

Lietuvos kultūros tyrimai, 4

TAPATUMAI, SĄVEIKOS, TRAUMINĖS PATIRTYS



LIETUVOS KULTŪROS TYRIMŲ INSTITUTAS

Lietuvos kultūros tyrimai, 4

TAPATUMAI, SĄVEIKOS, TRAUMINĖS PATIRTYS

VILNIUS

Lietuvos kultūros tyrimai, 4

TAPATUMAI, SĄVEIKOS, TRAUMINĖS PATIRTYS

Leidybą parėmė
Lietuvos kultūros taryba

Sudarė
doc. dr. Rita Repšienė

Redaktorių kolegija
dr. Vytautas Berenis (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
dr. Žilvinė Gaižutytė-Filipavičienė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
prof. dr. Aušra Jurgutienė (Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas)
dr. Eda Kalmre (Estijos literatūros muziejus, Tartu, Estija)
doc. dr. Naglis Kardelis (Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Vilniaus universitetas)
dr. Małgorzata Litwinowicz (Varšuvos universiteto Lenkų kultūros institutas, Lenkija)
doc. dr. Rūta Muktupāvela (Kultūros akademija, Ryga, Latvija)
dr. Mindaugas Paknys (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
doc. dr. Rita Repšienė, vyr. red. (Lietuvos kultūros tyrimų institutas,
Lietuvos muzikos ir teatro akademija, Vilniaus universitetas)
dr. Vytautas Rubavičius (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)
doc. dr. Rasa Vasinauskaitė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas,
Lietuvos muzikos
ir teatro akademija, Vilniaus universitetas)
dr. Odeta Žukauskienė (Lietuvos kultūros tyrimų institutas)

Straipsniai vertinti dviejų recenzentų

Viršelyje Orvidų sodyba, 2012. Loretos Poškaitės nuotr.

ISSN 2029-8560

ISBN 978-9955-868-66-8

© Sudarymas, Rita Repšienė, 2013

© Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2014

Turinys

Pratarmė / 7

Foreward / 10

DIALOGAI IR SANKIRTOS

VYTAUTAS RUBAVIČIUS

Kultūra ir lietuviybė strateginėje Lietuvos raidos vizijoje / 12

RITA REPŠIENĖ

Nacionalumo tyrimai, tarpkultūrinė komunikacija ir kultūros mokslai / 30

ODETA ŽUKAUSKIENĖ

Kultūrinės tapatybės problema postmodernybėje / 50

TRAUMINĖS PATIRTYS

BALYS SRUOGA

Apie estetinę ir anestetinę tikrovę / 68

TAPATUMAI IR SĄVEIKOS

LORETA POŠKAITĖ

Rytų Azijos menai Lietuvoje XX–XXI a. sandūroje:
jų adaptavimas ir santykis su lietuviškąja pasaulėžiūra bei tapatybe / 98

ĮSIVAIZDUOJAMOS BENDRUOMENĖS, PSICHOLOGIJA IR TRANSFORMACIJOS

STANISLOVAS JUKNEVIČIUS

Kultūros psichologija: įsivaizduojamos bendruomenės
pokomunistinėje Lietuvoje / 126

AIDA SAVICKA

Šiuolaikinės bendruomenės sampratos transformacijos / 142

RECENZIJOS

NAGLIS KARDELIS

Tarp Indijos ir Vakarų: žengiant trapiais kultūrų sąveikos tiltais / **160**

VIDA BAKUTYTĖ

Apie teatrą Gardino krašte: aštuoniasdešimties sezonų istorija / **167****APŽVALGOS**

AIDA SAVICKA

Diskusijos „Medijų mitai ir mitai kaip medijos“ apžvalga / **176**

AURĖJA STIRBYTĖ

Tautinėms mažumoms Lietuvoje skirta konferencija / **179**Apie autorius / **182**About Authors / **183**

Pratarmė

*Mirtis yra paprastas dalykas, žymiai didesnio
meno reikalauja gyvenimas.*

Balys Sruoga

Tęsdami dialogo su tautinėmis realijomis temą ir ieškodami atsakymų į laiko keliamus klausimus atsiduriame akistatoje su naujais iššūkiais. Eurointegracijos ir globalizacijos dabartį išgyvenanti Vidurio ir Rytų Europa patiria nemažai sunkių egzistencinių išbandymų, siekdama išsaugoti savo laisvę, tapatumą ir savitumą. Sankirtoms su laiko realijomis Lietuva dar nepakankamai pasirengusi. Kultūra ir lietuviybė, kaip teigiama Vytauto Rubavičiaus publikacijoje, yra neatsiejamos būtinos tautinės egzistencijos sąlygos, nes Lietuvai įstojus į Europos Sąjungą ir veikiant jos aplinkoje, kultūrai ir jos žmonėms privalu tvirtinti nacionalinį tapatumą, laiduoti ir puoselėti lietuviybės sklaidą, diegti ir skatinti europines demokratines vertybes, ugdyti ir kelti pilietinę visuomenę, plėtoti kultūrinius, kūrybinius ir meninius mainus. Nacionalumo tyrimų svarbą, tarpkultūrinės komunikacijos galimybes ir kultūros mokslų ateitį savo straipsnyje aptaria Rita Repšienė, siekdama dialogo tarp tradicijų ir dabarties, tarp mūsų ir kitų, tarp tapatybės ir realybės, nes kultūra nėra vienadienis reiškiny, ji apima daugybę sferų ir lemia dabarties galimybes. Tapatybės formavimas turėtų būti nuolatinis procesas, vaduojantis iš provincialumo ir padedantis plačiau žvelgti į kultūrą. Gvildendama „Kultūrinės tapatybės problemą postmodernybėje“, Odeta Žukauskienė atskleidžia dabarties kultūros procesų sudėtingumą, kontekstualumą ir daugiamatiškumą, mėgina nusakyti sociokultūrines permainas, kurios paskatino iracionalių tikėjimų, regimybų ir eroso įsivyravimą, šiuolaikinėje kūryboje suformavo naujų daugialypių vaizduotės struktūrų apmatų.

Vaizduotės, gyvenimo čia ir dabar, praeities ir ateities, tikrovės, išgyvenimų ir galimybių santykis savaip atsiskleidžia 1944–1945 m. Štuthofio koncentracijos stovykloje parašytoje Balio Sruogos studijoje „Apie estetinę ir anestetinę tikrovę“. Joje puikiai parodoma, kaip svarbu siekti, kad trauminės patirtys netaptų visa apimančiu gyvenimo pagrindu, bet sutelktų, padėtų neprarasti savęs, „iššauktų naujas jėgas, naują ryžtingumą, naują troškimą kurti“ ir mokyti „į pasaulį žiūrėti su išminties šypsena“.

Rytų Azijos menų adaptavimas ir jų santykis su lietuviškąja pasaulėžiūra bei tapatybe XX–XXI a. sandūroje analizuojamas Loretos Poškaitės straipsnyje, kurio vienas svarbiausių tikslų „yra išsklaidyti tokius nepagrįstus būkštavimus, konkrečių

kūrėjų pavyzdžiu parodant, kad svetimos kultūros ir meno integravimas į Lietuvos kultūrinę aplinką jokių būdu nekelia pavojaus tautinės tapatybės praradimui, veikiau atvirkščiai, padeda ją giliau suvokti ir išreikšti“. Jame parodomos dvi esminės Toliųjų Rytų meno įtaką ir integravimąsi į Lietuvos kultūrą iliustruojančios sritys – tai *sumi-e* („tušo paveikslo“) stiliumi tapančios Dalios Dokšaitės kūryba ir japoniškų sodų kūrimas Lietuvoje.

„Įsivaizduojamos bendruomenės, psichologija ir transformacijos“ neatsiejamos nuo mūsų kasdienybės kultūros. Straipsnyje, skirtame kultūros psichologijai ir įsivaizduojamų bendruomenių situacijai pokomunistinėje Lietuvoje pademonstruoti, Stanislovas Juknevičius remiasi Carlo Gustavo Jungo idėjomis, jo mokymu apie vaizduotės vaidmenį kuriant kultūrą ir tobulinant pasaulį. Kokias transformacijas patiria šiuolaikinė bendruomenė, ar virtualioji erdvė gali tapti alternatyvia „vieta“ šiuolaikiniame pasaulyje, kurioje kuriasi ar yra palaikomos įvairios bendruomeniškumo formos, ar šios bendruomenės išsaugo esminius elementus – priklausymą, tapatybę ir interesą, į šiuos ir kitus klausimus publikacijoje mėgina atsakyti Aida Savicka, pasitelkdama platų naujausių virtualiųjų bendruomenių tyrimų kontekstą.

Apie naujausią Vilniaus universiteto profesoriaus, pirmojo profesionalaus lietuvių mokslininko orientalistą, indologo Audriaus Beinoriaus knygą *Indija ir Vakarai. Kultūrų sąveikos pjūviai*, kurią 2012 m. išleido VU leidykla, lakiai ir nuoširdžiai rašo Naglis Kardelis, įtraukdamas mus į nepaprastą kelionę solidžios, įdomios ir išmintingos knygos puslapiais. Teatro istorikė ir muzikologė Vida Bakutytė išsamiai ir nuosekliai aprašo žinomo lenkų teatrologo dr. Zbigniewo Jędrychowskio 2012 m. paskelbtą daugelio metų tyrimų rezultatą, mokslinę monografiją *Teatra grodzieńskie 1784–1864* [*Gardino teatrai 1784–1864*], kurią išleido Varšuvos universiteto leidykla. Savita, išsami, preciziška, iliustruota gausia faktografija monografija atskleidžia nemažai sąsajų su to meto Vilniaus teatrų gyvenimu.

Apžvalgose trumpai pristatoma Vilniaus knygų mugėje 2013 m. vykusio diskusija „Medijų mitai ir mitai kaip medijos“, kuria domėjosi Aida Savicka, ir 2013 m. gegužės 4 d. Lietuvos kultūros tyrimų institute rengta mokslinė konferencija „Tautinės mažumos Lietuvoje: virsmai ir atmintys“, kurią aptarė Aurėja Stirbytė.

Tiesa, svarbu plėsti žinių, požiūrių, vaizduotės ir vertinimų horizontus, kad galėtume regėti pasaulį kaip susisiekančių indų sistemą ir ištrūktume iš to, kas jau pažįstama, kaip kadaise linkėjo Czesławas Miłoszas.

Foreward

*Death is a simple matter, much greater art
is required by life.*

Balys Sruoga

Continuing the dialogue with the ethnic realities, and searching for answers to the questions raised by time, we find ourselves facing new challenges. Central and Eastern Europe, undergoing present integration and globalization, experiences a number of serious existential challenges while trying to preserve their freedom, identity and individuality. Lithuania has not yet sufficiently prepared for the intersection with present realities. Culture and Lithuaniness, as Viktoras Rubavičius says in his publication, are the necessary integral conditions for the nation to exist, as after its accession to the European Union, Lithuania operates in its environment, thus the culture and people of this country must assert the national identity, ensure and foster the dissemination of Lithuaniness, deploy and promote European values of democracy, develop and enhance civil society, as well as cultural, creative and artistic exchange. Rita Repšienė discusses the importance of the research of nationality, the possibilities of intercultural communication and the future of cultural sciences; she searches for the dialogue between traditions and the present, between us and the others, between identity and reality, because culture is not an one-day phenomenon, it includes a number of spheres and determines current possibilities; identity formation should be an ongoing process of winning the provincialism and helping to look at culture more deeply. Studying the problem of cultural identity in postmodernism, Odeta Žukauskienė reveals the complexity, contextuality and multidimensionality of cultural processes, trying to describe the social and cultural changes that has led to irrational beliefs, the advent of appearances and eros, as well as sketches multi imaginative structures in the contemporary works.

The relationship between imagination, life now and then, the past and the future, reality, experiences and opportunities is in its own way revealed in the study „About the Aesthetic and Anesthetic Reality“ by Balys Sruoga, written in Stutthof concentration camp during 1944–1945. It perfectly illustrates how important it is that the traumatic experiences would not become the overall basis of life, but would focus, help not to get lost, „trigger the creation of new forces, new determination, a desire to create“ and teach “to see the world with a smile of wisdom“.

Adaptation of East Asia arts and their relationship with the Lithuanian worldview and identity on the junction of the 20–21st century are analyzed by Loreta

Poškaitė; one of the major goals of her article is „to dispel such unfounded fears, having taken specific creators as an example in order to show that the integration of the alien culture and arts into Lithuanian cultural environment in any way presents a danger to the loss of national identity, on the contrary, it helps to understand and express it more deeply”. The author shows two significant artistic areas illustrating the influence of Far East Art and its integration into the Lithuanian culture – the creations of Dalia Dokšaitė painting in *sumi-e* (ink painting) and development of Japanese gardens in Lithuania.

