aukštesniam tikslui – esanti kalta dėl visos ideologinės prievartos, kitaminčių persekiojimų ir košmarais virtusių utopinių totalitarizmo svajonių.

Perskyra tarp dviejų laisvės sampratų nenauja (dar scholastiniai autoritetai, aptardami laisvės sąvoką, skyrė „laisvę nuo“ nuo „laisvės kam“); palyginti naujas yra mėginimas vertinti politinius projektus ir ideologijas pagal jų pamatuose glūdinčią laisvės sampratą. Berlino esė tiksliai – ir įtakingai – įvardijo totalitarinio projekto pamatuose glūdinčią laisvės iškrai-

pymą. Pabrėždamas, kad tarp teisingumo, lygybės ir laisvės idealų neišvengiamai yra ir visuomet bus įtampa, kad politika nėra terapija, galinti tą įtampą pašalinti, o bet kokios aspiracijos ją pašalinti dvelkia utopiniu projektu, kuris neišvengiamai veda į prievartos politiką, jis apibrėžė daugelį ligišiolinio politinio filosofinio diskurso matmenų. Maža to, tai sudarė teorines prielaidas atsirasti liberaliai konservatyviam antikomunistiniam konsensui, kuris išsilaukė iki pat Vakarų demokratijos pergales prieš komunistinį totalitarizmą.

Tačiau totalitarizmai Berlio regėtu pavidalu nebegyvi, ir jo nukaldinta dviejų laisvės sampratų perskyra agresyvesnių liberalizmo proponentų rankose tapo poleminiu ginklu prieš krikščionybę ir Bažnyčią. Teigdama, jog laisvė tėra priemonė siekiant išganymo, Bažnyčia neva buvusi totalitaristinių sistemų pirmtakė. Prielaidas tokiems teiginiams sudarė pats Berlio: minėtoje esė jis prilygina „scholastinius autorius“ (kaip kad šv. Tomas Akvinielis) jakobinams ar komunistams – jie nebūtų bodėjęsi prievarta, kad priverstų kitaminčius „teisingai“ savo laisve naudotis. Taip implicitiškai išvedama paralelė tarp totalitarinių sąjūdžių ir Bažnyčios. Nuo čia iki „Lietuvos ryto“ kaltinimų – vos keli vulgarizacijos judesiai.

Galima būtų prieštarauti, kad toks pateikimas neatpažįstamai iškraipo subtilią šv. Tomo Akvinielio laisvės sampratą. Jam laisvė yra geba protinškai rinktis ir moralinės habituacijos arba dorybės dėka – teisingai elgtis. Tai priemonė naudojant ir protą, ir valią įgyvendinti mums kaip žmonėms, kaip sukurtoms būtybėms įgimtą tiesos, gėrio ir laimės troškimą. Laisvė yra geba, apvienijanti visas kitas žmogiškas gebas į sutvarkytą visumą ir nukreipianti žmogaus veiksmus siekti laimės ir gėrio pačia tauriausia prasme: ji veda asmenį vienybės su absoliučiu gėriu – Dievu.

Tokią laisvės sampratą artikuliuoja ir evangelinis laisvės idealas. Kai Jėzus sako: *Ir tiesa padarys jus lais-*

vus (Jn), turima omeny ne tai, kad tiesa – Apreiškimo ir Gerosios Naujienos tiesa – padarys jos priėmėjus laisvus daryti bet ką, išlaisvins juos nuo bet kokių įpareigojimų. Ji išlaisvins Dievo meilei ir Dievo tarnystei – taigi evangelinė laisvė yra pozityvi laisvė, laisvė *kam*, o ne laisvė *nuo*.

Galiausiai krikščionybės požiūriu fundamentali problema yra ta, kad negatyvi laisvė yra neapibrėžties laisvė, ir todėl laisvė tik tolesniam atvirumui, „laisvė laisvei“. Laisvė suvokiant kaip neutralią, niekieno nesąlygotą galimybę rinktis, kaip valios pareiškimo galimybę, žmogus redukuojamas į besąlygišką, jokio išankstinio reikalavimo ar įstatymo nesaistomą valios pareiškimo šaltinį, voliuntaristinį savęs paties kūrėją. Tokia laisvė nesuderinama su jokiu išankstiniu objektivietai metafiziniu ar moraliniu reikalavimu, kuris ją suinstrumentintų ir paverstų „pozityvia laisve“. Negatyvų laisvės pobūdį išlaikyti įmanoma tik tuomet, jeigu bet koks panašus reikalavimas prisiimamas kaip subjektyvus skonio sprendimas, voliuntaristinis ir neįpareigojantis, griežtąja prasme arbitralus apsisprendimas, kurį bet kada galima atšaukti. Tuomet bet kokios metafizinės ar moralinės tikrovės centras atsideda žmogui, jo besąlygiško apsisprendimo galioje; tikėjimas telieka vienu iš galimų *lifestyle choices*, „gyvensenos pasirinkimų“ greta, pavyzdžiui, agnosticizmo, meškeriojimo ar labdaringos veiklos. Žmogus, anot Protagoro, radikaliai tampa „visų daiktų matu“.

Dievo buvimo įrodymai, kad ir kaip juos kritikuotume, neginčijamai įrodo vieną dalyką: jeigu Dievo egzistencija ne būtina, o kontingentiška, Jo nėra. Negatyvi laisvė įmanoma tik tuomet, jeigu Dievas yra nebūtinai. Mat jeigu Dievas yra, giliaja prasme nesame besąlygiškai laisvi. Be abejo, turime laisvo sprendimo galią – galime laisvai pasirinkti, mylėti Dievą ir būti Jam ištikimiems, arba ne; bet jeigu Dievas egzistuoja, tai negalime pasirinkti, kad Jo nebūtų. Galime tik apsispręsti, būti už Dievą arba prieš

Jį, Jį mylėti arba Jį atmesti, nes Jo egzistencija būtina, kaip ir imperatyvas Jį mylėti. Jeigu Dievas yra, tuomet mūsų laisvė tėra įrankis, tik „pozityvi“ laisvė *kam* – Dievo meilei ir tarnystei. Mūsų laisvės situacijos archetipas yra protopolitinis angelų apsisprendimas: už Dievą arba prieš Jį; žmogiškosios egzistencijos apribojimai ir neskaidrumas tik užtemdo, bet nepanaikina šio pamatinio apsisprendimo kategoriškumo.

Čia galima išvelgti tam tikrą analogiją su pilietine nuostata. Tikėjimas absoliučiu asmenybės, pavienio individo autonomiškumu, kurį teigia liberalioji demokratija, įmanomas tik tuomet, jeigu nėra jokio objektyvaus už individą pirmesnio įpareigojančio imperatyvo ar iššūkio – ar tai būtų Dievo iššūkis tikėjimui, ar tradicijos įpareigojimas, ar pareiga valstybei, luomui bei šeimai. Negatyvi laisvė, kaip siena apjuosianti individo autonomiją, panaikina saistantį tų įpareigojimų pobūdį – telieka arba arbitralūs skonio pasirinkimai, arba pragmatiniai *quid pro quo* sumetimai („moku mokėsi už tai, kad valstybė manimi rūpintųsi ir gintų“). O tradicijos, tos „gyvųjų, mirusiųjų ir ateisiančiųjų sandoros“ laisvė, kaip ir Bažnyčios laisvė, yra įpareigojimas tarnystei ir kūrybai, išsipildymui ir išganymui.

Be abejo, Bažnyčią kaltino ir nesiliaus kaltinę totalitarizmu. Jos laisvės samprata iš tiesų pozityvi – tačiau skirtumas tarp Bažnyčios ir totalitarizmo, lygiai kaip ir skirtumas tarp laisvos bei pavergtos visuomenės, nėra ir negali būti paaiškinamas vien formalia dviejų laisvės sampratų priešprieša. Skirtumas tarp jų substancinis – kaip ta pozityvi laisvė panaudojama: gėriui ar blogiui, nes laisvė meilei atveria ir galimybę neapykantai, o kur esama laisvės ištikimybei, esama laisvės ir išdavystei. Vis dėlto turime ryžtis tokiai pasaulio ir valstybės santvarkai, kuri įgalina ir įpareigoja rinktis gėrį, o ne tai, kuri dėl neribotos laisvės Dievo nebuvimą paverčia tikrovės – tiek teologinės, tiek politinės tikrovės – norma. ❧

In memoriam arkivysk. Antonijui

2003 08 04 mirė metropolitas Antonijus (Blumas). Gimė 1914 Lozanoje, rusų diplomato šeimoje (tėvas kilęs iš Škotijos išeivių, atvykusių Rusijon Petro I laikais, motina – kompozito-



Metropolitas Antonijus

riaus A. Skriabino sesuo). Po komunistinio perversmo šeima patyrė visus emigrantų vargus, pagaliau apsislojo Prancūzijoje. Augo religijai svetimėje aplinkoje, bet būdamas 14 metų nutarė paskaityti Evangeliją, „idant galutinai baigtų su šituo“ – ir „įkliuvo“. Skaitydamas Morkaus evangelijos pradžia, staiga pajuto, kad „kitapus stalo, štai čia, stovi Kristus“. Ši Priskėlusiojo patirtis nulėmė visą tolesnį tuomet dar Andriejaus Borisovičiaus (Antonijus – vienuolinis jo vardas) gyvenimą. Sorbonoje baigė mediciną, 1939, prieš išeidamas į frontą karo chirurgo, slapta davė vienuolio įžadus. 1957 išventintas vyskupu. 41 metus buvo Maskvos Patriarchatui priklausančios stačiatikių vyskupijos Anglijoje ir Airijoje ganytojas. Jo misija buvo didesnė, negu emigrantų bendruomenės vyskupo – jis pagarsėjo kaip ekumeninis veikėjas ir dvasinis mokytojas. Buvo nerašantis žmogus, bet iš jo pamokslų ciklų sudarytos knygos teikė dvasinio maisto ir Vakaruose, ir šiaurės geležinės uždangos. Lietuvos savilaidoje pasirodžiusios

bent kelios jo knygos anuomet buvo svarbus dvasinio ugdymo šaltinis. Metropolitas Antonijus palaikė Lietuvą po 1991 m. sausio 13-osios. Jo mirties dieną paskelbtame pamoksle sakoma: „Jei norime, kad šiame pasaulyje veiktume taip, kaip esame pašaukti, kad mūsų veikla būtų Dievo veikla per mus, turime negailestingai kovoti dėl pačių savęs, nepalaužiamai ir džiugiai kovoti dėl to, kad taptume gyvi pasaulyje, kuris ne visiškai gyvas, idant taptume šviesa sambrėškose ir galėtume nešti šilumą ten, kur šaltis“. – V. A.

Eurospastai literatūrai

Galima konstatuoti, kad rugpjūčio 22–24 d. Jurbarko krašto istorijos muziejuje vykusiame tarptautiniame šiuolaikinės literatūros forume „Šiaurės vasara. Eurospastai?“ į spąstus pateko ne rašytojai, bet spirginantys šiuolaikinės literatūros klausimai, visų pirma – kas lemia romano populiarumą: vidinė būtinybė ar rinka; ir apie esė fiestą kaip grynujų žanrų mirtį. Gebėta suderinti ir analitinius pranešimus ar pasisakymus (pvz., Sprindytės, Hallbergo iš Švedijos) ir eksromptines mintis (pvz., Radvilavičiūtės ar Marko Zingerio), ir pačių nepėsčių rašytojų visai neprastus skaitymus: Westö iš Suomijos, Ivanuskaitės ar Parulskio; latvė Muktupavela net bandė šokti ir dainuoti. Neužmirština ir aukšto meninio lygio džiazo muzika (Labutis, Joffé). Pažymėtinas ir renginio moderatoriaus Donskio valiojimas (ir fizinis!) išlaikyti diskusinę giją (bet nepertempti) ir net iš neparengto pranešimo (Šakovičiūtės) ištraukti kultūrinės naudos.

Pavojingiausi Sprindytės išvelgti spastai literatūrai – būti vartotoja: kai vyrauja kūnas, erotika, mirties nusakralinimas, stilius ir gyvenimo būdas; kai apie viską kalbama ironiškai ir bravūriškai. Visi rašytojai sutarė, kad dėl Europos konjunktūros vėl

iškyla pavojus prarasti vidinę laisvę.

Šalia romano dabar Lietuvoje, priešingai negu Vakaruose, vienas populiariausių žanrų yra esė. Tačiau visi sutiko, kad gero eseisto dėmesio centre – individualybė, stebinti daiktus ir reiškinius, bet pirmiausia pasižyminti kritine refleksija.

Stipriausių čia dalyvavusių šiauriečių romanistų ir eseistų viename asmenyje kartu pamoka lietuvių klausytojams – kultūra gyva prieštaravimais, kur yra seni klausimai ir seni atsakymai. Ir literatūros lygi lemia ne informacija, bet kalbos kokybė. O pasaulėžiūros srityje pasirinktinai „produktyvusis nihilizmas“ – ir kaip liga, ir kaip vaistas. – G. M.

Ad fontes

Grigališkojo choralo ir bažnyčios studijų savaitė „Ad fontes“ jau antrą kartą rengiama Kražiuose. Savaitę organizavo: Kražių kultūros centras, Vilniaus šv. Kazimiero grigališkojo choralo studija, Kražių parapija. Susirinko per 100 įvairaus amžiaus dalyvių.

Stovyklos širdis – Eucharistijos šventimas. Per paskaitas, pamokslus pristatytos ir naujosios popiežiaus Jono Pauliaus II enciklikos *Ecclesia de Eucharistia* idėjos, akcentuojančios Eucharistiją kaip „ribų nežinančią“ Viešpaties meilės išraišką. Ypač pabrėžtas popiežiaus nuogaštavimas dėl Bažnyčioje plintančio siauro Eucharistijos supratimo, kai „atėmus iš jos aukos vertę, ji švenčiama taip, tarsi tebtų broliška puota“.

Dalyviai pagal grigališkojo giedojimo praktiką skirstyti į tris lygius: pradedančiuosius, choristus ir kantorius. Savaitė užpildyta repeticijomis ir liturginėmis valandomis pagal benediktinišką regulą, paskaitomis, kūrybos vakarais.