“Imagined Communities, Psychology and Transformation” are an integral part of our everyday culture. Stanislovas Juknevičius bases the article, devoted to demonstrate the culture psychology and the situation of imagined communities in post-communist Lithuania, on the ideas of Carl Gustav Jung, his teachings about the role of imagination in creating the culture and developing the world. What transformations does the modern society face? Can the virtual space become an alternative ‘place’ in the modern world, in which various forms of community would be set up and maintained? Do these communities preserve the essential elements – belonging, identity and interest? Aida Savicka attempts to answer these and other questions in her publication, using a wide context of recent research of virtual communities.

Naglis Kardelis sincerely and impressing presents the latest book by Vilnius University professor and the first professional Lithuanian scholar and orientalist, indologist Audrius Beinorius. *Indija ir Vakarai. Kultūrų sąveikos pjūviai* was released by Vilnius University Publishing House in 2012; the reviewer involves us in an extraordinary journey through the pages of a solid, interesting and intelligent book. Theatre historian and musicologist Vida Bakutytė detailedly and consistently describes the scientific monograph, the result of a number of research *Teatra grodzieńskie 1784–1864 [Grodno Theaters of 1784–1864]* by a well known Polish theatre historian Dr. Zbigniew Jędrychowski; the monograph was published by the publishing house of the University of Warsaw in 2012. The unique, comprehensive, precise, rich of facts monograph reveals a number of links with Vilnius theatre life of that time.

In the Review section Aida Savicka briefly presents the discussion on “Media Myths and Myths as the Media” held in Vilnius Book Fair 2013, while Aurėja Stirbytė discusses the scientific conference “Ethnic Minorities in Lithuania: Transformations and Memories”, which took place on May 4, 2013 in Lithuanian Culture Research Institute.

For sure, it is important to expand the horizons of knowledge, attitudes, imagination and evaluation, so that we see the world as a system of communicating vessels and escape what is already known, as once Czesław Miłosz has wished.

DIALOGAI
IR
SANKIRTOS

Kultūra ir lietuvybė strateginėje Lietuvos raidos vizijoje

Vytautas Rubavičius

Kaip lietuvių kultūra skleidžiasi valstybės raidoje ir strateginėse politinėse vizijose, kodėl atgautos Nepriklausomybės metais apnyko kultūros svarbos supratimas? Atsakymų į šiuos klausimus ieškoma plėtojant teorinę įžvalgą – kultūra suvokiama kaip sugyvenimo būdų visuma, kaip materialių formų vaizdinis, simbolinis, ženklinis paveldas ir jo naudojimo bei „didinimo“ praktikos. Iškeliamas ir gvildenamas egzistencinis kultūros, vietovės ir tapatumų sąryšis, teikiantis kultūrai pamatinius vietoviškumo ir tautiškumo bruožus. Aiškinamasi, kokie ypatumai būdingi kultūros sistemos funkcionavimui globalizacijos ir europinės integracijos aplinkoje. Pasiremiant teorinėmis įžvalgomis ir naujų kultūros raidos tendencijų suvokimu, analizuojama strateginė Lietuvos raidos vizija *Lietuva 2030*, išskleidžiant jos ideologines prielaidas ir „iškultūrinančio“ veikimo pobūdį. Šis dokumentas lyginamas su tokiu pat estiškuoju, kuriame nustatomas pagrindinis strateginės raidos tikslas – estiškumo tvirtinimas, kuris galimas įgyvendinti tik kultūros teikiamais būdais ir priemonėmis.

Pagrindiniai žodžiai: globalizacija, kultūra, lietuvybė, *Lietuva 2030*, nacionalinis tapatumas, sugyvenimas

Kultūros menkėjimo metas

Kultūra prisimenama priešokiais – vykstant svarbiems tarptautiniams renginiams, įsibėgėjant rinkimų kampanijoms, į žiniasklaidos paviršių iškilus kokiam dideliame su kultūros sritimi ar jos veikėjais susijusiam korupciniam skandalui. Nors iš sovietinės okupacijos laisvinomės kaip lietuvių kultūros žmonės, aiškiai suvokdami, kad nacionalinio išsivadavimo proveržiui mus pakėlė kultūrinėje atmintyje išsaugoti ir puoselėti nepriklausomos valstybės gyvavimo patirtis, simboliai, ženklai ir istoriniai pasakojimai, tačiau gana greitai kultūros klausimai atsidūrė gyvenimo ir politikos darbotvarkės paraštėse. Atgavus Nepriklausomybę, kalbėta apie būtinumą kurti ir tvirtinti aiškias kultūros politikos gaires, kurios sietųsi su švietimo sistemos pertvarka, įskiepijant mokykloje aiškius tautinio auklėjimo ir lavinimo principus. Buvo jaučiamas būtinumas ne tik tvirtinti nacionalinės kultūros statinį, bet ir jį keisti, iškeliant laisvo žmogaus kultūrinės kūrybinės raiškos siekiamybę. Tačiau kultūros gyvybinės svarbos supratimas taip ir neįsitvirtino nei viešame politiniame diskurse, nei strateginiuose valstybės dokumentuose. Valstybinis kultūros sričių finansavimas vis mažėjo, kol kultūros srities darbuotojų atlyginimai tapo mažiausi – svyruojantys ties mini-

malaus atlygio riba. Politikų požiūrį į kultūrą labai aiškiai rodo tai, kad iš Kultūros ministerijos kompetencijos srities buvo „ištrauktos“ galinčios europinį finansavimą gauti veiklos ir perkeltos į kitas, „svarbesnes“ ministerijas, tad Kultūros ministerija buvo visiškai atskirta nuo Europos struktūrinių fondų lėšų. Šiuo požiūriu esame unikali Europos Sąjungos valstybė. Politikai apie kultūros svarbą ir reikšmę prabyla tik verčiami susiklosčiusių aplinkybių, dažniausiai tada, kai reikia rodyti „europinį“ kultūringumą, nors jie kuo puikiausiai suvokia, kaip ryškiai mūsų šalyje vyraujantis kultūros svarbos supratimas skiriasi nuo įsitvirtinusio daugelyje Europos valstybių. Lietuvai tekusi garbė tapti Europos kultūros sostine parodė, kad į kultūros politiką ir kultūros renginių planavimą žvelgiame tik vienu – pinigų „įsisavinimo“ ir plovimo požiūriu, visiškai nesuvokdami ilgalaikės kultūros infrastruktūros gerinimo, kultūrinio simbolinio kapitalo kaupimo teikiamos ekonominės, socialinės ir politinės naudos. Kultūra tarsi nieko negamina, kaip dabar įprasta sakyti, nekuria greitos, apčiuopiamos ir didelės pridėtinės vertės, tad jos naudingumas praktiniam politiniam protui atrodo esąs efemeriškas. Dar nėra įprasta mūsų politiniame sluoksnyje svarstyti apie kultūros poveikį ekonomikai ir socialinei raidai, apie tai, kaip ekonomikoje veikiančio žmogaus darbo efektyvumas priklauso nuo jo kultūringumo. Kol kas apie ekonomiką kalbama pačiu paprasčiausiu – daiktiškuoju ir buhalteriniu – jos lygmeniu. Nors Lietuva visapusiškai atsivėrė visiems globalizacijos skersvėjams, tačiau esminės naujosios ekonomikos bangos, vadinamos kognityvine kultūrine ar žinijos ekonomika, mūsų taip ir nepasiekė. Lietuvai ir jos politiniam elitui daug lengviau buvo pereiti į skandinaviškų bankų aptarnavimo „režimą“, nei patiems imtis aiškos kultūrinę gamybą skatinančios politikos. Manytume, jog kaip tik aiškos nacionalinės kultūros politikos gairių ir, suprantama, deramo europinio kultūros svarbos ir reikšmės supratimo stoka stiprina visuomenę apėmusios egzistencine vadintinos krizės apraiškas – socialinės sanglaudos irimą, tautos ir visuomenės menkėjimą dėl didžiulio gyvybinės galios nuotėkio, socialinių patologijų gausėjimą. Minėtos krizės apraiškas rodo tai, kad pagal visus socialinių bėdų rodiklius pirmaujame Europos Sąjungoje. Paskutiniai – pagal kultūrai skiriamas lėšas, kultūros darbuotojų atlyginimus.

Kultūra ir jos reikšmė

Įsivyravęs Lietuvos politikų ir dalies visuomenės požiūris į kultūrą, kaip į perteklinį prabangos („turingos šalys galinčios sau leisti“), jokios ekonominės naudos neteikiantį, tačiau iš tradicijos palaikytiną dalyką, verčia plačiau išskleisti kultūros supratimą, iškeliant jos egzistencinį reikšmingumą. Žmogus visada yra kultūros žmogus. Ir ne apskritai kultūros, o tam tikros kultūros žmogus. Nesvarbu, kad daugelis visiškai nejaučia savojo „kultūringumo“ ar net yra įsitikinę esą „visai be jokio kultūros“. Neįmanoma trumpai apžvelgti kultūros tyrinėjimų ir pateiktų kultūros nusakymų

įvairovės, tačiau būtina paryškinti kelis esminius dalykus, kurie vienaip ar kitaip toje įvairovėje ryškėja.

Kultūros ir jos svarbos supratimas susiklostė Jenos romantikų aplinkoje, kurioje vyravo kultūros, meno, kalbos, individo laisvės ir jo saviraiškos, istorijos pažinimo ir jo reikšmės, taip pat tautų kūrybinės dvasinės galios apmąstymai. Buvo stengiamasi suvokti, kaip gyvybinė gamtos galia, kuri veikia ir žmoguje, perauga į individo gyvenamojo kultūrinio pasaulio savikūrą. Gamta ir kultūra – dvi susijusios, tačiau ir aiškiai išsiskiriančios sritys. Kultūra apima žmogaus sukurtų dalykų pasaulį, kuriame svarbiausi yra žmogaus auklėjimo ir saviauoklos „įnagai“. Žmogaus veiklos dalykams būdingas jo dvasios įspaudas, tad kultūros sritį galima vadinti dvasinių kūrinių sritimi. Vėliau, išplitus kūrybinio genijaus įvaizdžiui, išsirutuliojo aukštosios, dvasinės ir populiariosios, liaudies kultūros priešinimas, aukštajai priskiriant ypatingus meninės ir intelektualinės kūrybos vaisius. Romantikai plėtojo požiūrį į kultūrą, gamtą ir visuomenę, kaip į tam tikrus „organizmus“, gyvenančius savą, tačiau susijusį gyvenimą. Organizmui svarbios visos jo dalys, kurios veikia ne pavieniui, o kaip visumos elementai. Šitai būdinga ne tik žmonių visuomenei, bet ir kultūrai bei pasaulinei civilizacijai, į kurią susisieja visos tautos. Romantikai ypač iškėlė esminį egzistencinį kalbos, tautos bei kultūros sąryšį ir laikė save naujųjų Europos tautų ideologais. Galima tvirtinti, kad Europos tautų pavasaris skleidėsi romantikų idėjų veikiamas ir maitinamas, o nacionalinės valstybės kūrėsi aiškiu teritoriniu kalbos, tautos ir kultūros pagrindu. Naujų nacionalinių valstybių kūrime, apskritai vadinamajai valstybinei modernizacijai buvo pasitelkta romantikų ideologinė nuostata – pasauliui svarbios yra visos tautos, visų tautų ir visų istorijos tarpsnių kultūros, nes jos visos siejasi į vieningą žmonijos ir jos kultūros organizmą. Romantikų aplinkoje išsikristalizavo kultūros ir civilizacijos skirties supratimas; civilizacija apimanti kasdienio gyvenimo reikmes, papročius, technologijas, o kultūra esanti dvasinės kūrybos formų visuma, regima menuose ir švietime. Vėliau jau Oswaldas Spengleris supriešino kultūrą ir civilizaciją, aiškindamas, kad civilizacija esanti „kultūros užbaiga ir išdava“, nes įsikūnydama savo dariniuose kultūra netenkanti gyvybinės kūrybinės energijos ir virstanti dvasią įkalinančia civilizacija.

Kultūriniuose naujųjų Europos tautų kūrėjų sluoksniuose, ypač tuose, kurie buvo susiję su vokiečių kultūra ir filosofine mintimi, išplito Johano Herderio ir Wilhelmo von Humboldto idėjos, tvirtinusios tautos ir jos dvasios svarbą pasauliui, civilizacijai ir tą svarbą grindusios išsamia filosofine ir moksline argumentacija. Iškeldamas kiekvienos tautos ir jos kalbos palaikomos kultūros unikalumą Herderis tarsį „grąžino“ mažosioms tautoms istoriją, iš kurios jas buvo „išviję“ Apšvietos mąstytojai, daugelį jų „nurašę“ kaip praėjusius – iracionalumo, tamsos ir religinių prietarų kupinus istorinės pažangos etapus. Istorinė pažanga buvo siejama su didžiosiomis Europos tautomis, kurioms ir pripažintas civilizacinių „vedlių“ vaidmuo. Tas pažangos matas gyvuoja iki šiol kaip modernizacijos ideologija ir politika. Tad nėra keista, kad didžiųjų tautų

politiniai kultūriniai elitai, kurie stiprino ar kūrė savo valstybes XIX amžiuje, į mažesniausias, o ypač norinčias išsilaikinti iš jų globos, žvelgė iš „civilizacijos“ aukštumos kaip į nesusipratusią nekultūringą ir reikalingą net jėga šviesti liaudį. Tačiau tautinių kultūrų plėtros jau nebuvo galima sustabdyti. Kadangi žmogus yra gamtos dalis, tobula gamtos gyvybinių ir kūrybinių galių išraiška, tad žmonių gyvenimas paklūsta ir gamtos dėsniams. Herderis stengėsi suderinti, sakytume, gamtamokslinę ir istorinę prieigą tiriant tautų bei kultūrų raidą. Tačiau gyvosios gamtos ir istorijos dėsnių lyginimas yra problemiškas. Gamtos dėsniams pripažįstama teleologija, nes individas suvokiamas kaip tam tikras žemesniųjų organizmų bei gyvūnijos raidos tikslas. Tad kyla klausimas ir dėl istorijos tikslingumo arba reikia aiškintis, kaip istorijoje „išnyksta“ gamtinis tikslingumas. Nors tautų ir kultūrų vertingumas neigia istorinės pažangos nuovoką, tačiau sykiu Herderis pripažino ir tą pažangą, kurią liudija krikščionybės išplitimas bei vėlesnė švietimo sklaida. Jis šitaip nusakė bendriausią natūralų dėsni: pačios gamtos jėgos sutvarko chaosą, suvaldo griauinančią jo galią. Istorijos plotmėje aptinkamas panašus vyksmas: kultūra ir civilizacija, menai ir išradimai yra pagrindiniai įrankiai, kuriais mažinamas griauinančių jėgų poveikis, slopinamos egoistinės žmonių aistros ir paskatos, saugomasi nuo iš gamtos plūstančių griauamos galios proveržių. Visų tautų kultūros gamina tokius joms reikalingus įrankius.

Ypač svarios tautinėms kultūroms ir tautinėms ideologijoms plėtotis buvo Humboldto idėjos (Rubavičius 2002), grindžiamos plačiais lingvistiniais, kultūrologiniais ir antropologiniais tyrinėjimais, aiškiai suvokiant valstybinės savikūros ir valstybės piliečio, kultūringo individo lavinimo tikslingumą. Pamatinė filosofinė jo idėja buvo ta, kad kalba neatsiejama nuo žmogaus būties. Žmogaus būtis yra kalbinė būtis. Individas visada yra kalbantis konkrečia kalba, kitaip tariant, tam tikros tautos narys. Pasak Humboldto, „kalba – tai vieninga dvasinė tautos energija, stebuklingu būdu atspaus-ta tam tikruose garsuose ir per savo garsų ryšį suprantama visiems kalbantiesiems“ (Гумбольдт 1985, c. 349). Kalbos atsiradimas aiškinamas žmonijos dvasios jėgos ir tautos dvasios jėgos saviraidos veikimu. Aiškinamuoju principu pasitelkti dvasios saviraidą buvo būdinga vokiečių mąstytojams, tačiau tai nebuvo abstraktus aiškinimas – jis grįstas konkrečiais įvairiapusiais tyrinėjimais bei jų duomenimis. Žmogiškoji dvasia reiškiasi savaimine, absoliučia kalba, kuri kildina visas konkrečias kalbas. Tirdami konkrečias kalbas mes galime tik numanyti, kokia yra ta absoliuti, savaip sintezuojanti visas žinomas kalbas, tačiau negalime jos išgirsti ar kaip kitaip ją patirti, nes individui neįmanoma tapti žmonijos dvasios apraiška. Absoliuti kalba yra „dieviškai laisva“, o jau konkrečios kalbos yra savaip ribojamos jomis kalbančių tautų, tad ir žmogus yra konkrečios tautos atstovas. Apskritai visą žmonijos susiskirstymą į tautas lemia žmogiškoji dvasinė galia, tačiau ta dvasia ir sieja visas tautas į žmonijos darinį. Kalbos tikslas yra ugdyti žmogaus dvasines galias. Kadangi kalba siejasi su tautos dvasios galia ar net yra ta galia, „tautų vidinis likimas“, tai kaip tik kalbinėje kūryboje labiausiai ir regima tautos dvasios raiška, o sykiu ir numanomi jos saitai su

žmonija, jos istorinė raida. Kalbinė tautos dvasios raiška ir yra bendriausias kultūros bei kultūrinės kūrybos pamatas. Tautos yra savitos dėl kalbų ir jose glūdinčių savių pasaulėvaizdžių (*Weltanschauung*) bei pasaulėvokų (*Weltansicht*), kurios ir suteikia prasminę perspektyvą istorinei bei kultūrinei raidai aiškinti. Kultūroje išskirtini didieji kultūriniai dariniai – nacionalinė dvasia, kalba, mitologija, menas – kurias galima suvokti ir aiškinti tik pasitelkus tai kultūrai būdingą pasaulėvaizdį bei pasaulėvoką. Tačiau tų dalykų nuovoka neįmanoma „iš vidaus“, o tik lyginant – išeinant už savo kalbinio ir kultūrinio ribotumo.

Kultūros, civilizacijos ir švietimo sąvokos glaudžiai susijusios. Pasak Humboldto, „civilizacija tautų sužmoginimas išorinėse įstaigose ir papročiuose bei su jais susijusiose sąvokose ir jausmuose. *Švietimas* tam visuomenės būsenos sutaurinimui prideda mokslą ir meną“ (Гумбольдт 1859, c. 22). Sužmoginimo vyksmas nenurodo perėjimo iš ikižmogiškos būsenos į žmogiškąją; žmonijos raidos etapai palygintini pagal tam tikrą žmogiškumo idealą, sukaupusį žmonijos dvasinių, kūrybinių ir intelektualinių galių visumą, persmelktą laisvės ir humaniškumo. Laisvės ir humaniškumo atžvilgiu tarp tautų ryškėja nevienodas „sužmoginimo“ laipsnis. Bendriausiu pavidalu civilizacija veikia kaip tautų ugdymas tam tikro žmogiškumo idealo atžvilgiu. Ji apima ir kultūrą, tačiau pastarąją galima ir riboti švietimo, mokslo ir meno sritimi. Dera prisiminti, kad Herderis dažnai kultūros (*Kultur*) ir švietimo (*Bildung*) sąvokas vartojo sinonimiškai, nes kultūros sistema veikia kaip auklėjimas ir švietimas. Humboldtas kultūrą aiškina ir kaip meną puoselėti žmogaus sielą, daryti ją derlingesnę, tačiau sykiu kultūroje išvelgiamas ir „mirusiu lobynu“ vadinamas sluoksnis, kuriuo reikia mokėti ir mokytis pasinaudoti tam sielos kultivavimui. Kultūra savaip slopina gyvybinę galią, savarankiškumą, tad kultūrinės kūrybos žmogus ne tik mokosi panaudoti „mirusiu lobynu“, bet ir su juo kovoja. Kova vyksta tol, kol kultūra suderinama su gamta, kol randasi gamtos ir kultūros sugyvenimo būsena. Gamtos ir kultūros priešara nepaliaujamai skatina tautų ir žmonių saviugdą – gyvybinę galią turi įsisavinti kultūrą, kad taptų tikslingai veikiančia sąmoninga jėga. Šiuo atžvilgiu kultūra yra vis gausėjantis žmogaus „įdirbimo“ įnagių ir priemonių aruodas.

Kultūros raida niekada nebūna idiliška. Jos komplikuotumą rodo įvairiai išryškėjanti civilizacijos ir kultūros priešara. Humboldtas jau išvelgė bendrą civilizacijos raidos tendenciją niveluoti, sakytume, standartizuoti kultūras. Kai civilizacija kyla iš pačios tautos ir skatina jos kultūrinę, „žmogaus įdirbimo“ plėtrą, tada ji rodo tautos dvasinį pakilimą. Tačiau civilizacija gali būti diegiama iš išorės, tada ji slopina vietinės kultūros raidą, keičia ją atneštiniais dalykais, silpnindama tautos dvasią ir būdą. Nors Naujiesiems laikams duota privilegija civilizuoti tolimiausius žemės kampelius, tačiau, jo manymu, klysta tie, kurie istorijos užbaiga laiko „visuotinio, abstrakčiai mąstomo tobulumo įgyvendinimą“, o ne „didžiųjų individualių formų plėtojimą“ (Гумбольдт 1985, c. 285). Tos individualybės yra tautos ir individai. Dera atkreipti dėmesį, jog XX a. pabaigoje plačiai išplitusi istorijos užbaigos idėja savaip kartoja ankstesniąją,

kilusią kapitalistinės ir civilizacinės globalizacijos priešaušryje, kuri jau anuo metu susilaukė ir pagrįstos kritikos. Aktualios tautų „valstybėjimo“ metais buvo vokiečių filosofo mintys apie individo vertę ir laisvę visuomenėje bei valstybėje. Iškėlęs nelygstamą tautų ir jų kultūrų svarbą, jis brėžė tokias kultūros raidos idealo gaires, kurios ne pajungtų individą tautiškumui, o per tautiškumą skatintų jo laisvą kūrybinę saviraišką. Viename savo ankstyvųjų didelių veikalų, kuriame buvo svarstomi valstybės bei individo santykiai ir nustatomos valstybių veikimo individo atžvilgiu ribos (*Ideen zu einem Versucht, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen*, 1792), jis aiškino, kad žmonių giminė jau esanti „tokioje kultūros stadijoje, kada kilti aukščiau ji gali tik ugdydama pavienius individus, dėl to visi įstatymai, trukdantys tokiam ugdymui ir jungiantys žmones į mases, šiuo metu yra kenksmingesni nei kada nors anksčiau“ (Гумбольдт 1985, c. 59). Deja, net vokiečių tauta neatsižvelgė į savo didžio mąstytojo įspėjimą – šitai akivaizdžiai parodė XX a. pasaulinių karų istorija. Nėra deramai suvokiamos šios mintys ir dabar.

Naujosios Europos valstybės savąjį valstybingumą plėtojo puoselėdamos tautiškumą, nacionalinę kultūrą ir įtvirtindamos griežtą valstybinės kalbos politiką. Tad vis svarbesni darėsi ir su šiais dalykais susiję moksliniai tyrinėjimai – lingvistika, etnografija, kultūros mokslai. Tie tyrinėjimai tapo vidaus ir užsienio politikos veiksniais. Kultūros tyrinėjimai buvo kreipiami aiškintis tautų dvasios ypatumus, esminius jų bruožus, o konkrečių tautų dvasia buvo tiriama, pasitelkiant kultūros, meno ir švietimo „objektus“, mitus ir meno kūrinius. Dvasios mokslų raidoje ryškėjo dėmesys individo psichikai, tad kultūros tyrinėjimai buvo įtraukiami į psichologinių tyrimų lauką. Kaip tik psichologijos mokslo srityje tuos tyrinėjimus „sintezavo“ Wilhelmas Wundtas, 1900–1920 m. išleidęs dešimties tomų veikalą *Tautų psichologija (Volkerpsychologie: eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte)*. Pastarasis nužymėjo didžiosios vėlesnių, sakytume, socialinės ir kultūrinės antropologijos tyrinėjimų kryptis, kurios rado atgarsį ir besikuriančios Lietuvos valstybės mokslininkų bei politikų darbuose. Jis taip pat padėjo įtvirtinti tautinio bei nacionalinio tapatumo supratimą ir skleisti tų tapatumų bruožus tyrinėjančioms disciplinoms.