Prof. G. Joppichas iš Vokietijos, tiriantis ir mokantis giedoti grigališkąjį chorą, akcentavo giedamo žodžio sakralumą, turinio svarbą, sąmonin-

gumo pradą (žodis „keliauja“ giesmės link trim etapais: ištiriamas ir suvokiamas gimtąja kalba, po to – lotynų, galiausiai – giedant choralą). U. M. Langas Co, oratorininkas iš Londono, skaitė „Bažnyčios Tėvų mistagogijos“ kursą. Jame dėmesys sutelktas į III–IV a. Bažnyčios Tėvų mintis apie sakramentų šventimą, liturgijos simboliką. M. Adomėnas iš Kembridžo universiteto skaitė kursą „Pilietiškas Lietuvos visuomenėje“, kuriame ryškintas savo valstybės krikščioniškos pilietinės sampratos idealas. M. K. Sarbievijaus poeziją vertusios VU dėstytojos prof. E. Ulčinaitė ir O. Daukšienė perskaitė paskaitų ciklą „Kražiai ir M. K. Sarbievijus“. Buvo rodytas G. Lapinskaitės filmas „Rimas ir jo nerimas“, surengtas susitikimas su altorių meistrų skulptoriaus R. Sakalausku. Skulptorius, paakintas Kražių klebono, pažadėjo suprojektuoti altorių ir Kražių bažnyčiai. Penktadienio vakarą žvakių nušviestuose kolegijos požemiuose menotyrininkė N. Markauskaitė skaitė paskaitą apie jėzuitų kultūros sklaidą Kražiuose, daugiausia dėmesio skirdama Kražių architektūros ansamblio rekonstrukcijai. Ikonų meistrė D. Skardžiūtė supažindino su ikonų istorija, simbolika. Šeštadienį stovyklos dalyviai viešėjo Palendriuose, benediktinų vienuolyne. Paskaitą apie nuodėmės teologiją skaitė prioras H. de Brocas OSB, grigališkojo



Kražių bažnyčioje. 2003

giedojimo mokė t. G. Casprini OSB. Studijų savaitę baigė iškilmingos Šv. Mišios, kuriose giedojo choralo savaitės dalyviai. – O. G.

Krikščioniška konferencija

Kaune veikiantis Gyvenimo ir tikėjimo institutas, kurio misija – neformalus katalikiškas suaugusiųjų švietimas, – dešimtmečio proga rugsėjo 12 d. surengė tarptautinę konferenciją „Nuolatinis suaugusiųjų ugdymasis XXI a. globalizacijos ir vertybių konflikto kontekste“. Konferencija išsiskyrė požiūriu į globalizaciją ne iš šiandien įprastos ekonominės ar technologinės, bet iš pasaulėžiūrinės perspektyvos. Taip pat skirtingo akademinio lygmens, tačiau aktualiais ir temiška vienas kitą papildžiusiais pranešimais.

Renginio atidarymo metu styginių kvarteto atliktas Mozarto divertismentas Karininkų Ramovės salę pripildė džiugios rimties. Bet pranešimuose vyravo tragiškesnė gaida. Vakarų Europos ir Lietuvos liberaliosioms demokratijoms griaunant tradicines, krikščionybės subrandintas aksiologines valstybingumo prielaidas, kaip gyvenimo norma išitvirtina pilietinės orientacijos stoka, vartotojiškas mentalitetas, moralinis reliatyvizmas ir t. t. Koks krikščionio vaidmuo šioje E. Laumenskaitės nagrinėtoje socialinės destrukcijos ir vertybių krizės situacijoje?

Atsakymo gairės būtų E. Schuster svarstyta suaugusiųjų švietimo bendruomenių kaip salelių, puoselejančių krikščionišką tapatybę, steigimo perspektyva; socialinės atsakomybės formomis pasireiškiančio vertybiško sąmoningumo (G. Vitkus SJ, G. Duchas) ir pilietiško matmens krikščioniškame tikėjime ugdymas (M. Adomėnas). – D. Z.

Ir vėl

Seimo narys Algimantas Matulevičius ir vėl siūlo privalomai atlikti mokiniams narkotikų testus.

Vienas iš daktiloskopijos mokslo „tėvų“ Josipas Vučetičius svajoto apie visuotinį gyventojų surašymą, kurio metu būtų paimti visų suaugusiųjų pirštų atspaudai. Įvykus nusikaltimui, būtų paprasta nustatyti nusikaltėlį pagal įvykio vietoje rastus atspau-

dus. Tačiau bandydamas įgyvendinti savo projektą gimtojoje Argentinoje, Vučetičius susidūrė su didžiuoliu pasipriešinimu. „Mes ne nusikaltėliai, – sakė argentiniečiai, – kodėl mus turėtų daktiloskopuoti?“ Tą patį neseniai kalbėjo ir Lietuvos moksleiviai: „Mes ne narkomanai, kodėl mus turėtų tikrinti?“ Iš tikrųjų – tokie veiksmai leidžia suprasti, kad kiekvienas laikomas potencialiu nusikaltėliu ar šiuo atveju narkomanu. Vargu ar tai priimtina demokratinėje valstybėje.

Tačiau Matulevičiaus ėjimas gudresnis. Aiškinamajame rašte jis nurodo Vakarų valstybių, visų pirma JAV, pavyzdžius ir teigia, kad ten taip pat yra privalomas tikrinimas, tik jis siejamas su dalyvavimu užklasinėje veikloje: tikrinami sporto komandų nariai, mokiniai, norintys anksčiau gauti vairuotojo pažymėjimą ir pan. Tai nieko keista. Sportininkams ir vairuotojams atlikti narkotikų testus visiškai logiška ir galbūt net būtina. Tačiau toks patikrinimas skiriasi nuo visuotinio. Išlieka pasirinkimo laisvė. Nenori, kad tave tikrintų, – nežaisk krepšinio mokyklos komandoje. Žinoma, Matulevičius teigia, kad jis ir nesiūlo visuotinio patikrinimo. Jis norėtų, jog būtų įvesta panaši sistema kaip JAV. Tačiau štai kaip skamba siūlomas įstatymų pakeitimas: „Mokiniai gali būti tikrinami, ar jų kūne nėra narkotinių ar psichotropinių medžiagų“. Toliau viskas „išimtinai priklausys nuo mokyklų iniciatyvos, siejant privalomą mokinių testavimą su dalyvavimu neprivalomoje užklasinėje veikloje“.

Palikti įstatymo įgyvendinimą mokyklų iniciatyvai labai pavojinga. Dauguma direktorių tikriausiai suvoks pakeitimą tiesmukai. „Gali būti tikrinami“ nejučia virs „turi būti tikrinami“ ir narkotikų testai taps tokia pat neatsiejama mokinio gyvenimo dalimi kaip, pavyzdžiui, skiepai. Kitaip tariant, Seimui pritarus siūlojamiems pakeitimams, beveik neišvengiamai gresia visuotinis mokinių tikrinimas, kartu ir nauja visuomenės pasipriešinimo banga. – B. G.

Popiežiaus apsilankymas: tada ir dabar

RŪTA TUMĖNAITĖ

Sukaktys ir jubiliejai – norisi vien tik džiaugtis ir švęsti, bet kažin kodėl ši proga ypač spinduliuoja savitą, vos juntamą ipareigojimą. Tai popiežiaus Jono Pauliaus II apaštalinės kelionės į Lietuvą dešimtmetis, pasitikęs po vasaros atostogų į bažnyčias sugužėjusius Lietuvos tikinčiuosius ne tik pranešimais apie būsimus sukakties minėjimus, bet ir nebyliu klausimu: „Ar atlikote namų darbus, pavestus jums prieš dešimt metų?“ O kartais taip norėtusi pasitenkinti vien išoriniais gestais, per daug nesikuičiant po tolimiausius sielos užkaborius. Štai, tarkim, smagu, kai nuo šiol, einant pro Šv. Dvasios bažnyčią Vilniuje, akis užkliūva už naujutėlaitės balto marmuro lentos, ant kurios aukso raidėmis išrašyta, jog 1993 m. rugsėjį čia lankėsi Jonas Paulius II. Netrūko ir dešimtmečiui skirtų renginių: mišių, minėjimų ir konferencijų, tiesa, surengtų hierarchų iniciatyva. Minėjimus vainikavo vizito garbei skirta baigiamoji Šiluvos atleidų diena. Šv. Tėvo apsilankymas paminėtas ir Lietuvos Seime. Taigi išorinio dėmesio lyg ir netrūko. Daug kebliau atsakyti į klausimą apie „namų darbus“, pateikti savotišką apyskaitą, kaip per pastarąjį dešimtmetį visuomenės ir Bažnyčios dirvose dygo vizito pasėta

sėkla. Atsakymo užuominos slypi dešimtmečio proga paskelbtame Lietuvos vyskupų laiške, kuriame į akį krinta du leitmotyvai: konstatavimas, jog „ne visi tuomet įstengė Jo žodžius įsidėti į širdis, ne visų protus pasiekė ir sąžines pažadino su didele meile tarti Jono Pauliaus II paraginiai“, bei paskatinimas kiekvienam tikinčiajam „apmąstyti kilnias, svarias, gydančias Šventojo Tėvo mintis – mūsų dvasinio augimo gaires“¹.

Taigi Lietuvos Bažnyčia ir visuomenė 1993-aisiais ir šiandien. Improvizuotą lyginamąją minianalizę sukakties proga pamėginta atlikti „Mažosios studijos“ laidose². Tam kiek pasitaravo pirmųjų popiežiaus kelionės metinių proga „Naujojo Židinio-Aidų“ žurnale surengta apskrito stalo diskusija³, kurios metu pasauliečiai inteligentai mėgino įvertinti Lietuvos visuomenės padėtį ir nuotaikas per patį popiežiaus lankymąsi ir tuoj po jo. Įdomu, jog net ir po dešimt metų žmonės beveik tais pačiais žodžiais nusakė pirminį išpūdį, būtent labai stiprų emocinį išgyvenimą, kurį sužadino Jono Pauliaus II atvykimas į Lietuvos žemę. Ypatingas emocinis nusiteikimas, su niekuo nepalyginama atmosfera, kiek primenantį anuomet atmintyje dar gyvus Sąjūdžio mitingus,

tačiau besiskirianti nuo jų savo kokybe. Taip susitikimą su Šv. Tėvu apibūdino šiandienis Valstybės saugumo departamento vadovas Mečys Laurinkus (beje, aprašęs savo išpūdžius *NŽ-A* iškart po popiežiaus vizito). Pasak jo, tai buvo išskirtinis vizitas, nepalyginamas su jokių kitų svarbių asmenų apsilankymais, nors ir sutraukiančiais panašias tūkstantines minias. Popiežiaus susitikimai su žmonėmis orientavosi į tą žmogaus jausmų ir nuotaikų dalį, kuri iš tikrųjų niekada nebuvo taip atvirai paliesta, kuri siejasi su tam tikru moraliniu turiniu ir kasdienybėje beveik neeksplloatuojama.

O kaip su tomis „neišmoktomis pamokomis“, ar tikrai esama pagrindo priekaištauti? 1994-ųjų apskrito stalo diskusija atskleidžia, dėl ko sielojosi pasauliečiai inteligentai, minėdami pirmąsias popiežiaus apsilankymo metines. Šiandien kalbintas kun. Vaclovas Aliulis MIC prisiminė, jog andainykštis popiežiaus nuncijus arkiv. Justo Mullor Garcia dar savo kadencijos metu skundėsi dėl menko dėmesio popiežiaus mintims, pernelyg silpno jų propagavimo. Kun. Aliulis prisiminė, kaip tada intelektualai grūdosi į Šv. Jono bažnyčią susitikti su popiežiumi, spraudėsi prieš tako, norėdami jam ranką paliesti, bet ten nuskambėjo tokia puiki materializmo kritika, neminint to vardo, kad buvo ką pamąstyti, pastudijuoti, o pasitenkinta to momento išpūdžiu, pasididžiujota: „Aš sveikinausi su Šv. Tėvu!“ Jo teigimu, galbūt čia kaltas lietuviškas lėtumas, kad reikėjo keletu metų išibėgėti, suvokti, kas iš tikrųjų yra ta naujoji evangelizacija, apie kurią kalbėjo popiežius, kaip reikia skelbti

¹ Lietuvos vyskupų laiškas Šventojo Tėvo Jono Pauliaus II apaštalinės kelionės į Lietuvą 10-osioms metinėms paminėti.

² „Popiežius ir pasaulis“, 2003 09 06, (dalyvavo kun. Vaclovas Aliulis MIC ir Mečys Laurinkus); „Kultūra ir religija“, 2003 09 09,

(dalyvavo Eglė Laumenskaitė, Vytautas Radžvilas, Vytautas Ališauskas, kun. Julius Sasnauskas OFM).

³ „Popiežiaus apsilankymas iš vienerių metų nuotolio“, in: *Naujasis Židiny-Aidai*, 1994, Nr. 9–10; dalyvavo: Vidas Abraitis, Danutė

Gailienė, Antanas Gailius, Petras Kimbrys, Vytautas Kubilius, Arūnas Peškaitis, Aldona Puišytė, Birutė Ruzgienė, Tomas Sodeika, Juozas Tumelis, Irena Vaišvilaitė, Vaidotas Žukas, arkiv. Audrys Juozas Bačkis, Vytautas Ališauskas.

tą patį Kristų, tik su nauju ištikimumu ir tam tikra nauja prieiga, sava XX a. pabaigos žmonių mentalitetui. Tas išibėgėjimas Bažnyčioje prasidėjęs apie 1996-uosius.

Šiandien kalbinti pašnekovai pripažino, jog prieš dešimt metų buvome apimti naivaus ištikimimo, kad Šv. Tėvui apsilankius, viskas Lietuvos Bažnyčioje ir visuomenėje pradės eiti kaip sviestu patepta. Todėl dešimtmetis suteikė gerą progą iš naujo išsklaisyti į jo išsakytas mintis ir šikart jas suprasti. Pasak sociologės Eglės Laumenskaitės, daugelis prisipažįsta tik šiandien supratę tai, ką prieš 10 metų kalbėjo Šv. Tėvas, ir taip yra dėl to, kad mūsų žmogiškoji ir socialinė patirtis per tą laiką priaugo tam, kam popiežius mus kvietė, o tai reiškia, jog šiandien turime ir daugiau galimybių tai įgyvendinti.

Prabėgęs dešimtmetis privertė nusiimti rožinius akinius, žvelgiant į Bažnyčios ir visuomenės santykius, akinius, pro kuriuos Bažnyčios pozicijų visuomenėje susigražinimas atrodė įvyksias savaime. Filosofo Vytauto Radžvilo teigimu, tokias mintis žadino 1988–1989 m. parodomąjį religingumo banga. Radžvilas iškėlė paradoksalia mintį, jog, išskyrus tuos Bažnyčios žmones, kurie gynė tikinčiųjų teises, daugeliui ana sistema, nepaisant ateistinio jos pobūdžio, buvo netgi priimtinesnė, nes palyginti nedaug reikalavo: nereikėjo aktyvesnio kontakto su visuomene, būta platesnių galimybių formaliai atlikti savo pareigas. Kita vertus, tik šiandien tampa visiškai akivaizdu, kodėl daugeliui žmonių ir tikėjimas, ir Bažnyčia bus nepriimtini: Bažnyčios keliams reikalavimai, nors normalūs ir žmogiški, jiems yra tiesiog per sunkūs. Radžvilo nuomone, prieš 10 metų net negalėjome patikėti, kad vyks toks nematomas, tylus Bažnyčios spaudimas, bus pasitelktos rafinuotos priemonės eliminuoti ją iš visuomenės gyvenimo. Tačiau esama ir pažangos ta prasme, jog šiandien tampa vis akivaizdžiau, kad kiekvienas žmogus turi tos Bažnyčios atžvilgiu apsispręsti asme-

niškai, ir nebėra galimybių ištirpti vadinamoje minioje arba sąjūdinio tipo religingume.

Šiandien pasaulietinės žiniasklaidos demonstruojama kartais atvirai priešiška nuostata Bažnyčios atžvilgiu, yra kaina, kurią tenka mokėti už atvirumą visuomenei, kuri taip pabrėžė ir Jonas Paulius II. Kartu tai parodo ir tikrąjį Bažnyčios svorį visuomenėje. Kaip teigė diskusijoje dalyvavęs Vytautas Ališauskas, prieš Bažnyčią tikrai nerezgamas joks sąmokslas, tiesiog visuomenė su savo interesų grupėmis, už kurių dažniausiai stovi dideli pinigai, ėmė atidžiau žvelgti į Bažnyčią, – o to negalėjome tikėtis prieš 10 metų. Šiandien hierarchai sugebėjo sutelkti tikinčiuosius tam, ką popiežius yra pavadinęs ir tebevadina gyvybės kultūros gynimu. Jei į tą gynybą šaudoma iš patrankų, vadinasi, dydis tas, į kurią verta nusitaikyti. Tai, kad Bažnyčia yra šmeižiama, rodo, kad ji atlieka savo pareigą ir eina savo keliu.

Ar tai reiškia, jog visuomenė per 10 metų tapo ciniškesnė ir labiau moraliai pagedusi? Laurinkaus ištikimumu, Lietuva kaip buvo, taip ir liko katalikiškas kraštas, ir nors garsiai dejuojama, jog moralines vertybes sugriovė sovietai arba žiniasklaida, iš tikrųjų niekas neapsivertė. Tiesiog viskas priklauso nuo to, kaip yra pabrėžiamos vertybės bendroje vertybių funkcionavimo sistemoje. Būna metas, kai tos vertybės nėra nei svarstomos, nei ginčijamos. Tada susidaro išpūdis, jog pastebimi tik kokie nors ryškesni dalykai. Kodėl tuo metu taip išryškėjo Jono Pauliaus II vizitas? Laurinkaus teigimu, tuo metu vertybių klausimas buvo plačiai diskutuojamas, todėl toks įvykis sutelkė daug minčių ir pasisakymų, nors tada žmonės nebuvo nei

moralėsni, nei labiau pagedę. Jo ištikimumu, jaunimas moralinių vertybių požiūriu šiandien yra daug aiškiau orientuotas negu jų tėvų karta, kurie buvo labiau verčiami nusižengti įvairioms moralinėms nuostatoms, nes reikėjo išgyventi. Laurinkaus ištikimumu, jei daugiau būtų diskutuojama vertybių klausimais, paaiškėtų, jog ir pats popiežiaus vizitas neliko tik faktas, politinis ar istorinis įvykis, bet kad jis yra tam tikras procesas, kuris tęsiasi, tik reikia, kad kas nors mokėtų jį aktualizuoti, o šiandien žmonės yra beveik praradę sugebėjimą svarstyti.

Taigi ar turime iš naujo sėsti prie vadovėlių, t. y. popiežiaus kalbų, pasakytų Lietuvoje 1993 m. rugsėjį, ar šiandienė situacija yra tiek pasikei-



Popiežius Jonas Paulius II Vilniaus Vingio parke. 1993 m. rugsėjo 5 d. ELTA

tusi, jog Lietuvoje reikia ypatingu naujų pamokymų? Pašnekovai sutiko, kad Jonas Paulius II tikrai pakartotų, ko gero, pirmuosius žodžius, išstartus po savo išrinkimo: „Nebijokite!“ ir „Atverkite duris Kristui!“ Galbūt jis pa-

brėžtų tam tikrus naujus iššūkius, bet pagrindinė mintis, anot Radžvilo, išliktų ta pati: tai – išpėjimas, kad savo moderniaame ar net postmoderniaame pasaulyje mes transformuojamės į tai,

ką galima pavadinti savotiška biomasė, ir kad pildosi niūrios kai kurių fantastų pranašystės. O ištrūkti iš šitos masės nėra kito kelio, kaip asmeninis apsisprendimas būti su Tiesa. ❧

Lietuvos valstybės susikūrimas europiniame kontekste

DARIUS BARONAS

Šių metų rugsėjo 6–7 d. Lietuvos istorijos institute (LII) vykusio tarptautinė mokslinė konferencija – bendras LII ir Europos Viduramžių lyginamosios istorijos instituto Berlyne renginys. Tai svarbiausias pastarųjų metų įvykis Lietuvos istorijos viešajame diskurse. Ne taip dažnai į menkai istorikų pasaulyje atstovaujama Lietuvą atvyksta garsūs Europos Viduramžių specialistai. Šioje konferencijoje pirmą kartą Lietuvos valstybės susidarymo problematiką pabandyta nagrinėti plačiame Europos kontekste: nuo Frankų valstybės iki Kijevo Rusios.

Lietuvos valstybingumo problematika – amžina mūsų istoriografijos tema. Maža to, valstybės ir visuomenės raidos tyrimai, be kelių išimčių, vyksta gana vangiai. Menkos Lietuvos Viduramžių istorikų pajėgos nespėja šioje plačioje ir sudėtingoje srityje pritaikyti patirties, kurią Vakarų istoriografija sukaupe per tą laiką, kai sovietų režimas ir dažnam lietuviui būdingas romantizmas laikė Lietuvos istoriografiją hermetiškai uždara. Be to, ką galima pasakyti nauja po imponuojančių Henryko Łowmiański, Vladimiro Pašutos ar Edvardo Gudavičiaus studijų?

Nesant vilties bent kiek reikšmingiau pagausinti jau senokai žinomą šaltinių bazę, mūsų Lietuvos valsty-

bės susidarymo sampratą iš esmės gali atnaujinti tik istorikų optinių prietaisų tobulinimas. Būtent šioje konferencijoje ir pabandyta Lietuvos valstybės susidarymą nagrinėti iš seniai visiems žinomos, bet labai retai naudojamos lyginamosios perspektyvos. Alvydo Nikžentaičio ir Michaelio Borgoltes teoriniai pranešimai išryškino šio metodo privalumus ir trūkumus. Borgolte, aptardamas Lietuvos valstybės susidarymą makroistoriniu požiūriu, pateikė keletą šios valstybės susidarymo modelių ir nubrėžė kai kurias paraleles tarp Vokietijos ir Lietuvos nuo ankstyvųjų Viduramžių iki pat šių dienų. Pastebėjęs, jog stiprios karalystės susikūrė tik buvusiose Romos imperijos teritorijose, Borgolte leido Mindaugo Lietuvą išvysti kaip tipingą Rytų Vidurio Europos šalį. Svarbu pažymėti, kad Borgolte teikia pirmenybę dar platesnei perspektyvai, leidžiančiai ir pačioje Vakarų Europoje pastebėti „netipiskas“ šalis, tokias kaip Airija ar Velsas. Šitaip neabsoliutinami skirtumai tarp valstybių kūrimosi Rytų ir Vakarų Europoje. Lyginamasis požiūris, pabrėždamas tipologinį panašumą, leidžia asinchroniškai lyginti net ir labai tolimus kraštus. Toks požiūris praturtina mūsų istoriografijoje Gudavičiaus sukurtą Lietuvos „vėluojančios“

istorijos modelį. Panašių kituose kraštuose vykusiu procesų pažinimas leidžia geriau suvokti ir Lietuvoje vykusius analogiškus procesus, kurie dėl užsitęsusių pagonybės labai menkai nušviečiami istorijos šaltiniuose.

Konferencijos pranešimai buvo suskirstyti į tris blokus: 1) kaimynų įtaka valstybės formavimuisi; 2) valstybės kūrimasis ir visuomeniniai pokyčiai; 3) Krikščionybė ir Bažnyčios politinių darinių formavimosi procese.

Manau, kad Artūro Dubonio ir Rimvydo Petrausko pranešimai padėjo kolegoms iš Rytų ir Vakarų geriau suvokti Lietuvoje vykusius procesus ir užčiuopti jų sąsajas ar analogijas su kitų kraštų panašiais reiškiniais. Dubonis pabrėžė, jog XIII a. lietuvių visuomenės poreikiai skolintis iš kaimynų tam tikras institucijas ar sąvokas buvo nulemti Lietuvoje savaimingai vykusiu procesų. Toks požiūris sėkmingai oponuoja Rusijos istoriografijoje vyraujančiai pažiūrai apie Lietuvos pasyvumą rusų įtakos atžvilgiu. Skolinimas, patirties perėmimas iš kaimynų kaip tik ir rodo XIII–XV a. ir vėlesnių amžių LDK visuomenės gyvybingumą. Turbūt nesuklysiu teigdamas, kad ne tik vokiečių istorikams itin įdomus turėjo būti Petrausko pranešimas apie lietuvių diduomenės raidą, valdžios struktūrų kūrimąsi XIII–XV a. pradžios Lietuvoje. Šio mūsų istoriko tyrimai akivaizdžiai parodo, koks perspektyvus gali būti Vakarų istoriografijos metodų taikymas lietuviškai medžiagai.

Savo pranešimais Lietuvos istorikai tiesė tiltus link Vakarų, bet ir Vakarų kolegos nebuvo pasyvūs. Beveik kiekvienas jų bandė mesti žvilgsnį iš savo tiriamos srities į Mindaugo Lietuvą. Kiek netikėtai tarp vokiečių istorikų (Borgolte, Dieterio Geuenicho, Rudolfo Schiefferio) nemažo populiarumo sulaukė Chlodvigo ir Mindaugo gretinimas. Lietuvių istoriografijoje ir istorinėje savimonėje Mindaugas dažniausiai iškyla visų pirma kaip Lietuvos Chlodvigas, krauju vienijęs Lietuvą. Galima sakyti, kad kolegų iš Vokietijos akcentai neleidžia užmiršti, o gal

tiesiog primena, jog tarp Mindaugo ir Chlodvigo esti ir kitų, gal net svarbesnių, panašumų. Juk šie valdovai buvo ir krikščionybės pradininkai savo šalyse. Atsivertimas iš pagonybės į krikščionybę, atrodo, kur kas reikšmingesnis negu tipingas, o gal ir kiek perdėtas prievartos pabrėžimas jų veiksmuose. Sveikos ironijos kupinas Stepheno C. Rowello pranešimas priminė ir kitą akivaizdų dalyką, kad Mindaugas vis dėlto nebuvo Chlodvigo masto asmenybė, o Lietuva nebuvo „pasaulio bamba“. Vis dėlto manyčiau, jog ir šis tyrinėtojas nepul-tų aistringai neigti, kad Mindaugą galime traktuoti kaip mažytį ir ne itin laimės numylėtą Chlodvigą.

Nors mokslas savo prigimtimi yra tarptautinis, tačiau kiekvienos šalies istorikų darbams būdingi specifiniai bruožai. Istoriografinė takoskyra bene geriausiai išryškėjo po suomių istoriko Jukkos Korpelės pranešimo apie Kijevo Rusią. Pranešimą išklauses svečias iš Baltarusijos Viačeslavas Nosevičius nebegalėjo atpažinti jam įprasto Kijevo Rusios vaizdo. Maskvietė Evgenija Nazarova pamėgino pasitelkti savo plačią erudiciją, tačiau prabilusi apie rusų tautą, pakliuvo į Korpelės paspėstus spąstus: ankstyvųjų Viduramžių šaltiniai nežino „narodnost“!

Galbūt atskirai derėtų paminėti švedų archeologą Nilsą Blumquistą. Jis pabandė pateikti Skandinavijos „priešvalstybinės“ ir „valstybinės“ visuomenės charakteristikas, kurios dar kartą parodė, kokios bergdžios yra pastangos ieškoti valstybės Lietuvoje iki Mindaugo. Paties „karalių“ egzistavimo Skandinavijoje fakto dar nepakanka valstybės egzistavimui įrodyti.

Baigiant pasakytina, kad konferencijoje gana įtikinamai buvo akcentuotas itin reikšmingas Bažnyčios vaidmuo formuojantis Europos valstybėms. Išklausius Christiano Lübkes ir Schiefferio pranešimus, peršasi nuomonė, kad joks Viduramžių monarchas negalėjo sukurti tvirtos valstybės be dvasininkų paramos. Šių eilučių autorius išryškino Vakarų ir

Rytų krikščionybės alternatyvas kuriantis Lietuvos valstybei ir stengėsi apibūdinti Mindaugą ir jo sūnų Vaišelgą kaip virtualius katalikiškos ir stačiatikiškos Lietuvos pradininkus.