Kultūra kaip sugyvenimo būdų visuma

XIX a. išsirutuliojusį kultūros, kalbos ir tautos bei jos dvasios būtiškojo sąryšio supratimą, vienaip ar kitaip paveikusi nacionalinių valstybių įsitvirtinimą, tų valstybių kultūros, švietimo ir kalbos politiką, aptarėme norėdami „išlukštenti“ bendresnį kultūros supratimą ir paryškinti kultūros veikliojo aspekto dvilypumą – nukreiptumą į žmogaus, tautos švietimą, kitaip tariant, dvasios „įdirbimą“ ir išsiskaidymo gyvenamojoje vietovėje stiprinimą. Vundto veikalo pavadinimas netiesiogiai nurodo tokį sąryšingumą – tautų psichologijos tyrinėjimai yra ir jos kultūros aiškinimas (šiuo

atžvilgiu veikia hermeneutinis ratas – psichologijos faktai suvokiami per kultūros duomenis, o pastarieji aiškinami per psichologinį veikimą), o tą unikalų tautinį kultūrinį psichologinį darinį kildina kalba, mitas ir vietovė. Tad į tiesmukai keliamą klausimą, *kas yra kultūra*, atsakytume taip. Kultūra – tai gimtosios kalbos pagrindu istoriškai susiklostanti visuma būdų, laiduojančių tam tikroje vietovėje gyvenančių žmonių ir bendruomenių *sugyvenimą*. Išskirtinos trys sugyvenimo plotmės – sugyvenimas su vietove, jos gamta, su kaimynais ir su savimi. Visose veikia sugyvenimą laiduojantys kultūros reikmenys bei būdai, visose tose plotmėse išsikristalizuoja tam tikri papročiai ir ritualai, mitai bei istoriniai pasakojimai, visos yra viena su kita glaudžiai susijusios – pavyzdžiui, vaisingumo, derlingumo ritualai su istorinio kultūrinio paveldo ir kaimyninių tautų aplinka. Sugyvenimą su vietove rodo išgyvenimui reikalinga sukaupta praktinė žinija, įgaunanti mitologinę ir ritualinę išraišką. Sugyvenimas su savimi apima tautos kilmės bei raidos aiškinimus, socialinių normų ir vertybių sistemas bei jų grindimą, žmogaus, individo supratimą ir jo santykių su sociumu pobūdį, kultūrinius auklėjimo, ugdymo ir saviugdos reikmenis. Sugyvenimui su kaimynais būdingos Savas – Svetimas, Kitas skirties praktikos su savais mitologiniais ir istoriniais tos skirties sklaidos aiškinimais, taip pat bendravimo papročiais ir ritualais. Savas bei kitas skirtis veikia ir sugyvenimo su savimi plotmėje – kitais pripažįstamos kitų vietovių, tad giminingos, bet tolimesnės bendruomenės. Valstybės tarsi subendrina įvairius kitoniškumus, savuosius ugdydama valstybinės kalbos, nacionalinės kultūros pagrindu, kitoniškumą pripažindamos kitakalbių kultūrinėms bendruomenėms. Tos skirties palaikymo atžvilgiu nacionalinių valstybių politikas galima skirstyti į kitataučiams draugiškas bei jų unikalumą puoselėjančias ir kitataučiams priešiškas, nutautinančias. Europoje būta įvairių.

Lietuvos valstybėje buvo įtvirtinta draugiško, galėtume sakyti, pavyzdinio sugyvenimo su Kitais politinė nuostata. Šiuo atžvilgiu didžiulis yra prezidento Antano Smetonos nuopelnas. Smetona kūrė nacionalinės valstybės ir lietuviybės stiprinimo pamatus, tačiau jis atmetė visokias rasistines, didžiavalstybines, imperialistines idėjas, teisinančias vienu tautų viešpatavimą ir nužeminančias kitas tautas bei žmones. Jis ypač paryškina, kad Lietuvoje „tautinės mažumos *ne svetimšaliai*, o savi piliečiai, *ne svetimtaučiai*, o kitataučiai“ (Smetona 1992/1935, p. 342). Labai aiški sąmoninga, toliaregiška ir politiškai visiškai šiuolaikiškai skambanti mintis, o sykiu ir pastangos tarsi natūralią daugeliui žmonių tapatinimosi *savas* ir *svetimas* skirtį, kuri įtaigoja tam tikrą susipriešinimą su svetimais keisti kitokia skirtimi: visi mes *savi*, tačiau *kitokie*. Nusakytas sugyvenimas suponuoja stiprų bendruomenišką žmonių sąryšingumą, mes jausenos ugdymą, kitaip tariant, klaninio, gentinio, tautinio ir galų gale nacionalinio tapatumo tvirtinimą. Tad kultūra yra esmiškai susijusi su tapatumu ir veikia kaip pastarojo kūrimo ir tvirtinimo „mechanizmas“. Tas tapatumas yra tam tikra stabili sugyvenimo forma. Mūsų atveju – tai įvairius vietoviškus lietuviškumus suėmusi ir kuriant valstybę nacionaliniu tapatumu pavertusi lietuviybė.

Žmonių veikla, individų ugdymas, jų bendravimas ir kūryba galima tik kultūros teikiamais būdais, apimančiais ir religinę patirtį, nes visoms sugyvenimo plotmėms svarbi yra *sacrum* ir *profanum* skirtis, įsitvirtinanti ir kaip socialinių santykių, ir kaip individo dvasinės kūrybinės veiklos veiksnys. Atsižvelgiant į veiklų kultūros aspektą, ją dera suvokti kaip kultūrinės atminties (etninės, kolektyvinės, istorinės) veikimą, kurį iš dalies galima valdyti politinėmis ir ideologinėmis „priemonėmis“ ir kuris yra priklausomas nuo istorinių aplinkybių. Tad kultūra ir jos raiška per kultūrinę atmintį yra socialinių santykių palaikymo ir tvirtinimo būdas, o socialiniai santykiai yra gyvybingas kultūrinės raiškos aspektas. Pasak Catherine Guisan, praeities pateiktis įtvirtina simbolinį universumą, padedantį kurti ir palaikyti socialinius ryšius, kurie reiškiasi kaip *habitus* ar *sensus communis* (Guisan 2013, p. 14). Esminis šį universumą struktūrinantis dėmuo yra visoms visuomenėms būdinga religija. Ji įtvirtina minėtą *sacrum* ir *profanum* skirtį, taip pat vertybių hierarchijos pobūdį ir kuria bendresnius pasaulėvaizdžio, pasaulio tvarkos ir pasaulėvokos rėmus, kuriuose rutuliojasi socialiniai santykiai. Religinis matmuo išlieka ir sekulariose visuomenėse, tik jį stengiamasi pakeisti kitu, pasaulio tvarką palaikančios galios, šaltiniu: dieviškoji galia keičiama žmogaus visagalybės vaizdiniu, kuriam teikiamas juridinis pobūdis.

Sugyvenimą su kitais grindžia tam tikras giminės, klando, genties ar tautos tapatumas bei tam tikra tų tapatumų dermė. Tad sugyvenimas su vieta yra esmiškai susijęs su sugyvenančiu tapatumu, kurį tvirtina ir palaiko kultūra bei kultūrinė atmintis. Todėl kultūra visada yra *vietoviška*, visada yra įsišaknijusi. Savos gyvenamosios vietovės gynimas suvoktinas kaip savojo tapatumo saugojimas: užpuolėjas, įsiverždamas į gyvenamąją vietovę, pažeidžia bendruomenės, tad ir individualų tapatumą, o atkurti tapatumą galima tik išvežant užpuolikus. Vietinės kultūros saistosi į bendresnes, galop – tautines kultūras, apimančias daugybę vietoviškų, su tarmėmis suaugusių kultūrų ir subendrinančias jas tam tikru tautos gyvenamos teritorijos bei bendresnės kalbos pagrindu. Svarbus tokio subendrinimo veiksnys yra istoriniai ar mitiniai kilmės, taip pat tam tikrus istorinius įvykius nušviečiantys pasakojimai, išplečiantys minėtą simbolinį universumą. Nacionalinės valstybės kuriamos tvirtinant nacionalinį tapatumą ir plėtojant jam reikalingą kultūrą bei kultūrinę atmintį. Jose subendrintas kultūrinis vietoviškumas išsiplečia – jis apima valstybės teritoriją ir tampa svarbiu valstybingumo atributu. Nacionalinė kultūra jau yra įsišaknijusi valstybės teritorijoje, kurios pajauta ugdoma kaip patriotinė „darbo Tėvynei, Tėvynės gynimo“ jausena. Kultūriniame vietoviškume visada esama tam tikro šventumos aspekto, nes gyvenamoji vieta visada yra šventa. Kasdieniame gyvenime šis aspektas tarsi nublanksta, tačiau jis išryškėja įvairių apeigų ir ritualų, atliekamų per kalendorines šventes, metu. Istorinių aplinkybių iš savo gimtųjų vietų išvytoms tautoms bei tautelėms šventa gimtinė, gyventas kraštas, kaip „pažadėtoji žemė“, gali ilgam persikelti į kultūrinę atmintį – ji tampa veiksmingu tapatumą ir socialinius ryšius palaikančiu veiksmu.

Į pamatinį vietovišką kultūros pobūdį ir jos esminę tapatumo ugdymo bei išaknijimo priedermę atkreipiame dėmesį dėl to, kad šie aspektai tarsi išsibarstė vėlesniuose kultūros tyrinėjimuose, taikant struktūralistines bei semiotines priegas – kultūra imta suvokti kaip universali ženklinė simbolinė sistema, kuriai būdinga sava veikimo logika. Stengtasi išsiaiškinti universalius, visoms kultūroms būdingus abstrakčius sandaros elementus, jos dalių sąveikos ir sklaidos principus. Imta gilintis į išskirtus kultūros sandus – kalbą, religiją, mitus, papročius ir kt., – taip pat kultūros sandus grindžiančias socialinės organizacijos formas, kaip į tam tikrus mokslinio tyrimo objektus, išleidžiant iš akiračio būtiškuosius tų dalių sąryšius ir jų šakninį vietoviškumą.

Kultūra globalizacijos ir eurointegracijos aplinkoje

Iš sovietinės okupacijos laisvinomės kaip lietuviybę išlaikę ir jos šaknis giminėje jaučiantys bei puoselėjantys kultūros žmonės. Tad kyla klausimas – kodėl taip greitai nusisukome nuo kultūros ir kultūrinės kūrybos, kodėl taip greitai lietuviybė išnyko iš politinio diskurso ir tapo marginaliniu dalyku?

Išsilaisvinę išsyk patekome į globalizacijos vyksmo glėbį ir ėmėmės kurti vadinamąją „laisvosios rinkos“ ekonomiką. Labai greit įsivyravo siaurais ekonomistiniais skaičiavimais grindžiamas valstybės raidos ir joje vykstančių socialinių bei kultūrinių pokyčių supratimas, nustelbęs Sąjūdžio idėjas ir lietuvių tautos lūkesčius kaip perdėtą, dabarties sąlygoms net žalingą idealizmą. Apie globalizaciją anuo metu buvo mažai girdėta, tad nebuvo kaip suvokti jos vyksmo ypatumus, teikiamas galimybes ir keliamas grėsmes. Daugelis globalizacijos dalykų nėra suvokta ir iki šiol. Tad dera juos kiek plačiau pasvarstyti.

Globalizacijos vyksmas nukreiptas prieš visokius „stabilumus“, įsiaknijimus ir tapatumus. Globalizacija skatina ne tik mainus, bet ir mainumą. Globalizacijoje glūdi, sakytume, galingas operatorius – priešdėlis *de(dis)*, kuris lietuvių kalboje apima ir *iš*-. Dekonstruoti, dematerializuoti, išvietinti, išasmeninti, išnacionalinti. Šis operatorius glaudžiai susijęs su kitu operatoriumi, kurio veikla nėra tokia akivaizdi – su perkūrimo galia. Visoks išvietinimas, išrovimas, *disembeddingas* sykiu yra išvietintųjų perdarymas, jų perkėlimas į jiems nežinomų ir nesuvokiamų galių veikimo sritį. Išvietintas žmogus pirmiausia tampa grynąja darbo jėga, kuri naujoje vietoje perkuriama pagal kitus socialinius santykius, tačiau jau nebeturinti galimybės įsivietinti. Nauji įsivietinimai visada yra simuliacrinio pobūdžio, kadangi netenkama *gimtinės*, tapatumo ir vietovės egzistencinio sąryšio. Pastarasis išlieka atmintyje, tačiau jau išstumtas į naujos veiklos paribius. Globalizacija kaip tik ir įtvirtina tokią išvietinančią politinio mąstymo ir tos politikos palaikomos pragmatikos paradigmą. Suprantama, globalizacija veikia kaip prieštaranga dviejų operatorių, priešdėlių *de-* ir *re-* sąveika, tik tų ope-

ratorių veikimas skiriasi savo režimu, apimtimi, kitaip tariant, yra multiskaliarinis. Ankstesnėje globalizacijos stadijoje vyravo *de-*, o šiuo metu jaučiamas stiprėjantis operatoriaus *re-* veikimas, kurį liudija ir įvairiose Europos šalyse stiprėjančių nacionalinių jausenų ir politinio nacionalizmo bangos, o su jomis nacionalinių kultūrų tvirtinimo ir sklaidos plėtimo programos. Mūsų politinis elitas prisitaikė prie *de-* nulemtos globalizacinio ir sykiu ekonominio politinio diskurso, kuriuo buvo grindžiamas vadinamosios privatizacijos vyksmas, tad nacionalinio tapatumo, lietuviųbės tvirtinimo, taip pat nacionalinės kultūros plėtros klausimai tapo tarsi nereikšmingi ritualiniai dalykai, kurie suaktualinami tik tam tikromis aplinkybėmis.