Lietuvos valstybingumo jubiliejui skirta konferencija nebūtų įvykusi be LII direktoriaus Nikžentačio ir Humbolto universiteto Berlyne profesoriaus Borgoltes iniciatyvos. Reikia turėti omenyje, kad tokia iniciatyva buvo

rizikinga, o pačios konferencijos sėkmė nebuvo garantuota. Turbūt svarbiausia, kad Vokietijos ir Lietuvos istorikams pavyko rasti bendrą kalbą ir reikia tikėtis, kad užsimezgantis Lietuvos istorikų tarptautinis bendradarbiavimas tęsis. Tokių bendradarbiavimą reikia traktuoti kaip dalelę tų pastangų, kurios dedamos sukurti bendrą Europos istoriją, iki kurios, anot Borgoltes, mums visiems dar toli. ☒

Kapitalizmo kultūra ir Lenkijos visuomenė

Lenkų publicistikos apžvalga

VYTAUTAS DEKŠNYS

Vasara suteikė lenkų publicistams nedidelį atokvėpį nuo aktualijų srauto, tad ir mes turime progos atkreipti dėmesį į platesnes visuomenės būklės diagnozes lenkų spaudoje.

Nesibaigiantys valstybės ir verslo neformalių ryšių skandalai verčia atsigręžti į rinkos ir kapitalizmo etikos problemas. Politologas Sławomiras Sowińskis straipsnyje „Lenkų kapitalizmo liūdesys“ (*Rzeczpospolita*) rašo apie kultūrinę atmosferą, supančią lenkų kapitalizmą ir rinką. O toje atmosferoje pakanka nevilties. Pastarųjų dešimtmečių lenkų kine kapitalistas – arba juodasis charakteris, plėšrūnas be skrupulų, arba stebėtinai primityvus komiškas personažas. Tuo tarpu literatūrą labiausiai domina naujosios „sistemos“ slegiamas individas ir jo pastangos išsaugoti asmeninės laisvės likučius. Nėra ką kalbėti apie jokią Robinzoną Kruzą, iš nieko susikuriantį gyvenimą, o ir XX a. pirmos pusės industrinis opti-

mizmas prarastas amžiams su visais Pruso ir Žeromskio personažais.

Juodasis kapitalizmo paveikslas virsta tarsi save išpildančia pranašyste, veikdamas kiekvieno kapitalisto ar tarnautojo savimone – pats kapitalizmas nebetiki savo etosu. Katalikų Bažnyčioje tesama silpnų verslo sielovados užuomazgų, šiaip geriausiu atveju tradiciškai rūpinamasi nukriaustaisiais, o blogesniu atveju – kovojama su Mamona kaip su mirtina grėsme tikėjimui ir metafiziniam žmogaus orumui.

Tačiau užuot kaltinęs „kultūrininkus“ ir Bažnyčią, kad šie nepakankamai energingai veda liaudį į kapitalizmą, Sowińskis atsigręžia į liberaliųjų ekonomistų bei politikų atsakomybę. Jo nuomone, daug įtakos šiai liūdnei situacijai turėjo žymiųjų lenkų reformatorių politinio talento bei vaizduotės stoka. Nepakanka sukurti ir sėkmingai realizuoti tinkamą ekonominę pro-

Publikaciją remia:



gramą, reikėjo ir sugebėjimo įtikinti rinkėjus, jog nėra kitos išeities. Šis darbas liberaliesiems lenkų politikams akivaizdžiai nenusisėkė.

Tad kur gi toji švieselė tamsaus tunelio gale? Sowińskiui tai – ne didžio rašytojo vizija, naujo charizmiško reformatoriaus asmenybė ar Vatikano enciklika, bet paprastas socialinis reiškinys – nuolat augantis vakarinių aukštųjų studijų populiarumas tarp jaunų iš provincijos kilusių tarnautojų. Kad ir kokie būtų šio populiarumo motyvai, išsilavinimas tarp kapitalizmo kūrėjų tampa vertybe. Galbūt tai – naujos ekonominės kultūros užuomazgos?

Kapitalizmas gerokai pakeitė ir lenkų šeimyninio gyvenimo sanklodą. Sociologė Krystyna Slany, katalikų savaitraštyje *Tygodnik powszechny* komentuodama pastarojo gyventojų surašymo liudijimą „geriatrinės bom-

visuomenėje vyrauja noras auginti visų pirma sveikus ir išsilavinusius vaikus. Norint pakeisti demografinės tendencijas, sociologės nuomone, būtina platesnės paramos politika: pakankamos motinystės pašalpos, kad būtų įmanoma nors retkarčiais nusišamdyti auklę, mokesčių lengvatos vaikų išsilavinimui, lengvatiniai šeimyniniai kreditai būstui įsigyti. Tas pats gyventojų surašymas liudija, jog kelių kartų šeimos, gyvenančios individualiuose namuose, daug stabilesnės už susispaudusias miegamųjų rajonų „termitynuose“. Trumpai tariant, daug svarbiau, kad daugiau gimdyti išsilavinusios ir šiek tiek geriau apsirūpinusios šeimos.

Slany nuomone, vakarietiškas scenarijus, kai visuomenės senėjimas kompensuojamas darbingų emigrantų antplūdžiu, Lenkijoje ims veikti dar negreitai – esamomis nedarbo sąlygomis ši visuomenė ilgam pasmerkta likti homogeniška. Kol kas daug aktualesnis yra darbo jėgos nuotėkis iš Lenkijos, tačiau imigrantų iš Rytų, visų pirma ukrainiečių, darbas jau yra pastebimas ir įprastas ekonominis veiksnys.

Kad ir kaip tarp dirbančių lenkų plistų individualizmo ir nepriklausomumo nuotaikos, individui visuomet tenka skaitytis su socialinėmis institucijomis – kad ir su socialinio draudimo būtinybe. Tad, sociologės manymu, visuomet esama tam tikrų būdų pamažu keisti demografinės tendencijas, tik reikia ilgalaikių pastangų, o ne vienadienių iniciatyvų.

Dar viena visuomenės raidos demokratijos ir rinkos sąlygomis patologija – politinis populizmas. Žymusis sociologas ir idėjų istorikas prof. Jerzy Szackis savaitraštyje *Tygodnik powszechny* gilinasi į populizmo tradicijas ir jo dabartines šaknis. Populizmas yra politikų ir publicistų mėgstama etiketė priešinkams pažymėti, tačiau mažai kas galvoja, ką šis žodis turėtų reikšti. Visų pirma, sunku kalbėti apie populizmą kaip ideologiją, išskyrus gal

klasikinį populizmą siaurąja prasme – XIX a. pabaigos amerikiečių populistus ir rusų narodnikus. Visiems populistiniams sąjūdžiams būdingas „liaudies“ ir „paprasto žmogaus“ idealizavimas ir priešpriešinimas „sugedusiam“ elitui. Tačiau tai – gausybės tarpusavyje visiškai nederančių politinių sąjūdžių bruožas, leidžiantis sumesti į vieną maišą Mahatmą Gandį, senatorių McCarthy, Rousseau, Peroną, Herderį ir Nyererę. Dažnai populizmas tapatinamas su nacionalizmu, tačiau jam svetimas tautinis solidarumas – savos tautos elitas, greta kitataučių, vis tiek yra „liaudies“ priešas.

Populistinis sąjūdis labai sunkiai institucionalizuojamas, jis paprastai remiasi lyderio charizma, „liaudies“ ideologija dėl tos pačios priežasties visada lieka lyg sunkiai apčiuopiama religija be bažnyčios ir teologijos, lyg vaiduoklis, apsedantis vis naujus sąjūdžius. Idėjinis beformiškumas visiškai nekenkia populizmo politinei karjerai. Visame pasaulyje apstu gana įtakingų sąjūdžių, kurių visiškai netrikdo apibrėžtos ideologijos neturėjimas. Szackio nuomone, pagrindinė populizmo šaknis yra socialinės patologijos, kai didžiulės gyventojų grupės „išjungiamos“ iš socialinių pokyčių ir neretai moka svetimas sąskaitas. Net jei tikėsime civilizacijos pažanga, globalinis skurdas kol kas nerodo nykimo ženklų, ir negalime tikėtis, kad didžiulės pralaimėjusių masės taikstysis su skurdu ir pažeminimais. Tad ir populizmas dar ilgai liks didžiulė politinė problema.

Žymus rašytojas fantastas Stanisławas Lemas tame pačiame savaitraštyje leidžiasi į atsiminimus, tačiau jo karo metų vaikystės išpūdžiai nemažai pasako ir apie šiuolaikinę visuomenę. Jo gimtasis Lvovas per keletą karo metų ėjo iš rankų į rankas, ir kiekvieną kartą miestas trumpam virsdavo niekieno žeme, kai gyventojai puldavo plėsti paliktų sandėlių ir kareivinių, patys neretai tapdami ginkluotų armijų likučių ir šiaip gaujų aukomis. Lygiai taip pat šių dienų



Žurnalo *Forum* viršelis. 2003, Nr. 36

bos“ situaciją, pastebi visišką valstybės politikos bejėgiškumą demografinių tendencijų akivaizdoje. Prieš porą metų politinę sceną gėdingai palikusios dešiniųjų vyriausybės vienas programinių ramsčių buvo vadinamoji „prošeimyninė politika“. Tačiau realiai buvo rūpinamasi tik skurdžiomis daugiavaikėmis šeimomis. Tuo tarpu

Bagdado gyventojai, pranykus valdžios institucijoms, puolė plėsti viską, kas papuolė po ranka. Lemo išvada – tarpuvaldžio tuštumos momentai visur panašūs, kad ir kokia būtų civilizacija bei pragyvenimo lygis, ir tai liudija niūrią visų didelių žmonių sambūrių prigimtį. Jo nuomone, valstybės reikia ne tik jos matomiausioms funkcijoms – infrastruktūros, komunikacijų kūrimo, įstatymų leidybos – realizuoti. Valdžios egzistavimas, net ir ne itin pastebimas, būtinas, kad žmonės jaustų skrupulus ir vengtų daryti kitam tai, ko nenorėtų sau. Tarpuvaldžio tuštumoje gali nutikti visko, nebėra jokių ribų ir atramų.

Pasak Lemo, ekonomikai taip pat reikalingas bent jau tas garsusis valstybės minimumas. Vienas rimčiausių perspėjimų – elektrinių avarijos JAV. Elektrinės buvo seniai privatizuotos, ekspertai kasmet ragino rimtai užsimiti elektros tiekimo sistemos saugumu, tačiau šios pastangos niekam neapsimokėjo. Žmonės niekada nedardo, kas jiems neapsimoka.

Tai, deja, būdinga ir politikai. Reiktas politikas galvoja apie perspektyvą, ilgesnę, už jo kadenciją. O visuomenės ima daryti bjaurius dalykus ne tik tada, kai nebėra valstybės, bet ir kai pačioje valstybėje niekas nebando priartėti prie idealo. ❧

strategijos, Seimo ar Vyriausybės pareiškimai dėl ekonomikos prioritetų, nacionaliniai susitarimai ir panašūs *wishfull thinking* išikūnijimai teisės aktuose. Vos ne kiekvienas programinis dokumentas ir Lietuvoje, ir ypač ES prasideda mieželaitiško žmogaus patosu ir baigiasi... stalčiumi arba nuostoliais. Įgavęs tam tikrą mastą toks mąstymas veda prie nusikaltimo – juk socializmas rėmėsi prielaida, kad ekonominę veiklą galima suplanuoti. Tai turėtų padaryti išmanantis žmogus – ekonomistas (ar jų grupė). Pasirodo, negalėjo.

Tačiau nei teorinis (F. von Mises, L. von Hayek), nei praktinis socializmo žlugimas (po mūsų nosimi prieš tryliką metų) neišgydė žmonių nuo noro išmatuoti ekonominius sprendimus – objektyviai ir tiksliai. Juk egzistuoja ekonomikos mokslas, sofistiški skaičiavimo metodai, matematiniai modeliai, užsienio patirtis, statistika, netgi dirbtinis intelektas!

Egzistuoja. Tačiau visu tuo naudojasi konkretus žmogus konkrečioje vietoje ir konkrečiu laiku, žmogus, kuris vertina savo tikslumą ir savo požiūriu. Šis veikiantis gyvas žmogus ir tas taškas, apie kurį sukasi ekonomikos mokslo paradoksalai. Jei mes jį pripažįstame kaip pagrindinį ekonominio vyksmo dalyvį, nelieta pretenzijos žinoti objektyviai ir tiksliai, nelieta ir prieštaravimo. Lieka ekonomika – mokslas apie žmonių veiklą siekiant materialių gėrybių ir jo metodologinis raktas – individo ar jų grupės motyvas.

Tačiau jei kartu su Marxu ar sava rankiškai manome, kad ekonomiką lemia „objektyvūs ir nuo žmogaus valios nepriklausantys gamybinių jėgų vystymosi dėsniai“, aišku, veikiančiam žmogui tokio vaidmens neskiriame¹. Tuomet pagrindiniu veikėju tampa protingasis kurmis skaičiuotojas – atsiribojęs nuo konkrečios vietos ir laiko, apdorojantis visų kitų žmonių turimą informaciją ir pateikiantis „mokslinį“ atsakymą. Šis atsakymas

¹ Žr. Marksas, K., *Kapitalas*, t. 1, Vilnius, 1958.

Žinių ir kitos ekonomikos: „ieškokite žmogaus“

GUODA STEPONAVIČIENĖ

Teorija, o, broli, – sausa šaka, pasakys atsidusdamas ne vienas studentas. Smegenis džiovinanti fizika, matematika, ekonomika... Bet ar tikrai jos tokios sausos? Esu tikra, kad kiekvienas doras fizikas ir matematikas turėtų argumentų šių disciplinų gyvasčiai apginti.

O kaip ekonomika? Mokslas, viena vertus, visiškai praktinis, kita vertus – pretenduojantis į objektyvumą ir tikslumą. Iš ekonomisto yra tikimasi, kad jis skaičiais įvertins bet koki reiškinį. Kiek ekonomika augs kitais metais? Ką auginti žemdirbiams, kad nereikėtų jų subsidijuoti? Kokiose srityse

pradėti verslą? Koks bus dolerio kursas po pusės metų? Už kiek daugiausia galėjome parduoti „Lietuvos telekomą“ (dar sakoma: „kiek jis iš tiesų buvo vertas“)? Kiek turėtų uždirbti vaistinė nuo parduotos dėžutės vitaminų? Į ką ir kiek investuoti, kad padarytume šalies gerovę ir pasaulinę šlovę garantuojantį išradimą? Visi šie klausimai yra ekonomikos mokslo objektas, tačiau nė vienas jų neturi tokio atsakymo, kokio tikimasi – tikslaus ir objektyvaus. Nors atsakymų esama ir ekonomikos išmanymas leidžia juos surasti, tačiau tik hipotetinius ir subjektyvius.