Dera atkreipti dėmesį į glaudžius, įvairialypius globalizacinio kapitalizmo ir postmoderniosios kultūros sklaidos ryšius. Postmoderniajai kultūrai būdinga „pri-kelti“ įvairias kultūras, jų daiktinius, meninius bei simbolinius darinius ir panaudoti juos kaip žaliavą kultūrinių prekių gamybai. Tokia gamyba skatina kultūrinę prekinę hibridiškumą, tačiau teikia galimybių pakreipti gamybą pačioms vietinėms kultūroms stiprinti. Juolab kad kapitalizmo plėtroje taip pat ryškėja globalizacinio *re-* veikimas, neseniai aptartas Jonathano Friedmano. Jis aiškina, kad vėlyvojo kapitalizmo stadijoje įvairėja globalumo ir lokalumo santykiai: vakarietišškai įtakai silpnėjant, išsikvepiant jos civilizacinei galiai, tie santykiai vis labiau heterogenizuojasi, apsi-reikšdami naujais kultūriniais sisteminiais dariniais, kurie atveria ir naujas tapatumų formavimo sritis. Ižiūrimas aiškus funkcinis kapitalo srautų, jo kaupimo pobūdžio ir tapatumo kūrimą grindžiančios kultūrinės gamybos pokyčių ryšys (Friedman 1994, p. 169). Kultūriniuose gaminiuose, ypač vaizdiniuose, vis labiau pastebima tendencija tradicinės kultūros palaikomus tapatybės bruožus iškelti kaip priemones tvarkytis su globalizacijos grėsmėmis. Kultūrinio tradicionalizmo plitimas rodo, kad kapitalistiniai santykiai ima gaivinti tam tikrus ikimoderniųjų laikų socialinius ir politinius san-tykius, tad įvairiose pasaulio regionuose randasi neogentinio kapitalizmo apraiškų, kurias palaiko vietinio neotradicionalizmo ideologija, tampanti vienu esminių vėlyvo-jo kapitalizmo ideologijos bruožų (Rata 2003, p. 47). Įvairiuose Lietuvos regionuose galima aptikti feodalinį santykių atmainų, tačiau jie dar nėra įgavę kultūrinės ideo-loginės raiškos.

Kol kas Lietuvoje dar nėra deramai įsisąmoninta, jog žmonių ekonominė veikla yra tam tikras socialinių santykių aspektas ir pavidalas, tad ji visada yra įsišaknijusi nacionalinėse kultūrose, todėl kultūriniai ypatumai įgauna ekonominių pranašumų ar negalių pobūdį. Ekonomikai kultūra nėra svarbi, tačiau kultūrai ekonomika svarbi kaip tam tikras žmonių gyvenimo ir sugyvenimo būdas. Apleidę kultūros plėtros dalykus, susiname ir savo ekonomiką – kultūrinis ir socialinis kapitalas tiesiogiai prisideda prie ekonominės gerovės ir didelės pridėtinės vertės ekonomikos sektorių. Globa-lizacija, skatindama globalinių rinkų kūrimąsi, išvietina dalį nacionalinių socialinių santykių, tačiau nepanaikina nei nacionalinių ekonomikų, nei kultūrinio jų pobūdžio. Kita vertus, šiuolaikinė ekonomika virsta kultūros ir kultūrinės gamybos ekonomika

(plačiau žr. Rubavičius 2010), todėl globalioje ekonomikos sistemoje vyrauja galin- gi kultūrinių prekių gamintojai, pasitelkiantys įvairiausius kultūrinius skirtingumus išskirtinėms kultūrinėms prekėms gaminti. Kaip tik stiprių kultūrinių prekių srautai dar labiau stelbia menkesnės kultūrinės galios valstybių nacionalines kultūras, tad ir jų tapatumus.

Kitas svarbus dalykas – Europos Sąjungoje vyraujanti valstybių išnacionalinimo nuostata, kurios tikslas yra atsieti tautas ir nacionalinius tapatumus nuo valstybės ir buvusias sąsajas paversti formaliomis pilietinėmis. Tad nuo valstybės atsiejama ir nacionalinė kultūra, paverčiant ją vietine, tautine ir šitaip ją marginalizuojant. „Tautų Europa“ įsivaizduojama ne kaip valstybinių nacijų ir su jomis sąveikaujančių tautų Europa, o kaip vietinių mainių etnokultūrinių darinių Europa. Europos Sąjungoje ne- buvo skatinama nacionalinių klausimų ir problemų svarstymas, o sykiu buvo aiškiai jaučiamas nusiteikimas prieš nacionalinius tapatumus, suvokiamus kaip visokeriopai išgyvendintino nacionalizmo šaltinius. Į Europą einančiam Lietuvos politiniam eli- tui, kurio branduolys buvo išauklėtas komunistinio internacionalizmo dvasia, nebu- vo sunku prisitaikyti prie šių nuostatų ir persiimti progresyvia laikoma neoliberalia ekonomistine, vien buhalteriniu skaičiavimu grindžiama mąstysena, kuriai kultūra yra rautinos ir keistinos vietininkiškumo šaknys, apgailėtini vietiniai kemsynai, truk- dantys laisvam kapitalo, darbo jėgos ir prekių judėjimui. Geriausiu atveju, kultūra pripažįstama tik kaip etnokultūrinių prekių gamyba, prekių ženklų kūryba ar kaip tarptautinės bendruomenės plėtojamas nekilnojamojo kultūros paveldo požiūris, ku- rio teikiamų galimybių lietuvybei tvirtinti ir skleisti taip pat nesugebame nei suvok- ti, nei jomis pasinaudoti. Tam elitui nebuvo sunku sovietmečio išugdytais politiniais receptoriais pagauti esmines ES politinio elito nuostatas, ypač naujųjų šalių bei jų „nacionalizmą“ atžvilgiu, ir tapti pavyzdiniais europietiškais politikais, atsiribojusiais nuo sąsajų su nacionalinėmis vietinėmis jausenomis.

Nacionalinis tapatumas ir lietuvybė

Nacionaliniame tapatume lietuvybė jau nėra vien tautinė lietuvybė. Nacionaliniame tapatume lietuvybė prasiplečia, apimdama pilietiškumo supratimą ir imdama kūry- biškai įsisavinti kultūrinį istorinį santykių su Kitais paveldą, slūgsantį toje pačioje vie- toviėje, teritorijoje. Kaip suvoktinas nacionalinis tapatumas? Valstybės kūrė tautos, kurios tame kūrimo veiksme įgavo naujų bruožų ir virto nacijomis ar vadinamosiomis moderniosiomis tautomis. Tautomis vadinamos įsivardijusios, gimtąja kalba kalban- čios, istoriškai konkrečioje teritorijoje gyvenančios bendruomenės, kurioms būdinga bendri mitiniai pasakojimai, bendra viešoji kultūra, įstatymai ir papročiai (žr. Smith 2002, p. 15). Nacionalinis tapatumas – tai valstybingumo siekiančios ir ypač valstybi- nės saviorganizacijos patirties įgavusios tautos tapatumas. Sociologiniu požiūriu na-

cionalinis tapatumas yra „galutinė“ socialinių ar kolektyvinių tapatumų raidos išdava, o tos raidos kelias aiškiai veda valstybės steigties link. Tautinės valstybės, nacionaliniai tapatumai ir nacionalizmai kyla iš XVIII amžiaus pabaigos revoliucinių judėjimų, kuriuos ypač paskatino dvi didžiosios revoliucijos – Amerikos 1776-aisiais ir Prancūzijos 1789-aisiais. Dera aiškiai suvokti modernių valstybių ir jų pasaulinio tinklo įsitvirtinimą kaip kapitalizmo raidos „produktą“, kartu su visokio pobūdžio ir intensyvumo nacionalizmais: „Kapitalistinei pasaulinei ekonomikai reikalingos valstybės, reikalinga valstybių sistema ir reikalinga periodiškai išskylanti hegemoninė galia“ (Wallerstein 2005, p. 59). Kapitalistinės modernizacijos vyksme buvusios beteisės liaudys – įvairiakalbės etninės bendruomenės – ėmė virsti tautomis ir piliečiais. Atsisakius luominio kilmingųjų valdžios legitimacijos būdo, teko priimti naują – valdžia kyla iš tauta virtusios liaudies.

Dauguma Europos tautų XIX amžiuje išgyveno nacionalinių valstybių kūrimo, kitaip tariant, tautų vartimo nacijomis tarpsnį. Valstybinės kūrybos vyksmas vertė aiškiau suvokti savo etnines šaknis, įtvirtinti savą bendrą istorijos supratimą, teikiantį kartų bendrumo jauseną, taip pat ieškoti savo nacionalinių išskirtinių savybių, tarsi patvirtinančių kūrybinę galią ir teikiančių tam tikrų pranašumų prieš kitas tautas. Nors vėliau tokių išskirtinių savybių ir „pranašumų“ paieškos bei tvirtinimai tapo ideologiniais nacionalizmo orientyrais, tačiau dera pripažinti, kad „visos tautos turi ar konstruoja tam tikras jas išskiriančias ir „pranašumą“ prieš kitas teikiančias savybes“ (Guibernau 2004, p. 137). Savas valstybes kūrė tautos, o valstybinio gyvavimo patirtis prie etnokultūriniu atskirumu ir/ar išskirtinumu grindžiamo tapatumo pridėjo piliečių ir jų lygybės supratimą. Tautinio tapatumo ir pilietiško sandų sąveika – visose valstybėse sava ir istoriškai konkreti. Piliečių lygybės supratimas – juridinis, tačiau jis savaip atkartoja krikščioniškąjį „nei žydo, nei graiko“. Lietuviųbės įtvirtinimo ir sutvirtinimo vyksmas atsiskleidžia Vinco Kudirkos veikloje, taip pat įvairiuose atsiminimuose. Ypač ryškus lenkiškumo „perėjimo“ į lietuviųbė paveikslas ryškėja Tomo Venclovos senelio Merklio Račkausko atsiminimuose (Račkauskas 2008). Atkreiptinas dėmesys į lietuviųbės formavimąsi tyrinėjančio Pauliaus Subačiaus išvadą studijoje apie Antaną Baranauską: jo poezija „ugdė šiandienos Lietuvos pirmtakų kartą, kuriai praeities apgailėjimas ir gimtosios kalbos grožio pojūtis neatskiriamas nuo pasipriešinimo ideologijos“ (Subačius 2010, p. 108). Manytume, jog tą puoselėtiną „pasipriešinimo ideologiją“ būtina versti ir kultūrinės kūrybos bei nacionalinio tapatumo tvirtinimo veiksmu. Turime suvokti savo ydas bei trūkumus, taip pat nebijoti puoselėti unikalius lietuviųbės bruožus bei „pranašumus“. Svarbiausia, kad stokojame miesto bendruomenių, kurių istorinė kultūrinė atmintis apimtų bent jau tris keturias kartas. Kaip tik miesto bendruomenės ir yra civilizacijos bei jos institucijų kūrėjos. Mūsų valstybės valdymo ydos – civilizaciniai iššūkiai, su kuriais priderėtų tvarkytis. Būtina paryškinti – joks pilietiškas negali nacionaliniame tapatume pakeisti lietuviųbės turinio jau vien dėl to, kad ši susijusi ir su gimtąja vietoje,

ir su gimtąja kalba. Tačiau visiškai įmanoma tą turinį didinti, stiprinti ar menkinti politinėmis priemonėmis, taip pat ir išstumiant lietuviybės reikalą į politinių marginalijų sritį.