Dėl šio atotrūkio tarp ekonomikos mokslo galimybių ir jam keliamų uždavinių kyla nesusipratimų, nuostolių ir netgi nusikaltimų. Nesusipratimų, tokių kaip penkmečio planai, ilgalaiškės ūkio ar atskirų jos šakų plėtros

GUODA STEPONAVIČIENĖ (g. 1969) – baigė VU taikomąją matematiką ir VGTU civilinę inžineriją. VGTU doktorantė. Laisvosios rinkos instituto viceprezidentė.

galėtų būti visiškai priimtinas kaip vieno žmogaus sprendimas, tačiau bėda yra ta, kad jį turi vykdyti kiti žmonės, kurių sprendimai kitokie. Ekonominiu požiūriu tai nuostolinga, nes žmonėms vykdant jų atžvilgiu ne geriausius sprendimus, ištekliai rinkoje pasiskirsto neefektyviai ir bendra ge-

nomikoje kyla periodiškai, atsiradus naujai ekonominės plėtros vėliavai. Neseniai tokia vėliava buvo subalansuota (tolydi ar kitaip „planuojama idant būtų lygesnė“) plėtra. Taip iki galo ir nepaiškėjus jos prasmei ir, svarbiausia, būdams, kaip to pasiekti, ši vėliava gerokai nubluko ir užleido

diversifikuota investicija ar lošimas *va banque*: jei viskas klostosi sėkmingai, tai rezultatai labai malonūs, bet jei nesėkmingai – labai skausmingi. Užtenka turėti omenyje, kad aukštosios technologijos yra daugiau nei vidutiniškai rizikinga verslo šaka. Kaip teigia Peteris Druckeris, nors aukštosios technologijos madingos, tačiau šios sferos įmonės tesudaro nedidelę dalį įvairių analitikų sudarytų JAV *top* įmonių sąrašų. Tiek ekonominių augimą, tiek darbo vietas ir toliau generuoja vadinamosios senosios pramonės šakos. Pastebėtina, kad jose daugėja anksčiau verslu nelaikytų sričių, pavyzdžiui, sveikatos apsaugos ir švietimo, privačių įstaigų².

Lietuvoje Nacionaliniame susitarime (2002) užfiksuotas siekis, kad 25% Lietuvos bendrojo produkto sukurtų aukštosios technologijos. Kodėl 25%? Kaip matėme iš JAV ir Suomijos pavyzdžių, daugiau nėra geriau. Juo daugiau bendrojo produkto sukuriama vienoje šakoje, juo skaudesnės pasekmės nuosmukio metu. Prielaida, kad nuosmukio galima išvengti, derėtų pamiršti. Ja remtis tolygu tikėti, jog einant kelias visada bus į pakalnę, vėjas pūs į nugarą, o vasara niekada nesibaigs.

Ir kodėl turėtų būti svarbu, kad ketvirtadalis produkto būtų sukurta konkrečiame sektoriuje? Šimtas litų, uždirbtas kraunant vagonus ir gaminant mikroschemas, atrodo lygiai taip pat ir nupirkti gėrybių už juos galima lygiai tiek pat. Minėtas siekis gali būti prasmingas tik dviem atvejais: norint laimėti rodiklių tarptautinių palyginimų lenktynėse (sindromas „pavyti estus“) ir manant, kad technologijos vertingos savaime (sindromas „žmogus – pasaulio užkariautojas“). Pirmas požiūris būdingiausias politikams bei valdininkams, antras – technokratiinei visuomenei. Dar gali būti ir trečias motyvas – aukštųjų technologijų įmonių siekis išskirtinės naudos (jei ne

² Drucker, P. F., *Innovation and Entrepreneurship. Practice and Principles*, Oxford: Butterworth-Heinemann, 1985.



– Jei vienas kompiuteris gali atlikti dešimties jėzuitų darbą, tai kam mums rūpintis naujais pašaukimais?

Karikatūra iš Indijos jėzuitų žurnalo (persp. *Laiškai bičiuliams*. 2003, Nr. 1)

rovė sumažėja. (Pavyzdžiui, Jonas savo namui dažyti perka dažų tiek, kiek jo kaimynas Petras. Jeigu kaimynų namai nėra vienodi, dažų arba liks, arba trūks. Abiem atvejais bus nuostolis.)

Kodėl gi šis prieštaravimas neišaiškėja praktiškai? Todėl, kad žmonės turi sveiko proto ir savo namus dažo pagal savo, o ne kaimyno namo matmenis. Tačiau ten, kur sprendimų pasekmės nėra akivaizdžios, nuostoliai taip ir neišaiškėja. Antai nutaria ma investuoti x milijonų mokesčių mokėtojų pinigų žemės ūkiui paremti ar technologijų parkui įkurti. Šios investicijos turi pamatuojamų pasekmių – vidutiniškai y padidėjusios žemdirbių pajamos, $z\%$ padidėję kelių įmonių pelnai ar q naujai susikūrusių technologijų įmonių. Tačiau nežinome ir nesužinosime, kiek būtų padidėjusios pajamos, pelnas ir kiek sukurta naujų įmonių, jei šie pinigai būtų likę mokesčių mokėtojų kišenėse. Jei laikomės nuostatos, jog pagrindinis ekonomikos veikėjas yra veikiantis žmogus, tai turim pripažinti, kad jis su savo pinigais pasielgs protingiau nei kas kitas.

Klausimas apie skaičiavimą bei valstybinį arba mokslinį planavimą eko-

vieta išdidžiai skambančiai „žinių ekonomikai“. Reikia pripažinti, kad šis prekinis ženklas yra daug labiau vykęs nei „subalansuota plėtra“ – bent jau į lietuvių kalbą galima išversti.

Kaipgi suprantama žinių ekonomika? Savaime aišku, tai kompiuteriai, telefonai, internetas. Pagal tarptautinius palyginimus (*benchmarking*), juo daugiau naudojamos šiais įrankiais, juo geriau: namie, versle, laisvalaikiu. Tačiau jei kiekvienas žmogus turės po du mobiliuosius telefonus, o biurais bus prikimšti naujausios technikos, ar tai jau bus žinių ekonomika? Pagal kai kurias palyginimų metodologijas taip gali būti ir įvertinta. Tačiau kažkas mums kužda (ar tik ne ta sausoji teorijos šaka?), kad tai ne žinių ekonomika.

Kitas populiarus mitas – kad žinių ekonomikos pagrindas – aukštųjų technologijų pramonė. Čia kaip pavyzdinės nurodomos tokios šalys kaip Suomija bei JAV. Iš tiesų Suomijos ekonomika remiasi aukštųjų technologijų pramone, tiksliau, viena jos įmone – *Nokia*. Žinių prasme tai gal ir labai gerai, tačiau ekonomikos prasme – labai rizikinga. Panašiai kaip ne-

imonei, tai bent sektoriui), tikintis, kad valstybė, užsibrėžusi tokius tikslus, šios šakos imones remis ar proteguos. Prie tokio svarstymo labai dera ir kitas Nacionalinio susitarimo postulatą „prioritetinės ūkio šakos“. Pagal pateikiamą apibrėžimą, tai šakos, turinčios geriausią perspektyvą plėtotis. Iš viršaus nustatyti prioritetai yra centrinio planavimo esmė – tuomet ne rinkos veikėjai – tiesiog žmonės – nusprendžia, kur turi būti nukreipiami išteklių, bet dėl to susitaria atskira grupė (tik kodėl tai vadinama Nacionaliniu susitarimu?). Susitarusieji negalėjo nurodyti kriterijų, kuriais remdamiesi išskyrė šias šakas. Nieko nuostabaus, juk jų, objektyvių bei tikslų, ir neegzistuoja.

Susitarimo faktas visuomenėje paprastai yra priimamas teigiamai – galų gale tai juk yra demokratijos pagrindas. Nors atskirų ūkio subjektų tarpusavio susitarimai (pavyzdžiui, karteliniai susitarimai) arba ūkio subjektų susitarimai su valdžios institucijomis (protekcijos) yra smerktini ir netgi baudžiami. Tai dėl ko reikėtų susitarti? Banalu, bet susitarti reikia dėl žaidimo taisyklių, o ne dėl to, kas laimės ar koks bus žaidimo rezultatas.

Žinių ekonomikos atveju labai sveika būtų susitarti dėl sąvokų. Dėl to, kad žinių ekonomika nėra nei aukštoji technologija, nei prioritetinė ūkio šaka, nei ekonomikos šaka apskritai. Žinių ekonomika neišreiškiamama kompiuterių ar mobiliųjų telefonų skaičiumi tūkstančiui gyventojų ar elektroninių transakcijų skaičiumi. Žinių ekonomika yra ekonomikos kokybinis įvertinimas, rodantis, jog savo ekonominėje veikloje didelė visuomenės dalis naudoja žinias ir taip susitvarko su kintančios aplinkos iššūkiais. Žinias jie naudoja, kaip jiems atrodo geriausia – gal automatizuotai, gal ir

ne; gal investuoja į technologijų kūrimą, o gal jas perka; gal išradimų rezultatus publikuoja vadinamuosiuose prestižiniuose leidiniuose, o gal „Naujajame Židinyje-Aiduose“. Ir net viso pasaulio ekonomistai neišmatuos šių reiškinų objektyviai ir tiksliai.

Visi žinių ekonomikos guru, svarstydami apie žinių ekonomiką, pradėję nuo makroekonominio stabilumo ir telefonizacijos lygio, baigia kur kas sunkiau išmatuojamomis sferomis, pavyzdžiui, švietimu ir palankia verslo aplinka, kultūriniais įpročiais ir visuomenei priimtinu rizikos lygmeniu. JAV profesorius, ilgus metus dirbantis Silikono slėnyje, Brianas Arthuras aukštąsias technologijas vadina „gilia meistryste“ (*deep craft*)³. Michaelas Porteris, nagrinėdamas verslo branduolių (*clusters*) susidarymo aplinkybes, pabrėžia konkrečios vietovės tradicijų reikšmę imonių konkurencinimumui⁴. Druckeris inovacija vadina veikiančio žmogaus gebėjimą reaguoti

į kintančias sąlygas ir jas sistemiškai išnaudoti ekonominiam rezultatui pagerinti, visų pirma vadyboje. Jo nuomone, ekonomistai negali paaiškinti, kodėl XIX a. pabaigoje ir pastaruosiu metu, atrodo, vėl atsirado verslininkystė ir kodėl ji atsirado vienoje šalyje ar kultūroje, o ne kitose. Druckeris daro išvadą, kad „verslininkyste paremtos ekonomikos (*entrepreneurial economy*) atsiradimas yra tiek ekonominis ir technologinis, tiek kultūrinis ir psichologinis reiškinys, o inovacija yra ekonominė-socialinė, o ne technologinė kategorija“⁵.

Visi argumentai veda prie išvados, kad žinių ekonomiką (kaip ir bet kurią kitą) sukuria arba nesukuria konkretūs žmonės. Sukuria, jei nori, drįsta ir jiems pavyksta. Kai dauguma žmonių Lietuvoje to norės ir drįs, net jeigu pagal gudriuosius *benchmarkingus* nebūsime sąrašo viršuje, galėsime džiaugtis, nes tai bus ženklas, jog sovietinio mentaliteto dantys atšipo. ❧

Apie klasių kovos poveikį sveikatai

VIRGIS VALENTINAVIČIUS

Kažkas pasakė, jog didžiausias Lietuvos nepriklausomybės pasiekimas yra tai, jog baigėsi santechnikų, automechanikų ir „univermagų“ pardavėjų valdžia. Tik vyresnioji karta prisimena šiuos neginčijamus sovietinio gyvenimo viešpačius, kuriems reikėjo lenktis, kad sutaisytų varvantį čiaupa, sukombinuotų „stabdžių cilindriukus“ – ar kas dar žino, kas tai yra? – ir parduotų iš po prekystalio stebuklingą skalbimo mašiną *Viatka*. Linksma raudonnis santechnikas buvo socialinių laiptų viršuje, ir tai buvo regima

bei tikra proletariato valdžia. Neklausykite kalbų apie tai, esą socializmą SSRS iškreipė saujelė komunistų Politbiuro uzurpatorių – ne, Leonidas Brežnevas buvo iš darbininkų, ir tai buvo autentiška darbininkų valdžia „tiek danguje, tiek žemėje“. Dabar santechnikas – ne toks linksmas, automechanikas gauda klientus gatvėje, maldaudamas leisti ką nors sutaisyti, o pardavėjas – ne pati prestižiškiausia profesija.

Jei sutiksime, jog laisvoje Lietuvoje klasių kova baigėsi sveiko proto

³ Arthur, B. W., *How Growth Builds upon Growth in High Technology*. Knowledge Economy Forum, Helsinki, 2003.

⁴ Porter, M. E., „Clusters and the New Economics of Competition“, in: *Harvard Business Review*, 1998, Nr. 11–12.

⁵ Drucker, P. F., *op. cit.*

pergale, to nepasakysi apie Vakarų Europą. Vasaros pradžioje keli apžvalgininkai nepriklausomai vienas nuo kito prisiminė Margaret Thatcher. „*Mon Dieu*, Europoje išmušė *Maggie* valanda“, – konstatavo Anatole'is Kaletsky Londono dienraštyje *Times* (2003 06 05). Po kelių dienų įtakingas JAV dienraščio *Washington Post* apžvalgininkas Davidas Ignatiusas rašė apie „tą *Maggie* valandą“, kai valstybės sektoriaus darbuotojai gina savo interesus taip egoistiškai ir išūliai, kad duoda dingstį politikams-mušeikoms, tokiems kaip „geležinė ledi“, pradėti radikalias reformas. Gal Ignatiusas skaitė Kaletsky'io straipsnį, gal ne, bet Senojoje Europoje sklاندo *Thatchergeistas* – apie sustabarėjusios gerovės valstybės esminį pertvarkymą kalbama Vokietijoje, Prancūzijoje, Italijoje ir net Austrijoje, ir tas kalbas provokuoja agresyvus įvairių interesų grupių pasipriešinimas streikais, blokadomis ir pan.

Reikėtų prisiminti, jog Thatcher valanda Jungtinėje Karalystėje išmušė Arthuro Scargillo dėka. Buvo toks liepsningas angliakasių profsajungų vadovas, kuris kurstė nesibaigiančius streikus. Kalnakasiai reikalavo neuždaryti nepelningų anglies šachtų – kitaip sakant, reikalavo, kad mokesčių mokėtojai juos išlaikytų. Begėdiškas kalnakasių egoizmas galutiniai įtikino britus, jog profsajungų savivalė turi baigtis, ir tuomet scenon įžengė Thatcher, kuri stačiai sudorojo kalnakasių policijos jėga ir teismai. Tai buvo preliudas Thatcher reformų, kurios gražino į darbo santykius ekonominius principus, o britų ūkį – tarp pirmaujančiųjų. Panašiam mūšyje su profsajungomis kovėsi Ronaldas Reaganas. 1981-aisiais jis nesileido šantažuojamas galingos aviacijos dispečerių profsajungos. Dispečeriai manė, jog laiko savo rankose šalies oro transportą ir gali reikalauti ko tinkami, taip ir darydavo, nes anksčiau politikai visada nusileisdavo jų reikalavimams. Tačiau Reaganas atleido profsajungai priklausančius dispečerius, nusamdė nepriklausomus ir, Ignatiuso žodžiais,

„niekada nepažvelgė atgal“. Reagano pergalė iš esmės pakeitė darbininkų ir darbdavių valdžios pusiausvyrą JAV kapitalo naudai ir padėjo pagrindus ekonomikos augimui.

Kažkas panašaus dabar darosi Prancūzijoje, kur masiniai valstybinio sektoriaus streikai vasaros pradžioje bene pirmą kartą nesulaukė visuomenės pritarimo. Panašūs streikai dėl vyriausybės planų didinti pensijų amžių vyko Vokietijoje, Italijoje ir Austrijoje – tai ne santechnikai ir automechanikai, streikuoja daugiausia vidurinioji klasė. Kodėl darbingo amžiaus, gerai besimaitinantys, sveiki ir palyginti (bent su lietuviais) pasiturintys žmonės kelia tiek daug triukšmo dėl tokio nieko kaip pensijos? Vakarų Europos masės sukruoto ne tik dėl pensijų, bet apskritai dėl franko-germaniško vyriausybės reguliuojamos, egalitarinės gerovės valstybės idealo. Savo ruožtu prisirišimą prie šio idealo lemia tai, kas sudaro kiekvienos ūkio sistemos esmę – požiūris į darbą.

Pasak Kaletsky'io, stebina ne prancūzų pomėgis streikuoti, bet būtent jų požiūris į darbą. Ne, prancūzai nėra tinginiai ir dirba našiai – statistika liudija, jog prancūzo valandos darbo našumas – vos ne didžiausias pasaulyje – tačiau problema ne našumas, bet būtent valandos, prancūzai iš principo nenori dirbti daug, nes mano, jog darbas yra priespaudos forma, varginantis asmeninio gyvenimo priedas ir ekonominės eksploatacijos forma – ją reikia kiek įmanoma mažinti ir vengti. Asmeniniame lygyje bodėjimasi darbu galima pastebėti kiekviename žingsnyje: atsisakymas dirbti (ne dėl tikėjimo) sekmadienį, per šventes ar dviejų valandų pietų pertrauką, daug nereikalingų ir brangiai kainuojančių automatų, kurie pakeičia žmones ir didina darbo našumą – galop išlaisvina nuo darbo šalyje, kur trūksta darbo vietų.

Atrodo, kad Prancūzijos politinės diskusijos remiasi prielaida, jog apmokamas darbas yra iš esmės kapitalistinio eksploatavimo forma, kuri atskiria, „susvetimina“ darbininką ir jo žmogiškąją, tikrąją prigimtį. Ši mark-

sistinė samprata, vyraujanti Prancūzijoje ir daugumoje Vakarų Europos šalių, vaizduoja darbą kaip iš esmės priešiškus kapitalo ir darbininkų santykius, rinkos ekonomiką – kaip klasių kovos mūšio lauką, o ne abiem pusėms naudingą sąveiką – tai gerokai priešinga JAV ir, po Thatcher, Didžiajai Britanijai. Kaletsky remiasi *Pew Global Attitudes* apklausa, pagal kurią 41% britų ir 44% amerikiečių tvirtina esą labai patenkinti savo darbu, tą patį gali pasakyti tik 24% prancūzų. Neigiamas požiūris į darbą kaltas dėl daugelio ekonominių problemų, su kuriomis dabar susiduria Prancūzija, Vokietija ir kitos šalys. Štai pensijų krizė – akivaizdus sprendimas būtų ilginti darbo amžių ir neskatinti ankstyvo išėjimo į pensiją. Kai vyresni amerikiečiai ir britai organizuotai reikalauja teisės tęsti darbą, nes tai – ne tik pajamų šaltinis, bet taip pat vienas gyvenimo malonumų, – Prancūzijoje tai – šventvagystė.

Žinoma, jog Thatcher – populiariausnė Vidurio Rytų Europoje, pavyzdžiui, Čekijoje, negu namie. Ko gero, viena priežasčių, jog komunizmo ir klasių kovos pasekmių – santechnikų valdžios – ragavę žmonės geriau supranta šios damos intencijas pastatyti darbo liaudį į deramą vietą – nieko bloga, tik į ekonomiškai pagrįstą vietą. Neatsitiktinai vadinamasis laukinis kapitalizmas lengviau skinasi kelią Vidurio Rytų Europos kraštuose, taip pat ir Lietuvoje, kur prancūziško stiliaus ūkininkų blokados nesulaukia visuomenės pritarimo. Lietuvai jau buvo išmušusi *Maggie* valanda, o ūkininkų keliamas triukšmas, aciū, tik padeda nepamiršti, ką reiškia tikra proletariato valdžia (ir, matyt, įkvepia Rimvydą Valatką, kuris dar nesiūlo kelius blokuojančius ūkininkus šaudyti, bet jau yra netoli to).

Visa tai nereiškia, jog nereikia rūpintis bedaliais ir vargšais, kurie nebėgi atsikelti patys. Lietuvos atveju tai pirmiausia vienkiemiuose likę senukai, tačiau jiems padėti gali ne vien valstybė – yra dar labdara, kurią būtent valstybė turi skatinti; kita ver-

tus, jei tai daro valstybė, geriau neišleisti iš akių ribos, kai teisingas rūpestis pažemintaisiais virsta aršia gerai organizuotų grupinių interesų kova ne dėl duonos kąsnio, bet dėl didesnio valstybės pyrago gabalo. Vokiečių metalistų profsajungos dabar kovoja ne dėl teisės pragyventi, bet dėl visuotinės teisės amžinai atostogauti Kanaruose.

Gerovės valstybės šalininkai nurodo, jog JAV ir Didžiojoje Britanijoje daugiau nelygybės ir skurdo, tačiau lazda turi du galus, ir kitame yra, pavyzdžiui, nugalėjusio socializmo šalis Norvegija. 2002 m. ji oficialiai paskelbta geriausia pasaulyje – jei tikėsime JTO gyvenimo kokybės lentele, puspenkto milijono gyventojų Skandinavijos valstybė yra geriausia iš beveik dviejų šimtų valstybių pagal vidutinę gyvenimo trukmę, raštingumą, išsilavinimą, pajamas ir kitus rodiklius. Tačiau faktus vietoje sumaniusi patikrini žurnalistė iš Kanados Lee McLaren savaitraštyje *Spectator* tvirtina, kad atvykusi į Norvegiją ji rado beviltiškai nuobodžią valstybę, kurioje vyrauja geri norai ir ekonominio vienalytiškumo idealai. Pirmiausia norvegai visiškai nemoka linksmintis. Daugiausia, ką jie gali sau leisti – tai švarutėliame miesto centre šeštadienio vakarą suvalgyti porciją vanilinių ledų, pašokti diskotekoje pagal Gleno Millerio senienas ir užsigerti vandeniu iš butelio, pripildyto namie iš čiaupo – vandentiekio vanduo geras, gyvenimo

kokybė! Palyginti su naktiniu Oslu, žurnalistės gimtasis miestas Torontas esąs Sodoma audringesnė naktį.

Ant popieriaus Norvegija pavyzdinaga – gamtos turtai, darbo vietos ir socialinė užuojauta dalijama po lygiai. Prieš keliasdešimt metų šalis rado aukso gyslą – Šiaurės jūros nafta leido sukrauti aštuoniasdešimt milijardų dolerių fondą – didžiausią socialinės globos kiaulę taupyklę pasaulyje. Tačiau valstybės turtas nevirto privačiu turtu – kitaip sakant, turtinga valstybė, bet ne žmonės. Dauguma norvegų gali sau leisti pavakarieniauti restorane tik kartą per mėnesį, sumuštinis su alumi kainuoja dvidešimt dolerių, o mokestis už naują automobilį siekia 110%. Kita vertus, nedarbo beveik nėra, socialinė globa nuo lopšio iki kapo, gydymas, vaistai ir mokslas – nemokamas. Čia negalima sukaupti bent kiek didesnio turto, bet kiekvienas panorėjęs gali tapti filosofijos daktaru. Bet ar įdomu gyventi visuomenėje, kur kiekvienas gali tapti filosofijos daktaru?

Norvegijos krikdemas ministras pirmininkas Kjellis Magne Bondevikas, buvęs liuteronų kunigas, nesutinka su kaltinimais, esą Norvegija yra iki absurdo privesta vadinamoji valstybė-auklė, *nanny state*. Jo nuomone, norvegai tik nenori didelės žmonių nelygybės, o tam „reikia daugybės taisyklių“. Atitinkamai taisyklėms prižiūrėti reikia daugybės prievaizdų, tad Norvegijos universitetuose valdymo ir

administravimo katedros laipsniškai virsta fakultetais.

Norvegų skaičiai daro išpūdį JTO statistikams – nedaug skurdo, jokių valstybės skolų, didelis BVP – tačiau, pasak Lee McLaren, žmonių neatskirsi vienu nuo kitų, jokios kultūros įtampos, jokio konflikto tarp lėkštumo ir rafinuotumo, skuduru ir turto, tarp senaturčių, naujaturčių ir beturčių – nieko, kas bent kiek jaudina, ką ir svajoti apie kūrybą bei gyvenimą išjudinančius konfliktus. Kur taures daužantys, kalavijais mojuojantys vikingai – *macho* vaikinai, padarę Norvegiją pasaulio dalimi prieš tūkstantį metų? Argi Leifas Eriksonas būtų nuplaukęs į Ameriką, jei reikėtų mokėti 110% mokestį už laivą, o igulą sudaryti pagal lyčių lygybę ir mažumų kvotas – pagal Bondeviko „daugybę taisyklių“?

Galop kas ištinka individualią laisvę, kai valstybė pirmiausia imasi gydyti tave nemokamai, paskiau uždraudžia rūkyti, nes gydymas brangiai kainuoja; kai valstybė lavina, bet reikalauja dėkingumo ir gerai apie ją galvoti; kai valstybė parūpina darbą, bet atima, ką uždirbai; kai valstybė garantuoja buitines paslaugas, bet neleidžia jų atsakyti. Tad vieną dieną, žiū, pasibels į duris Kanaruose idėgęs santechnikas ir valdžia vėl jo, nes jis įgaliotas valstybės pataisyti tavo čiaupą, ir nebandyk išsisukinėti. O laisvė? Laisvė – tai socialinės būties juodoji rinka – uždrausti, sureguliuoti ir apmokestinti, ir apskritai – laisvė kenkia sveikatai. ☞

Vytautas Ališauskas, Tojana Račiūnaitė

AUŠROS VARTAI
VADOVAS

Aušros vartai drąsiai ir Vilniui išgyveno klestėjimo ir vargo metus. Švč. Mergelės Marijos laukiamai kaip Gedimino Miesto Gynėjos, o maldininkai iš Lietuvos, Lenkijos, Gudijos, Ukrainos šaudienai kaip ir prieš liūdnomečius čia patiria liūdnas ramybės ir atgailą.

Galima tik aplankyti šią Ievntorę, susikaupti prie Gailestingumo Motinos paveiklo, pasigėrėti sidabro sienose žaidžiančia levisa ir patraukti tolyn į miestą... Bet daugelini rūpi, kaip atsirado šie Vartai, kokia stebuklingojo paveiklo kilmė ir istorija, kokią prasmę turi koplyčios papuošimai, ką liūdnosė reikia šaudienam ir senajam Vilniui. Šis Aušros vartų vadovas ir skirtas atsakyti į tokius klausimus.

Slovėnija: turtingojo slavo sapnai

EGIDIJUS VAREIKIS

Senoje jau nebeegzistuojančioje Jugoslavijoje buvo populiarus anekdotas, jugoslavų nuomone labai tiksliai apibūdinęs slovėnus. Susirinko kartą pajūryje būrelis Jugoslavijos piliečių ir, gurkšnodami vyna, kalbėjo apie šį bei tą. Vienas prisistatė esąs serbas iš Nišo, pagyvenusi moteris – kroatė iš Zagrebo, buvo dar vienas kitas makedonas ar albanas... O štai jaunutė mergaitė, dar paauglė, prisistatė esanti slovėnė. Nusistebėjo pagyvenusioji, žiūrėk tu man, tokia jauna, o jau slovėnė!?

Jei jums nejuokinga ir neaišku, tai nepažįstate regiono specifikos. Slovėnai – istoriškai valstiečių tauta, Habsburgų laikais žagrę sėkmingai pakeitusi į švaresnį darbą – pasidavė masiškai tarnystei austrų, vėliau vengrų dvaruose. Slovėnai buvo žinomi kaip palyginti kvalifikuoti, pareigingi, ištikimi liokajai ir kambarinės, greit prisitaikydavę prie šeimininkų norų bei užgaidų. Šiandien, kai slovėnai didžiuojasi esą turtingiausi ir „vakarietiškes“ slava, kaimynai pašaipiai primena, kad tai liokajiškos ištikimybės ir visokiausių tarnaitišku paslaugu, dažnai nemoralinių, teikimu užgyventi turtai. Visi tautos intelektualai vienaip ar kitaip „išeidavo į austrus“.