Strateginis Lietuvos raidos akiratis – be lietuviybės

Perėmęs paviršinę „globalizacinę“ mąstyseną, mūsų politinis elitas greitai prisitaikė ir prie ES vyraujančios įtarumo visokių nacionalinių dalykų ir nacionalizmo apraiškų atžvilgiu nuostatos. Kadangi lietuviybė imta laikyti nacionalizmo šaltiniu, tai lietuviybės diskursas pradėtas marginalizuoti ir bandytas keisti pilietiško diskursu. Tačiau lietuviybę tvirtina kultūra, tad imta gręžtis ir nuo lietuvių kultūros, palaikant tuos kultūrinius meninius sumanymus, kurie siejasi su vadinamosiomis „pasaulinėmis tendencijomis“ ir padeda įveikti „kultūrinį vietininkiškumą“. Tokia politinio elito ir jį aptarnaujančių kultūrininkų nuostata ryški ir pagrindiniame strateginiame dokumente *Lietuva 2030*, kuris yra pats aiškiausias politinės ir kultūrinės mąstysenos, taip pat ideologinių nuostatų veidrodys. Dokumento ideologinį kryptingumą nurodo jau pats įvardijimas – „pažangos strategija“. Beje, šiuo metu pasaulyje jau nebelinkstama kalbėti apie pažangą kaip tik dėl ideologinio šios sąvokos turinio. Pirminiame strategijos variante net nebuvo užsiminta apie lietuvių tautą nei apie nacionalinį tapatumą – strategija kurta jau išsivietinusiame, emigracijos bangų pakylėtam, moderniu laikomam žmogui. Vėlesniame projekte pirmame skirsnyje jau buvo įrašytas ir toks strategijos tikslas – stiprinti nacionalinį tapatumą, tačiau tas tikslas taip ir nebuvo susietas su konkretesne jo įgyvendinimo programa. Nevartota ir sąvoka *lietuviybė*. 2012 m. gegužės 15 d. Lietuvos Respublikos Seimo priimtame dokumente nacionalinis tapatumas nurodytas ne kaip tikslas, o kaip vizijos elementas. Strategijos vizija skamba taip: „Siekiamo pažadinti visuomenės ir kiekvieno jos nario kūrybiškumą, susitelkti prie idėjų, kurios padėtų **Lietuvai tapti modernia, veržlia, atvira pasauliui, puoselėjančia nacionalinį tapatumą šalimi**“. Tačiau dokumente net nebandoma nusakyti, koks yra nacionalinio tapatumo turinys, nei svarstyti, kaip ir kokiais būdais tą tapatumą puoselėti. Nenužymėtos ir jokios tokio puoselėjimo g vyrauja abstraktūs gero gyvenimo ir naujo žmogaus kūrimo šūkiai. Aiškiai išreikštas airės. Strategijoje siekis ugdyti naują žmogų su politikų įsivaizduojamomis „geromis“ savybėmis, kurios niekaip nesisieja nei su Lietuvos valstybe, nei su jos istorija, nei su kultūra. Sąmoningą dokumento rengėjų nuostatą nusigręžti nuo „nemodernios“ lietuviybės, nacionalinio tapatumo bei nacionalinės kultūros rodo ir vartojamas naujadaras „Lietuvos tauta“, atsisakant, matyt, pernelyg „nacionalistinės“ konstitucinės sąvokos „lietuvių tauta“, taip pat ir siūlymas „permąstyti savo tautinę tapatybę“. Galima tik retoriškai klausti, ar galėtume įsivaizduoti, pavyzdžiui, ne lenkų, o Lenkijos tautą, ne vokiečių, o Vokietijos tautą, ne estų, o Estijos tautą? O strateginis pasiūlymas „permąstyti savo

tautinę tapatybę“ būtų suvoktas kaip aiškus antivalstybinis ir nacionalinius interesus pažeidžiantis akibrokštas.

Strategijoje keliamas pagrindinis tikslas formuluojamas taip: šalies pažanga ir žmogaus gerovė. Numatyta ugdyti sumanią visuomenę, kurti sumanią ekonomiką ir sumanų valdymą. Pagrindiniai veikėjai – visuomenė ir žmogus. Nei lietuvių kultūra ir jos plėtra, nei lietuviybė, nei nacionalinis tapatumas, nei etnokultūriniai tapatumai ir jų ryšiai su lietuvių strategijos rengėjams visiškai nerūpi. Neatsižvelgiama nei į pasaulines, nei į regionines geopolitines realijas. Pažanga suvokiama kaip atitikimas įvairiems ekonominiams bei globalizacijos vidurkiams ar jų peržengimas. Dokumento rengėjų manymu, mes dar atsiliekame nuo globalizacijos vidurkio, tad keliamas tikslas telkti žmones kaip nors į jį „įsividurkinti“. Daugeliui žmonių jau seniai aišku, kad Lietuva, deja, senokai eina globalizacijos priešakyje – valstybės finansai užsienio bankų rankose, šilumos ūkis ir pramonė – rusų dujininkų, naftos perdirbimas – lenkų, o svarbiausia – didžiausia ne tik Europoje, bet ir pasaulyje emigravusių ir emigruojančių dalis. Tokiais vidurkiais jokie kaimynai negali pasigirti. Tad klausimas – kaip įmanoma dar labiau „atsiverti pasauliui“? O gal jau metas būtų imtis kitokios – atsigręžimo į gimtinę, savo šaknų, lietuviybės stiprinimo strategiją?

Finansų ministerijos parengtoje ir 2012 m. sausio 31 d. pažymėtoje *Nacionalinės pažangos programos koncepcijoje* (pati programa apima 2014–2020 metus ir 2012-iems metai išskaidyti į 7 jos rengimo etapus) numatyta vykdyti tris tikslus, kurie nusakyti, kaip *sumani ekonomika, sumani visuomenė ir sumani valdžia*. Nacionaliniam tapatumui, lietuviybei čia vietos neatsirado. Tačiau *tapatybės* ir *kultūros* sąvokos įtraukiamos į sumanios visuomenės rubriką – *tapatybė ir globali Lietuva ir viešojo erdvė ir kultūra*. Savaiminės vertės nei tapatybei – tiesa, neaišku, kokiai, – nei kultūrai neteikiama. Beje, nepaprastai iš informacinių komunikacinių technologijų srities išplitęs žodis *sumanus* labai jau keistai ir net ironiškai ima švytėti lipdomas prie ekonomikos ir valdžios – juk mes kuo puikiausiai įsivaizduojame sumanią pinigų plovimo ar narkotikų prekybos ekonomiką, taip pat ir sumanią oligarchinę ar teisminę valdžią. Tapatybės susiejimas su *globalios Lietuvos* supratimu, kaip ir Strategijoje, neabejotinai išreiškia sąmoningas pastangas silpninti lietuviybės jauseną ir jos kultūrinę galią. Ką reiškia – globali Lietuva? Pripažinimą, jog lietuviais laikytini visuose pasaulio kraštuose gyvenantys lietuviai, tad ir lietuviybei teikiama tokia pat išplėstinė reikšmė. Kur lietuviai, ten ir lietuviybė. Šitaip naikinama esminė egzistencinė *gimtinių, gimtosios žemės* nuovoka ir jausena, o sykiu ir *kultūros šakninis vietoviškumas*. Tad kultūros supratimas netenka veiksmingo kryptingumo bei tikslingumo – ugdyti, puoselėti ir skleisti tautinį ar nacionalinį tapatumą, lietuviybę ir sieti ją su gimtąja žeme, tėviške, Tėvyne.

Nors dokumentą rengė Ministro pirmininko Andriaus Kubiliaus potvarkiu su-burtos Valstybės pažangos tarybos žmonės, tačiau linkstama prisidengti visuomenės vardu. Štai kitame dokumente, pavadintame „Apie strategiją „Lietuva 2030“ – nuo

rengimo link įgyvendinimo“ (www.lietuva2030.lt/apie-projekta-lietuva-2030; žr. 2013 06 23), teigiama: „Pagrindinis Strategijos rengėjas – visuomenė, kuri aktyviai dalyvavo visuose rengimo etapuose. Strategijos rengimo etapui vadovavo Valstybės pažangos taryba, į kurią susibūrė žinomi verslo, kultūros, meno, mokslo ir visuomenės veikėjai kartu su Vyriausybės ir Prezidentūros atstovais“. Jau iš šių sakinių aišku, kad visuomenė nedalyvavo rengiant šią strategiją, o į minimą Tarybą žmonės niekaip negalėjo susiburti – jie buvo sukviesti. Numatyta, kad strategiją įgyvendins organizacija „Atviras pažangos forumas *Lietuva 2030*“ ir jau naujos sudėties VPT, tačiau keblu aptikti Forumo organizatorių pėdsakus. Galima numanyti, kad tai valstybinių užsakyką gavusių ideologinių bendraminčių grupė. Forumo skelbiami 2013 m. vasario 28–kovo 1 d. vykdytos konferencijos ar seminaro „Švietimo lyderiai atnaukina Lietuvą“ rezultatai – strategijos programinių nuostatų kartojimas be jokių nacionalinio tapatumo, lietuviybės, nacionalinės kultūros plėtros gairių ar vertybinių nuostatų.

Intelektualinis ir politinis Strategijos menkumas akivaizdžiai išryškėja, lyginant ją su mūsų kaimyninių šalių parengtomis tokio pobūdžio strategijomis. Pavyzdinė šiuo atžvilgiu yra Estija. Visų politinių jėgų, akademinio sluoksnio ir visuomenės sutarimu 2005 m. rugsėjo 14 d. priimtoje „Estijos nacionalinėje tvarios plėtros strategijoje“ iki 2030 metų („Tvari Estija 21“; *Sustainable Estonia 21*; solidus 79 p. dokumentas) įtvirtinamas aiškus vienintelis nelygstamas tikslas – estų tautos ir kultūros tvarumas, estiškumo tvirtinimas ir sklaida Europos kultūrinėje erdvėje. Ar kas prisimena kokią mūsų politiką, kalbantį apie lietuviybės tvarumą ir tvirtinimą? Atsiremiant į Estijos Konstitucijos pamatus (beje, lietuviškoje Strategijoje apie mūsų Konstituciją neužsimenama), valstybės raida pajungiama estų tautos gyvybingumui stiprinti ir jos kūrybos apraiškoms skleisti. O kas ir kokiais būdais gali stiprinti estiškumą? Atsakymas akivaizdus – kultūra ir jos teikiami būdai, skatinantys estiškumo savikūrą bei kultūrinę kūrybą. Tad labai nuoseklus ir pagrįstas visas Estijos strategijos dokumentas, kuriame išskirti keturi pagrindiniai tikslai: 1. Estijos kultūros erdvės gaja; 2. Gerovės augimas; 3. Sanglaudi visuomenė; 4. Ekologinis balansas. Pagrindiniam tikslui pajungiama ir ekonomika, taip pat mokslu, naujosiomis medijomis ir technologijomis grindžiama didelę pridėtinę vertę kurianti industrija. Kitaip tariant, visas valstybės mechanizmas ir jos politinė galia pajungiama pagrindiniam siekiui. Aiškiai įvardijamos ir estiškumui bei estų kultūrai dėl sparčios globalizacijos ir europinės integracijos kylančios grėsmės bei reikalingi įveikti iššūkiai. Šį dokumentą rengė didelis mokslininkų ir įvairių sričių specialistų kolektyvas, vadovaujamas Talino universiteto mokslininkų. Žinomi, visuomenės pripažinimą pelnę žmonės. Tad Estijoje strategija suvokiama kaip viso politinio, kultūrinio ir mokslinio elito kūrybos ir sutarimo vaisius. Toks sutarimas laiduoja deramą strategijos įgyvendinimą, juolab kad solidžios apimties dokumente numatyti ir būdai, kaip numatytų tikslų siekti.

Strateginė raida – į niekur?

Gilinantį į strategijos rengimo, jos svarstymo ir priėmimo peripetijas, aiškinantis rengėjų ideologines nuostatas, kyla nuostaba dėl rengėjų sąmoningų pastangų išvengti sąsajų su lietuviybe, tauta, nacionalinėmis vertybėmis, iškeliant gajas „naujos visuomenės“ ir „naujo žmogaus“ kūrimo idėjas. Galima tvirtinti, kad tokiomis idėjomis nei tautos, nei visuomenės sutelkti kūrybingiems proveržiams nėra įmanoma. Galima nujausti, kad rengėjai, o su jais ir dalis politinio kultūrinio elito, yra įsitikinę, jog ES valstybėms vis labiau susisaistant ir virstant supervalstybiniu dariniu, nacijos neišvengiamai maišysis naujo europietiško tapatumo pagrindu. Skatinant tokį „europeizacijos“ vyksmą ir raginama „permąstyti tautinį tapatumą“. Tačiau ES raidą, tautų ir visuomenių būsenas tyrinėjantys mokslininkai daro kitokias išvadas: nėra įžiūrima jokio bendresnio europinio tapatumo, kuris išaugtų virš nacionalinio tapatumo, o priklausymo europinei bendruomenei jausena reiškiamą įvairiomis nacionalinėmis „spalvomis“, tad tapatinimasis su nacionaline valstybe Europoje išlieka labai aukštas visose valstybėse (Rise 2010, p. 38 ir 44). Suprantama, daugumoje valstybių įgyvendinama ir nacionalinio tapatumo tvirtinimo politika, iškeliant nacionalinių interesų svarbą. Tas ideologinis Europos ateities vaizdinys ir nulemia didelę strategijos ydą – neišvardijami ir nenusakomi jokie lietuvių tautai, visuomenei ir valstybei kylantys iššūkiai, su kuriais būtina kuo skubiau tvarkytis, neatkreipiamas dėmesys į esmines iškilusias egzistencines grėsmes. O juk iš Lietuvos išvyko daugiau kaip 700 tūkst. žmonių, dauguma – darbingų, šeimas kursiančių ar sukūrusių. Tačiau „Globalios Lietuvos“ gerbėjams toks tautos ir visuomenės tirpimas atrodo esąs privalumas – juk lietuvių kalba girdima visuose pasaulio kraštuose, kur lietuviams neišvengiamai tenka ne tik permąstyti, bet ir „perdaryti“ savo tautinę tapatybę. Į kitas šalis žmonės vyksta tikrai ne lietuvių kultūros kurti ar stiprinti, ne nacionalinio tapatumo ir lietuvių kalbos puoselėti. Išvyksta jie ir ne atsakų į valstybei ir tautai kylančias egzistencines grėsmes ieškoti. Tad galima tvirtinti, kad Lietuvoje grėsmingai mažėja gyvybinės, reprodukcinės energijos ir kultūrinės kūrybinės galios.