Galime tikėti, galime ir netikėti, kaimynai pavydūs, o tikrovė visada ne tokia jau paprasta kaip anekdotai. Tačiau slovėnų garbei galima pasakyti, kad per ilgus šimtmečius jie ne tik sugebėjo išsaugoti tautinį identitetą, bet ne visai ramiame regione niekadados nebadavo, nebuvo naikinami, kaip kitos slavų tautos. Tiesiog sau užsitikrindavo pakankamai ramų ir patogų gyvenimą.

Slovėnai buvo aukščiausią pragyvenimo lygį pasiekę Jugoslavijos gyventojai, jie, taip ir neokupuoti turkų, balansavo tarp ištikimybės svetimam karūnai ir savojo identiteto. Antrojo pasaulinio karo metais jie santykinai išvengė masinių žudynių iš vienos ar kitos pusės, ir visai ne dėl to, kad slovėniško kraujo turėjo maršalas Josifas Broz, slapyvardžiu Tito, savo paskutines dienas praleidęs Liublianos klinikoje. Masinėse kapavietėse, kurių mažoje Slovėnijoje per šimtą, palaidoti daugiausia kroatai ir vokiečiai. Galiausiai juk ir pirmoji Jugoslavija buvo sukurta kaip serbų, kroatų ir slovėnų karalystė. Vadinasi, viskas tai mažai tautėlei gerai. Slovėnams „nelimpa“ nei žydšaudžių, nei komunistų pakalikų etiketės.

Išsivadavimo iš Jugoslavijos procesą galima laikyti sėkmingu ir beveik be krauju: sugebėję išvengti karo, slovėnai vieninteliai iš buvusios Jugoslavijos integruojasi į ES su pirmąja pokomunistinių šalių banga. Į ES slovėnai ateina kaip aukščiausio gyvenimo lygio šalis kandidatė, neabejojanti savo prisitaikymo galimybėmis ir naujoje situacijoje, tokie Balkanų estai, tvirtinantys, kad gyvena visai ne Balkanuose, o Alpėse. Tiksliau, rytinėje – „saulėtoje“ – Alpių pusėje. Estijos užsienio reikalų ministras Ilvesas neseniai teigė, kad estai – tai skandinavai, tik šiek tiek apsovietinti. Tokiu atveju slovėnai – europiečiai visais įmanomais būdais, nors... slava. Vieniems tai panašu į kompleksus, kitiems tai būdas išlikti.

Briuselio „koridoriuose“ populiarus laikraš-

tis *European Voice* neseniai išspausdino straipsnį apie pirmąją nepriklausomos Slovėnijos premjerą, dabar parlamentarą ir stebėtoją Europos Parlamente – Lojze Peterle. Laikraštis karikatūroje pavaizdavo jį kaip piemenėlį, genantį ožką, padabintą Europos simbolika, į Europos Sąjungą... *From goats to votes* – nuo ožkų prie rinkėjų balsų, skelbia straipsnio moto. Lojze (rimčiau – Aloyzas) Peterle kilo iš valstiečių, taip ir nespėjusių išeiti į liokajus, iš piemenėlių, šoktelėjusių į šiuolaikinių intelektualų luomą. Pirmasis nepriklausomos Slovėnijos premjeras išdidžiai nešiojasi kišenėje lūpinę armonikėlę, kuria gali bet kada sugroti liaudies dainos melodiją, nevengia folklorinių švenčių, sėkmingai spauda armonikos klavišus ir veda šokių ratelius. Peterle gerbiamas Briuselyje ir, sklinda gandai, pasvajoja net apie Europos Parlamento pirmininko kėdę.

Kaip Baltijos valstybės pabėgo iš buvusios SSRS, taip ir slovėnai bėgo iš Jugoslavijos. Idant grįžtų į tikrąją Europą. Slovėnams gyvybiškai reikėjo tapti ne tipinga Jugoslavija, skęstančia etniniuose vaiduose, o veikiau tipinga Vidurio Europos tauta, kuri integruojasi į ES ir NATO. Ji darė viską, kad nesivadintų ir nebūtų laikoma „buvusia Jugoslavija“ su visais kaltinimais jos, Jugoslavijos, adresu. Strateginis Slovėnijos interesas – užmegzti santykius su kitomis valstybėmis, pagrįstus abipusiu pasitikėjimu ir intensyviu daugiašaliu politiniu, saugumo, gynybos, ekonominiu, moksliniu, informaciniu ir kitokiu dialogu. Jie tikrai laiku spėjo į nuva-

žiuojanti Europos traukinį. 1993 m., drauge su lietuviais ir estais, jie buvo priimti į Europos Tarybą, kiek vėliau už Baltijos valstybes – 1996 m. – pasirašė asociacijos sutartį su ES ir sugėbėjo atsirasti šalių kandidačių sąrašė. Tai jau labai svarbi sugrįžimo į Europą dalis. Tačiau buvusios Jugoslavijos etiketę nuplauti nelengva, kaip ir buvusios SSRS... Reikėjo lėšų tautos įvaizdžiui kurti, ir slovėnai jų rado. Nors formaliai slovėnai turėjo prisiimti visą buvusios Jugoslavijos dalies atsakomybę, įskaitant ir Jugoslavijos skolas (slovėnai turi išmokėti 18%), žiūrint iš šalies atrodė, kad šalis neturi nei buvusios komunistų nomenklatūros, nei jugoslaviškai auklėtų biurokratų, nei etninių problemų.

Tikrovė buvo kiek tamsesnė. Slovėnijoje, kaip ir minėtoje Estijoje, nomenklatūra greitai atsiskakė iliuzijų išlaikyti buvusios kompartijos struktūras ir ištirpo naujose politinėse organizacijose. Milanas Kučanas – Slovėnijos kompartijos bosas – tapo šalies prezidentu visoms įmanomoms kadencijoms, buvusių komjaunuolių organizacija vos ne *in corpore* tapo liberalų partija. Slovėnijoje, kaip ir Estijoje, tikriausiai dėl abiejų valstybių mažumo, politinė švytuoklė nekeitė politinio peizažo taip radikaliai, kaip kitose pokomunistinėse šalyse. Ne taip lengva pasakyti kas – kairieji ar dešinieji – šiandien valdo šalį. Tie patys politikai galėjo būti ir kairiaisiais, ir dešiniaisiais – pagal reikalą. Pagal interesą. Dar vienas sėkmingas slovėnų prisitaikymas.

Slovėnijos parlamentą galima įrašyti į Guinnesso rekordų knygą už ilgiausiai trukusius debatus. 1999 m. vyko referendumas dėl rinkimų sistemos, kuri turi būti taikoma šalyje. Rinkėjams siūlyti trys rinkimų sistemos tipai: mažoritarinė, proporcinė ir mišri. Nė vienas siūlymas nesurinko daugiau kaip pusės rinkėjų balsų, tai, tiesą sakant, ir buvo galima prognozuoti. Įstatymų leidėjai tarytum užsimovė kilpą ant kaklo: nepavykus re-

ferendumui, rinkimų įstatymą buvo galima keisti tik dviejų trečdalių parlamentarų balsais, o tokios daugumos nė vienas variantas taip pat neturėjo. Debatai dėl sistemos truko beveik metus, ir kompromisas pasiektas tik dėl to, kad artėjo rinkimai – proporcinė sistema su 4% barjeru.

Formaliai slovėnai išvengė kitų buvusios Jugoslavijos respublikų likimo dėl savo palankios etninės sudėties. Jugoslavijai byrant, statistika bylojo, kad dvimilijonėje tautoje tik 1,5% piliečių deklaravo esą musulmonai ir mažiau nei 1% – vadinamieji jugoslavai, dažniausiai etniškai mišrių šeimų palikuonys. Per dešimtmetį jugoslavai – kaip etninė realija – visai išnyko, o musulmonai, kaip ir albanai, čigonai ir kiti, tapo tiesiog... slovėnais. Tradicinis slovėnas – katalikas, tačiau Slovėnijos pilietis – nebūtinai. Iš tiesų nemaža slovėnų turi kraujo ryšių su kroatais bei italais. Pastarųjų etninių grupių atstovams buvo numatytos kvotinės vietos nacionaliniame parlamente. Vakarinė dabartinės Slovėnijos dalis tarpukariu priklausė Italijai, italai po Antrojo pasaulinio karo paliko šalį ne visai savo noru. Slovėnijos italų nuosavybės atstatymo problema kur kas mažiau žinoma nei Sudetų vokiečių, vis dėlto ji yra ir vakarietiškesnių slavų sugrįžimui į Europą ne tokia jau maloni. Kiek kuklesnės vengrų bendruomenės ambicijos, tačiau Budapešte priimtas vengrų tautinių grupių užsienyje „statuso įstatymas“ liečia ir Slovėniją. Įstatymas savotiškai įteisina Budapešto ypatingą rūpinimąsi vengrais, gyvenančiais kaimyninėse šalyse, rūpinimąsi, kuri rumunai ir slovakai vadina atviru kišimusi į jų respektabilų šalių vidaus reikalus ir tautybių politiką.

Slovėniškos politikos kasdienybėje netrūksta kuriozų, savų populistų, savų išsišokėlių. Štai Ladislavas Troha, buvęs elitinės specialiosios paskirties brigados vadas, prieš keletą metų griežtai kritikavęs Slovėnijos armijos

būklę ir armijos vadovus, įskaitant gynybos ministrą Janežą Jansą, pasirodė esą... dainininkas. 1998 m. vasarą demonstravęs prieš parlamento pastatą su ginklu rankoje, vėliau ginklą pakeitė gitara ir keletą mėnesių organizavo solo koncertus tiesiog ant šaligatvio prieš parlamentą. Nušalintas nuo pareigų parašė knygą „Dainuojantis majoras“, kurioje išdėjo į šuns dienas daugelį ginkluotųjų pajėgų vadovų... Vėliau, gavęs tarnybą, dalį kaltinimų atsiėmė, tačiau dar ne viskas aišku šioje byloje, kalbama, kad Troha žino daug dalykų, slepiamų nuo visuomenės, bet lėmusių tai, kad Slovėnija nebuvo priimta į NATO su pirmąja pokomunistine aljanso plėtros banga.

Šalis turėjo ir šnipinėjimo, ir pasiklausymo aparatūros skandalą. Dienraštis *Večer* prieš kurį laiką paskelbė, kad JAV ČŽV tam tikra prasme samdo Slovėnijos žvalgybos agentūrą (SOVA) šnipinėti Jugoslavijos Federacinę Respubliką. Ekonomikos ministras Jože Zagozenas savo kabinete aptiko pasiklausymo „vabalus“. Panašūs vėliau buvo rasti Mariboro vyskupo Franco Krambergerio darbo kabinete. Nei vienu, nei kitu atveju niekas nukentėjo, nustatyta, kad „vabalai“ neva likę iš anos Jugoslavijos, o amerikiečių ir slovėnų žvalgybos bendrauja NATO interesais. Išties interesai slovėnams svarbiau nei teisingumas. Mažą šalį kankina ir kitos pokomunistinio regiono problemos – nusikaltėlių daugėja, ketvirtadalis vaikų mokyklose prisipažino bandę narkotikų, 21% nuolat rūko, du trečdaliai jaunesnių kaip 12 metų vaikų buvo bent kartą nusigėrę ar nugirdyti. Kelias į Europą reikalauja ir tokių aukų.

Slovėnai didžiuojasi. Ne šnipinėjimui jie svarbūs. Jie jau beveik Europa, ir nuo jų balso priklausys, ar tikrąja Europa taps buvę federacijos kaimynai. Dar niekada šiame regione politika tiek nepriklausė nuo slovėnų, kiek priklauso šiandien. Vakarietiškesni slava išties toli Vakaruose. ❧

Budrys, Romualdas; Krivickas, Sigitas, *Po mūzų šventovės skliautais: Muziejaininko ir Literato dialogas*, Vilnius: „Savas takas“ ir Ko, 2003, 158 p., iliustr.

Antikinio dialogo pseudoimitacija, įskaitant ir knygos viršelį. Herojų – Muziejaininko ir Literato arba Romo ir Sigo – pokalbis – iki koktumo lipšnus, atvirai lėkštas, trenkiantis intelektualiniu odekolonu ir ištiesai persmelktas mažametišku krykštavimu, nieko bendra neturintis (nors turbūt herojams atrodo priešingai) su „kilnių sielų puota“. Niekaip nepalieka įkyri mintis, kad herojai patys viską išgalvojo „Muziejaininko administraciniame kabinete prie nesilpnos kavos puodelio, ketvirčius ir valandas mušant senoviniam [gal iš kokios klebonijos rekvizuotam? – G. P.] laikrodžiui“. Turbūt nebuvo jokių mūzų. O gal tiesiog nebuvo jokio gyvenimo?

Gintautas Plevokas

Have, H. A. M. J. ten; Meulen, R. H. J. ter; Leeuwen, E. van, *Medicinos etika*, iš nyderlandų k. vertė Dalia Bataitytė, Vilnius: Charibdė, 2003, 439 p.

„Švediško stalo“ principas, pateikiant skirtingomis pamatinėmis vertybėmis grindžiamas nuostatas, tiesa, labai primenančias liberalų ir komunitarų priešpriešą, pasiteisina bandymu padėti vadovėlio skaitytojui išsąmoninti vertybių pliuralumo duotybę ir formuoti asmeninę poziciją. Tačiau smulkus konkrečių argumentų detalizavimas, atskleidžiant daugybę niuansų ir atspalvių, įterpiant ir Olandijos sveikatos priežiūrai skirtų norminių aktų nuostatas, neretai sukuria fragmentiškumo ir net chaoso išpūdį. Kita vertus, autoriai nesibaimina palikti daug atvirų klausimų ir priminti, jog „būtent technologijos viešpatavimas ir techninis racionalumas skatina neapsiriboti vien tech-

nologija ir ieškoti to, kas vertinga“.

Erika Leonaitė

Katiliškis Marius, *Seno kareivio sugrižimas: Novelių rinkinys, išangos žodis Stasio Tumėno*, Šiauliai: Šiaurės Lietuva, 2003, 247 p.

Priešprieša „grįžti – negrįžti“ nuolat lydėjo Katiliškio kūrinius bei jo kritikų rašinius. Dabar galime pažvelgti į šios didžiosios temos užuomazgą keliose nematytose novelėse iš pirmojo, iki šiol pražuvusiu laikyto rinkinio. O ir skaityti apsakymai – gerokai kitokie, nei skelbti periodikoje: autoriaus patobulinti, išvenę norminancio redagavimo. Leidėjas teisingai, žadėdamas gražaus darbo tekstologams, dialektologams ir kitiems tyrinėtojams, tačiau pats nelinkęs pagelbėti – rankraštį dešimtmečius slėpusios archyvo bylos signatūra knygos išangoje liko nutylėta.

Paulius Subačius

Laukaitytė, Regina, *Staćiatikių Bažnyčia Lietuvoje XX amžiuje*, Vilnius: Lietuvos istorijos institutas, 2003, 316 p., iliustr.

Šiais metais tai jau antra mokslinė monografija, skirta vienos „nevyraujančios“ konfesinės bendruomenės istorijai. Pirmoje jos dalyje aprašomas netgi tas pats laikotarpis ir tie patys dalykai kaip ir prieš pusmetį išleistoje Andriaus Marcinkevičiaus ir Sauliaus Kaubrio knygoje. Pralaimėjęs varžybose dėl greitesnės publikacijos, Laukaitytės darbas vis dėlto atrodo kiek solidžiau. Visų pirma įdomesnis pats pasakojimas, kai kuriose vietose bandoma užgriebti giliau negu Staćiatikių Bažnyčios, kaip institucijos, istorija.

Arūnas Streikus

McLuhan, Marshall, *Kaip suprasiti medijas: Žmogaus tęsiniai*, iš ang-

lų k. vertė Daina Valentinavičienė, Vilnius: Baltos lankos, 2003, 347 p.

Prieš keturis dešimtmečius kanadiečio parašyta studija – ne tik pranašišku išvalgu apie informacijos amžių bei mozaikiškų kultūros realių rinkinys. Verta dėmesio mechaninių ir elektros technologijų kaip „žmogaus kūno tęsinių“ traktuotė, užgriebianti mentalinius ir socialinius Vakarų civilizacijos pokyčius. Vienas iš jų: šiuolaikinių ritualų (reklamos, TV šou ir kt.) užhipnotizuotos sąmonės slinktis į gentinės pasaulėjautos naktį. Todėl ta, kuri(s) dar netapo rašytinę kultūrą išstumiančių naujųjų medijų belaisviu, knyga moko kritiškai įvertinti jų ypatingą strategiją ir poveikį.

Dalia Zabielaite

Narbutas, Šiaurys, *Iš Niujorko požeminio traukinio*, Kaunas: Naujasis lankas, 2002, 56 p.

Viršelis: nebesantys WTC bokštai. Tačiau ši eilių knyga įsidėmėtina ne vien dėl to. Ketvirtąjį Rymo iniciaciją praėjęs ir jam įžadus davęs niujorkeris lietuvis – rečiausias paukštis, ko gero, verta įsiklausyti į jo giesmę?

Dvigubai svetima žemė, skliautai be žvaigždžių ir kitų šviesulių (gal tai koks išskirtinis skaityklos požymis?), tarsi sapne švysčiojantys gyvenimų svilėšiai, keturguba vienatvė ir – vandenys, vandenys, galų galiausiai mus visus paslėpsiantys po žvilgančiu dangaus atspindžiu.

Įsidėmėjau: „keturi medžiai / apžergę smaugia keturkampį akmenį...“ Broliai medžiai.

Fr. Marcus

Nekrošius, Juozas, *Juodraščiai iš apdegusio archyvo: Satyra*, Vilnius: Alka, 2003, 256 p.

Nuo Atlantidos laikų žinoma, kad lietuviams su humoru – prastai. Ne

ką geriau ir su satyra – banalu, plokščia ir visiškai neskoninga. Vienas paskutiniųjų šios ilgaamžės tradicijos pavyzdžių – Juozo Nekrošiaus kūryba, lygintina nebent su kokio nors prarusio gimnazisto eiliakalystės (eiliakaulystės?) bandymais. Kai buvęs kultūros ministras sukurpia tokias nuostabias eilutes, kaip antai: „Seimas kėlė žemės ūkį / Kiaulė gavo vėl į snukį!“ arba „Aptingęs lytiškai / Bet uolus politiškai“ ir pan., tai kyla nenumaldomas noras atsiversti sovietinę „Šluotą“ ir patikrinti, ar tik ne iš ten didis poetas sėmėsi įkvėpimo. Bet gal tada ir knygą reikėjo pavadinti kitaip, pavyzdžiui, „Juodraščiai iš apdegusio „Šluotos“ archyvo“.

Pal. Drač.

Objektas „Intrigantas“. Kunigo Broniaus Laurinavičiaus gyvenimas ir veikla, sudarė, parengė ir redagavo Vidas Spengla, Vilnius: Katalikų akademija, 2002, 512 p., iliustr.

Knygoje apie Lietuvos Helsinkio grupės narį kun. Laurinavičių (1913–1981) trys dalys: 1) Gyvenimas ir veikla; 2) Rašytinis palikimas; 3) Atsiminimai. Išsamiai panaudojant archyvų medžiagą, aptariama Lietuvos Katalikų Bažnyčios padėtis ir atskleidžiamas portretas „vieno didžiųjų naršuolių“, kovojusio už Bažnyčios teises ir prieš KGB persekiojimus. Kaip gyvos Bažnyčios pavyzdys drąsa ir tvirtumu jis stebino net saugumiečius: nė vienas kitas kunigas Lietuvoje neparašė tiek pareiškimų, protestų sovietinei valdžiai. Kartu jo asketiškas gyvenimas „paliko šventumo dvelksmą“.

Gediminas Mikelaitis

Rubavičius, Vytautas, *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas*, Vilnius: KFMI, 2003, 273 p.

Moderno stiliaus postmoderno studija. Išsamiai pasakojama istorija

apie šiuolaikinės filosofijos tapimą hermeneutika bei jos likimą pomoderinio diskurso lauke: ne vaisių nešančios sėklos, o lauką gerinančios trašos.

Knygos turinys sklaidžiasi tarp „per daug“ ir „per mažai“ polių. Per daug: sklandumo, bendrybių, konteksto, diskurso, autorių. Per mažai: klausimų, skirtybių, minties, tikrovės, Autoriaus. Ji skatina klausiti, ar filosofiniu tekstu besiskleidžiantis postmodernas Lietuvoje apskritai įmanomas?

Nerija Putinaitė

Updike, John, *Poros*, iš anglų k. vertė Laimantas Jonušys, Vilnius: Tyto alba, 2003, 529 p.

Amerikos provincijos miestelio bendruomenės šiek tiek šaržuotas grupinis portretas. Jame kartkartėmis galima išskirti pagrindines figūras – vidurinėsios klasės sutuoktinių poras, kurioms santuoka yra lyg narvelis, iš kurio mėginama sprukti atsipalaiduojant sėkmadieninių piknikų ar vakarėlių metu. Svetimavimas „seksualinės revoliucijos“ aušroje (1968) išleistame romane atrodo tapęs smagia sporto šaka. Nuvargę nuo sekso ir plepalų apie politikos aktualijas (išimintiniausia – prezidento Kennedy nužudymas), personažai patiria kasdienybės bergždumą. Vidinio monologo sraute plyksteli autentiškų minčių žiežirbos.

Manfredas Žvirgždas

Vaitkevičiūtė, Valerija, *Didysis lenkų-lietuvių kalbų žodynas / Wielki słownik polsko-litewski*, Marijampolė: Myros Martišienės vertėjų biuras, 2003, t. 1 (A-Po), 687 p., t. 2 (Po-Z), 677 p.

Žodynas aprašo dabartinės lenkų kalbos leksikos ir frazeologijos branduolį, pateikdamas ir vieną kitą senesnę žodį bei posakį. Nors tai vidutinės apimties žodynas ir jo gal nereikėjo pavadinti „didžiuoju“, pasiektas rezultatas tikrai yra rimto darbo

paliudijimas. Daug dėmesio skiriama šnekamajai kalbai, verslo ir mokslo (ypač biologijos ir medicinos) terminų, nurodant ne tik lietuviškus, bet ir lotyniškus biologijos terminų atitikmenis. Šis kruopščiai parengtas veikalas pateikia gana tikslių sinchroninį dabartinės lenkų kalbos leksikos pjūvį. Be abejonės, tai geriausias iš Vaitkevičiūtės sudarytų žodynų.

Naglis Kardelis

Velasco, Juan Martin, *Įvadas į religijos fenomenologiją*, iš ispanų k. vertė Jūratė Micevičiūtė, Vilnius: Katalikų pasaulis, 2003, 360 p.

Labai brangiai kainuojanti knyga, autoriaus teigimu, neskirta būti niekuo daugiau kaip įvadu. Kaip įvadas būtų nebloga, tik vertėja tekstą daugiur sumaizgo (kartais kiek kaltas atrodo ir autorius). Kas yra religijos fenomenologija, manding, skaitytojas nesupras, bet susidarys vaizdą, kas yra religija. O tai tikrai svarbiau.

Vytautas Ališauskas

Zieliński, Tadeusz, *Senovės graikų religija*, iš rusų k. vertė Vaclovas Mikailionis, Vilnius: UAB „Ciklonas“, 2003, 128 p.

Prieš šimtmetį parašyti eseistiniai lenko filologo svarstymai apie dvasinę graikų kultūrą nekultivuotam skaitytojui pasirodys neregėtai švieži ir išvalgūs, o specialistui ar šiaip eruditui atsiskleis kaip nuobodžių hellenocentrinių truzimų rinkinys. Nemažoniai nuteikia antisemitinė ir antikrikščioniška knygelės koncepcija, supriešinanti „pakančią“ graikų pagonybę su „nepakančiais“ judaizmu ir krikščionybe. Požiūris neoriginalus, bet iš tiesų fantastinis, o ir vertėjas priveisė net labai turtingoje graikų mitologijoje neegzistuojančių fantastinių būtybių – kad ir *lapifų* (p. 48)...

Naglis Kardelis

Aptariamą knygą galite išsigyti knygyne „Akademine knyga“ (Universiteto g. 4, Vilnius)

Istoriniai dienoraščiai

PALEMONAS DRAČIULA

I

Norėdamas pagarsėti, Vilius Telis susilažino, kad iš didelio atstumo arba letu patakys į savo sūnaus akies obuolį.

Nuo tada jis laikomas šveicarų nacionaliniu didvyriu.

II

Latvių nacionalinis stipruolis Lačplēsis buvo pirmais tremtinys, kurio tikrąjį vardą istorija nutyli. Pagarsėjo tuo, kad bolševikų išgrūstas į šiaurę iš išiučio plėšė baltuosius lokius. Anot kai kurių amžininkų, jis, apšalus protui, kiekvieną lokį tapatino su Viliu Laciū (pirmais sovietų Latvijos premjeras – P. D.). Dar kiti teigė, kad saldainiai „Meška šiaurėje“ – Lačplēsis išmonė. Mat suplėšytų lokių likučius (arba „lokučius“) stipruolis džiovindavo saulėje, barstydavo sutrintais žuvų kaulais, o po to čiulpdavo, atstatydamas nuožmioje kovoje su meškomis prarastas jėgas.

Tuo tarpu žemaičiai šiaurėje, kurie savo herban mešką buvo įsidėję, ant jo labai pyko ir nutarė kada nors atkeršyti. Taip jie po daugelio metų sulaukė savo valandos – žuvėdų žemėje įveikė Lačplēsis pavainikį Kambalą.

III

Mokslininkai – nuo reformato Lašickio iki daktaro Beresnevičiaus – bejėgiškai bandė nustatyti bezdukų kilmę, jų gyvenamąją vietą ir paplitimą. Visos pastangos buvo bergėdzios, nes mokslininkai, būdami natūrfilosofai, juos tikėjosi aptikti gamtos pasaulyje. O iš tikrųjų bezdukai yra tokia nykštukų rūšis, kuri, moksliskai tariant, simbiotiškai susijusi su milžino kūnu.

Taigi vieni nykštukai gyvena milžino nosyje, todėl milžinas visuomet knarkia ir čiaudo. Kai nykštukai įsitaiso ausyse, tai milžinas iš jų kopinėja medų. Kiti nykštukai gyvena milžino pažastyse, todėl milžinas nuolatos kasosi. Dar kiti gyvena milžino tarpupirščiuose, todėl šiam nuolatos dreba rankos ir prakaituoja kojos. O dar kiti gyvena, kaip čia pasakius, milžino pasturgalyje, kur tvyro amžina tamsa. Šie nykštukai nepaliaujamai dauginasi, vaikšto apgraiбомis, todėl milžinui tai sukelia nenumaldomą kutulį. Dėl to jis ištisai bezdos ir slapstydamasis iš gėdos gyvena pelkėse. Štai ši-

tie nykštukai ir vadinami bezdukais. Bet argi mokslininkai tai supras?

IV

1939 m. lietuvių krepšininkai tapo Europos čempionais. Po metų Lietuvą okupavo Sovietų Sąjunga. Ją paviliojo Lietuvos auksas.

O čempionai išėjo į miškus bei pelkes.

V

Lietuvos aviaprezidentas Paksas, atvykęs į Saulės mūšio 767-ųjų metinių šventę, labai pasipiktino netvarka istorinėje Saulės mūšio vietoje – lauko pakraščiuose nebuvo iškuoptas arklių mėšlas.

Koks tamsybiškumas! Kaip galima sunaikinti tokį vertingą istorinį paveldą? Juk tai žemaičių ir lietuvių žirgų, kritusių nuo Livonijos riterių, palikimas, tiek laiko dūlėjęs ant krauju, prakaitu ir šlapalu aplaistyto Jonišio žemės, kur mūsiškiai pelkių milžinai kuokomis teutonius užtvatino.

O gal prezidentas mano, kad Saulės mūšis priklauso „žvaigždžių karams“?



Iš tiesų... juokinga...