Lietuvai įstojus į Europos Sąjungą ir veikiant jos aplinkoje, kultūrai ir jos žmonėms kyla užduotis kultūros teikiamais būdais tvirtinti nacionalinį tapatumą, laiduoti lietuviybės sklaidą Europos Sąjungoje ir pasaulyje, diegti europines demokratines vertybes bei principus, taip pat tvarios, ekologiškai saugios plėtros gaires, ugdyti pilietinę visuomenę, skatinti kultūrinius ir meninius mainus. Kaip tik tokį supratimą rodo kaimynių šalių strategijų rengėjai. Kita svarbi užduotis – visapusiškai panaudoti kultūros, kaip ekonominės galios, teikiamas galimybes, plėtojant istorinio kultūrinio paveldo, turizmo, kūrybos ir kitokias industrijas. Todėl veiksmingos nacionalinės kultūros politikos stoka suvoktina kaip grėsmė nacionaliniam saugumui. Deja, tą patį esame priversti sakyti ir apie strategiją *Lietuva 2030*.

Literatūra

- Friedman, Jonathan. 1994. *Cultural Identity and Global Process*. London: Sage Publications.
- Guibernau, Montserrat. 2004. Anthony D. Smith on Nations and National Identity: a Critical Assessment. In: *Nations and Nationalism*, Vol. 10, p. 125–141.
- Guisan, Catherine. 2013. *A Political Theory of Identity in European Integration: Memory and Policies*. Oxon, New York: Routledge.
- Račkauskas, Merkelis. 2008. *Užrašai: dvidešimt metų (1885–1905) Žemaitijos užkampy*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Rata, Elizabeth. 2003. Late Capitalism and Ethnic Revivalism: A „New Middle Age?“ In: *Anthropological Theory*, 3(1), p. 43–63.
- Risse, Thomas. 2010. *A Community of Europeans? Transnational Identities and Public Spheres*. Ithaka and London: Cornell University Press.
- Rubavičius, Vytautas. 2010. *Postmodernusis kapitalizmas*. Kaunas: Kitos knygos.
- Rubavičius, Vytautas. 2002. Romantikų aplinka ir Wilhelmo von Humboldto komparatyvistinė lingvistinė antropologija. In: *Rytai – Vakariai: komparatyvistinės studijos*. Vilnius: Vaga, p. 197–213.
- Smetona, Antanas. 1992/1935. *Pasakyta parašyta*. Kaunas: Spindulys.
- Smith, Anthony D. 2002. When is Nation? In: *Geopolitics*, 7(2), p. 5–32.
- Subačius, Paulius. 2010. *Antanas Baranauskas: gyvenimo tekstas ir tekstų gyvenimai*. Vilnius: Aidai.
- Wallerstein, Immanuel. 2005. *World-Systems Analysis: An Introduction*. 2nd Printing. Durham: Duke University Press.
- Гумбольдт, Вильгельм фон. 1859. *О различии организмов человеческого языка и о влиянии этого различия на развитие человеческого рода*. Санкт-Петербург.
- Гумбольдт, Вильгельм фон. 1985. *Язык и философия культуры*. Москва: Наука.

Culture and Lithuanianness in the Strategic Vision of Lithuanian Development

Summary

Key words: globalization, cohabitation, culture, Lithuanian identity, *Lithuania 2030*, national identity

How does Lithuanian culture unfold in the national development and strategic political visions? Why has the understanding of the importance of culture has decayed during the years after the regaining of Independence? These questions are considered through the development of a theoretical insight of culture – culture is perceived as a mother tongue based totality of historically developing practical ways of cohabitation with the natural, historical, and neighboring environment, as a visual, symbolic heritage of the material forms and the ways of its use and “raising”. Culture is always locational, whose primal task is to support communal ties, thus social identities. Existential relationships among culture, location and identities are discussed. Also the characteristic features of the system of culture functioning in the environment of globalization and European integration are determined. Relying on theoretical insights and the perception of new cultural trends, the vision of the Lithuania’s progress strategy *Lithuania in 2030* is analysed, extracting its ideological assumptions and “deculturing” nature of the activity. This document is compared to the Estonian one which sets a major strategic development goal of strengthening *Estonianness* that can only be realised using the means and methods provided by culture.

Nacionalumo tyrimai, tarpkultūrinė komunikacija ir kultūros mokslai

Rita Repšienė

Bendrystės, patriotiškumo, savimonės ir vertybinių pasirinkimų ugdymas yra glaudžiai susijęs su nacionalumo tyrimais, kaip tapatybės suvokties ir identifikacijos tradicijomis, skleidžiasi plėtotės galimybėmis ir ateities prioritetais, grindžiamas tarpkultūrinės komunikacijos, paremtos tolerancijos bei pagarbos sklaida, ir kultūros studijomis, formuojančiomis kūrybingumo, vaizduotės bei atradimų džiaugsmo kriterijus. Kultūros horizontai, įreminami evidencijos, kaip tikrumo prerogatyvos, kurių platybėms, nepaprastumui ir originalumui nereikia įrodymų, skatina ieškoti tvirtų ir prasmingų atramų, vertinimo ir elgsenos pagrindų, kad kultūros vertės nebūtų profanuojamos, imituojamos ar sąmoningai niveliuojamos, siekiant vertybinę kartelę nuleisti kuo žemiau. Tarpkultūrinės komunikacijos formuojami prioritetai – universalumas, įvairovė, savitumas – turėtų įtvirtinti prasmingesnius vertybinius orientyrus ir formuoti kultūros, kaip kolektyvinio fenomeno, reikšmės nacionalinėje savimonėje.

Pagrindiniai žodžiai: nacionalumas, tapatybė, kultūra, komunikacija, studijos

Žmogus gimsti lietuviu natūraliai, išaugi patriotu, nori savo žmonėms gero, priimti savo buvimą tautoje kaip evidenciją, jautiesi kaip žuvis, kuriai vandens buvimas nekelia jokių problemų.

Algirdas Julius Greimas

Man liūdna, kad žmonija taip kvailai žaidžia kortomis, kurias turi, tačiau žinoti, kur mus veda kolektyvinė beprotybė, vis tiek geriau.

Jorgenas Randersas

Baigiantis didžiajai XXI amžiaus ekonominei depresijai ir įsigalint naujiems tapatumo poreikiams bei išbandymams, nacionalumas atgauna prarastas pozicijas. Pasaulis tartum kuria savisaugos mechanizmą globalizacijos, kosmopolitiškumo ir vienodėjimo sąlygomis, visuotinio abejingumo ir totaliais dezorientacijos, kaip tapatybės niveliacijos ir vertybių praradimo, laikais. Be abejonės, tautiškumo dimensija pakito ir tapo ne tik bendruomeniniu, bet ir asmeniniu orientyru, modernia prasminga pozicija, integruojančiu veiksmu ar šiaip iliuzine fantasmagorija, siekiant atgaivinti „prarastas“ tradicijas, esmines prerogatyvas ar bent romantines iliuzijas šiais pragmatinio dekadanso laikais. Laiko ir situacijų, kaip klasikinėje dramoje, modeliujamas nacionalumo siekinys atskleidžia ir svarbius vertybinius momentus: savitas

insinuacijas, individualias raiškas, tapatybės ieškojimus, tarpkultūrinės komunikacijos siūlomas galimybes ir naujų kultūros mokslų – kūrybos komunikacijos, kultūros informacijos ir komunikacijos, kūrybinių industrijų, mados industrijos – išsigalėjimą, savaime išvengiant agresyvių ir pavojingų formų, bet formuojant aktualius šiandienos klausimus: kokie mes esame, kokie būsimė ir kas mūsų laukia ateityje?

Šviesios ateities vizija ir nacionalumo akivarai

Savęs ieškojimai sietini su idealiais tėvynės, istorijos, prasmės atradimais ir efemeriška praradimų realybe. Tapatumo dilemos išsaugo tą nepasiekiamybės jausmą, kurį sunku apibrėžti kasdienybės rėmuose. Vadavimasis iš trafaretų, schemų, klišių, banalybių ir lėkštumo nėra saugus bei paprastas sprendimas. Savirefleksija plečia savimonę, savimonė atveria naujus požiūrius ir prasmes. Nacionalumas, kaustomas užburto rato, iš kurio taip ir neįmanoma išsiveržti, ir saugo, ir kalina, vis grįžtas kaip tradicijos išsaugotas ir pasakų realybę primenantis stebuklingas pinigais, išvaduodamas iš provincialumo ir sąstingio, dabar tapęs ir imponuojančiu tarptautiniu projektu, apimančiu plačius tyrinėjimų laukus ir atveriančiu virtualaus pasaulio galimybes (Zuelow 2007). Nacionalumo projektui viešieji ryšiai nėra būtini. Didžiulis susidomėjimas, istorinės studijos, daugybė šių laikų spaudinių apie nacionalumą, aibė mokslo ir populiarinimo renginių visame pasaulyje – tai tik keletas faktų, įrodančių, kaip iš „periferijų“ ideologijos (Michaelio Billigo terminas) siekiama tapti plačiai apimančiu reiškiniu, pabrėžiant, kad nacionalumas visą laiką esąs, niekur nebuvo prapuolęs, nes „išugdytas“ Vakaruose. Nors ir ne visuomet jis atpažįstamas, tačiau neišvengiantis banalumo pavojų, kai nacionalinis didžiavimasis, pagarbos atidavimas vėliavai, tautiniai simboliai tampa trivialiais objektais (Billig 1995).

Ribos tarp banalių dalykų ir šventenybių yra trapios, lengvai pažeidžiamos ir priklausančios tai pačiai prasminei signatūrai, kaip ideologijos, politikos ir padorumo, švietimo, auklėjimo ir išipareigojimų, tradicijų, demagogijos ir populizmo sankirtos. Propagandos mašina, kad ir kokiam kapitalui ji tarnautų, plačiai išplitęs paviršutiniškumas, kurį kelia ne tik bendra orientacija į „žiūrovų“ poreikius, bet ir profesionalumo stoka bei idėjų ir originalumo vakuumas, žinių sklaidos manipuliacijos neįstengia formuoti pozityvių nuostatų ir vertybinės orientacijos, kultūra taip pat priversta derintis prie bendrųjų užsakovų tendencijų – tapatumo dilemos skatinamos pačios dėl savęs ar dėl slaptų (ir itin geidžiamų) atgimimo galimybių?

Postmodernių amžių laikui baigiantis, racionalumo ilgesys tampa nevaldomas. Neatsitiktinai keliamas klausimas: kokia „ideologijos“ ateitis? „Pabaiga ar transformacija?“ (Cook 2004, p. 101). Pokyčių, idėjų, inovacijų, kaip ir paprastų, amžinų, idealių dalykų, poreikis didžiulis. Gyventi taip, kad nereikėtų vėliau gailėtis, ir neišduoti savęs išties didelis menas. Nacionalinė savimonė racionalėjant pasauliui nėra utopija,

tai mažų tautų esamybė ir išlikimo garantija (didelės tautos dažnai manipuliuoja nacionalizmu kaip ideologine būtinybe).

Prieš tris dešimtis metų Ernestas Gellneris, vadinamas vienu autoritetingiausių nacionalizmo teoretikų, iškėlė nacionalizmą, įvardydamas jį industrinės visuomenės padariniu, tiesa, nesančiu *vienintele* šios naujos visuomenės formos įgyvendinimo galimybe, bet reikalaujančiu savarankiškumo siekiant „išnarplioti iš kitų procesų“ (Gellner 1996, p. 72). Nepaisydamas įprastos retorikos apie nacionalizmo jėgą, šis požiūris buvo įvertintas kaip klaidinga pozicija, nes būtent taip nacionalizmas įveikdavo modernias ideologijas. Svarbu pažinti nacionalizmo silpnumą, „bent jau tiek pat, kiek ir jo jėgą“, nes taip galima suprasti šį ir šiandien išskylančią fenomeną: „Šuo, negalėjęs loti, buvo svarbiausias dalykas, nurodęs sprendimą Šerlokui Holmsui“ (*ibid.*, p. 76).

Nacionalumo atgimimas, arba kaip mes stebiname Europą

Netikėtai XXI amžius vėl suteikė galimybę mažosioms tautoms atsidurti dėmesio centre. Dar neseniai Europos Sąjungos Tarybai pirmininkavo Airija, vėliau pirmininkavimą perėmė Lietuva, dabar pirmininkauja Graikija. Mūsų šalis, kurios vaizdiniai pasaulio žiniasklaidoje nėra itin palankūs, pretendavo nustebinti ne tik atvykstančius aukščiausius Europos šalių pareigūnus, bet ir visus pirmininkavimo pusmetį aplankiusius mūsų sostinę. Pasinaudojant tuo, kad pirmininkaujančiai šaliai skiriamas didžiulis dėmesys, Lietuvos galimybė atrodė būsimi tokia pati unikali, kaip ir kitų ES pirmininkaujančių šalių. Iš tiesų visi įvykiai, kultūrinės programos, nacionalinių vertybių ir privalumų demonstravimas privalėjo tapti begaline superliatyvinių šūkių virtine. Nesvarbu, kad eiliniam Europos piliečiui Lietuva asocijuojasi su Latvijos sostine Ryga, nesvarbu, kad lietuvių „tikroji“ religija krepšinis seniai nuvainikuota ir vis mėgina atgauti prarastą populiarumą, svarbu tai, kad mes galėjome ir privalėjome nustebinti Europą. Taigi prieš keletą metų Anglijos mokslininkų atliktame tyrime Lietuva pagal gyvenimo kokybę užima 23-iąją vietą pasaulyje, aplenkdamą Angliją, kuri liko 25-oji. Tiesa, gyvenimo kokybė buvo skaičiuojama pagal aštuonis kriterijus: pragyvenimo kainą, kultūrą, ekonomikos lygį, laisvę šalyje, sveikatą, šalies infrastruktūrą, saugumą ir klimatą. Kita vertus, pagal žmogaus socialinės raidos indeksą (*Human Development Index, HDI*), tai bendras indeksas, kuriuo matuojama visų pasaulio valstybių gyventojų vidutinė gyvenimo trukmė, raštingumo, švietimo ir pragyvenimo lygiai, 2013 m. Lietuva užėmė 41-ąją vietą tarp 187 valstybių ir priskiriama prie itin aukšto socialinio lygio valstybių, aplenkdamą Baltarusiją ir Latviją, bet nusileisdama Estijai ir Lenkijai. Nors pagal kitus skaičiavimus pragyvenimo lygiu Lietuvą lenkia tokios šalys, kaip Turkija, Makedonija, Bosnija ir Hercegovina, Rusija. Bet mes tikėjome per pusmetį įrodyti, kad dažnai esame nuvertinti nepagrįstai.

Reikėtų pabrėžti: lietuviai, kaip ir visa civilizuotoji Europa, vis labiau stengiasi atskleisti kultūrinį savo tapatumą. Į Nacionalinės pažangos programą šis fenomenas įtrauktas tarp ilgalaikių valstybės prioritetų, kuriems remti 2014–2020 m. bus naudojama ES finansinė parama. Kultūra laikoma horizontaliu nacionaliniu prioritetu, tad siekiama užtikrinti jos prieinamumą, įvairovę ir sklaidą, aukštą šios srities paslaugų kokybę, plėtoti viešąją infrastruktūrą. Tiesa, nacionalinio tapatumo plėtra į ateities ir gerovės strategiją „Lietuva 2030“ buvo įrašyta tik paskutinę minutę, vis dėlto turime kuo didžiulis ir mūsų pirmininkavimas ES Tarybai dar kartą tai patvirtino.

„Mes pasiruošę“

Nacionalinis tapatumas šiandien nėra mažųjų valstybių kryžius, priešingai, tai galimybė išlikti globaliame pasaulyje, išsaugoti savitumą, kad galėtume esminius jo bruožus perduoti ateinančioms kartoms. Tačiau kodėl Lietuvos prisistatymo ES vaizdo klipas „Ypatinga diena“, skirtas Lietuvos pirmininkavimui ES Tarybai ir kukliai paskelbtas oficialioje pirmininkavimo socialinio tinklo paskyroje „Eu2013.lt“, buvo plačiųjų masių nesuprastas, neįvertintas ir negailestingai sukritikuotas? Dar nė neradus atsakymo, šis klipas buvo nedelsiant pašalintas ir saugiai paslėptas, kad tautinės realybės atskleidimas nebūtų priešų panaudotas nedoriems tikslams. Nors buvo planuota žinių skleisti plačiai, rodyti televizijoje, viešajame transporte esančiuose ekranuose ir lauko ekranuose Vilniuje, Klaipėdoje ir Kaune, teigiant, „kad pirmininkavimo laukėme ir esame jam pasiruošę“, taip buvo skelbiama prieraše prie vaizdo klipo¹.

Gaila, nes prisistatymo ES kūrėjai puikiai išmano lietuviškos tapatybės kismą ir pateikia tokį pranešimą: „Klipo *Ypatinga diena* tikslas – priminimas apie Lietuvos pirmininkavimo Europos Sąjungai pradžią. Klipu taip pat siekiama parodyti lietuviškos tapatybės, lietuviškų tradicijų jungtis su miesto kultūra ir jos sterilumu. Klipo idėja – skirtingų specialybių žmonės darbo metu. Tradiciniai reprezentaciniai personažai atsiduria kompiuteriu apdorotoje aplinkoje: ritmiškai tikslus montažas, griežta mechanika, sąmoningas dirbtinumas. Lietuva po truputį virsta urbanistine valstybe. Mechanikos ašis – fonas, kuris pasikeičia anksčiau už personažą, todėl kuriam laikui personažas atsiduria ne savo aplinkoje. Tai sukelia netikėtų asociacijų ir žiūrovą įtraukia į vizualinį asociacijų žaidimą.“²

Užsienio reikalų ministerijos užsakytas video prisistatymas stulbina ne asociatyvumu, bet primityvumu, neprofesionalumu ir klišių gausa, nes „tradiciniai reprezentaciniai personažai“ – dviratininkas, dirigentas, biuro tarnautoja, duonos

¹ <http://www.lrytas.lt/lietuvos-diena/aktualijos/skandala-sukeles-lietuvos-pirmininkavimo-es-vaizdo-klipas-paslaptinai-dingo-atnaujinta.htm> [žiūrėta 2013 07 11]

² (LT) Pranešimas apie klipą „Ypatinga diena“, <http://www.nmformos.lt/en/> [žiūrėta 2013 07 11]

minkytoja, puodų lipdytojas ar mergina su skėčiu ir kompiuteriu³ – atskleidžia kūrybinio požiūrio seklumą.

Klipo devizas „Mes pasiruošę“ ragino suklusti: kas tie mes? Nejau mes praradome net minimaliausią kultūrinį išprusimą, kad organizuodami viešąsias švietimo akcijas negebėtume „paruošti“ tautos naujoms permainoms. „Matosi, jog krizė dar nesibaigė“, „Panašu, kad dar nesame pasiruošę“, „Bravo! Štai čia menas – štai čia forma! Klausimas tik – ar jūs kvaili, ar mes čia atsilikę?“, taip socialinio tinklo „Facebook“ vartotojai nedelsdami įvertino oficialų Lietuvos pirmininkavimo ES Tarybai vaizdo klipą⁴. Ar mes buvome ir tebesame pasiruošę?!

Tradicijos ir realybė

Pirmininkaujantys ES Tarybai turi ir kitų privalumų. Vienas iš jų – reprezentacinės instaliacijos Briuselyje ES Tarybos būstinėje rengimas. Bendra simbolinė koncepcija buvo pasirinkti lietuviškieji „sodai“ kaip nacionalinio originalumo kodas.

„Sekant susiklosčiusia tradicija, ES Tarybai pirmininkaujanti šalis apipavidalina ES Tarybos būstinę *Justus Lipsius* pastatą. Lietuvos menininkai (UAB „Ekspobalta“, vadovas – Saulius Valius) sukūrė dekoravimo projektą *Europos sodai*“⁵, taip referuodami lokalią tautinio tapatumo tradiciją europiniame kontekste.

Apskritai iš šiaudelių ar nendrių pinti reketukai, vadinami sodais, itin populiariūs buvo Auštaitijoje. Iki XX a. pradžios gyvavo apeiginis sodo pirkimas per vestuves: kadagio ar eglės šaką, pakabintą virš stalo ar šalia durų ir vadinamą jaunosios sodu, išpirkdavo piršlys. Pasakojama, kad sodai laimindavo namus, apsaugodavo nuo piktųjų dvasių. Sodus dovanodavo jaunavedžiams, kad jų gyvenimas būtų turtingas, namai apsaugoti nuo nelaimių ir kad jiems sektųsi.

Lietuvos menininkų sukurtą dekoravimo projektą, kuriame, kaip teigia kūrėjai, „atspindėtos lietuviškos tapatybės sudėtinės dalys – tradiciniai amatai, modernusis menas ir šiuolaikinis dizainas. Pastato atriume iš lengvų aliuminio vamzdelių įrengta instaliacija „Europos sodai“ yra prasminė ir vaizdinė dekoravimo ašis. Joje šiuolaikinėmis priemonėmis atkartojamas lietuviškų šiaudinių sodų motyvas. Iš šiaudų veriami sodai simbolizuoja pasaulio medį, kosmoso tvarką“⁶ vertinti privalu, nes konceptualus požiūris tiesiog būtinas.

Perkėlę tradicijas į ES Tarybos būstinės erdvę ir išdabinę devyniomis galybėmis metalinių sodų, mes nieko nenustebinsime, nes multiplikuodami paveldą (dvidešimt aštuoni sodai kaip dvidešimt aštuonios ES valstybės narės „taip įprasminant santarvę

³ <http://tv.lrytas.lt/?id=13728370731370998337> [žiūrėta 2013 07 11]

⁴ Ten pat.

⁵ <http://www.eu2013.lt/lt/video/europos-sodai> [žiūrėta 2013 07 11]

⁶ <http://www.lrytas.lt/lietuvas-diena/kultura/es-tarybos-bustine-justus-lipsius-lietuva-papuose-europos-sodais.htm> [žiūrėta 2013 07 13]



ir stabilumo siekį“) turėtume suteikti jam naujas prasmes, kad kurtume komunikacinę erdvę, o ne vertybinę tuštumą.

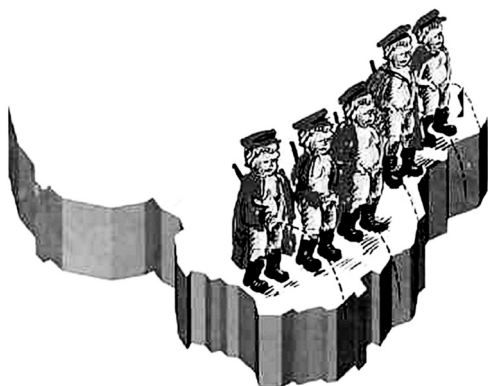
Europos sodai. www.lrkmlt

Ar bendru pirmininkavimo kodu tapęs „sodas“ turėjo liudyti naujos komunikacijos pradžią ar senojo paveldo atrofiją? Ar gebėjimą įprasmiti nacionalinį savitumą? Atskleisti mąstymo originalumą?

Europos kasdienybė, arba su(pri)sitaikymo politika

Vienu didžiausių praėjusių metų nesusipratimų objektu tapo čekų menininko Davido Černy instaliacija „Entropa“, pakabinta virš įėjimo į pagrindinį ES Tarybos pastatą Briuselyje. Instaliacija buvo skirta Prahos vadovavimo ES pradžios proga, simboli-niame Europos žemėlapyje pateikti su 27-iomis bloko narėmis siejami stereotipai. Instaliacija užėmė 16 kv. m plotą ir vaizdavo plačią Europos panoramą: Nyderlandus, užlietus vandens, iš kurio kilo mečečių minaretai, Prancūziją, iškėlusią amžiną streiko plakatą, Italiją kaip didžiulę futbolo aikštę. Vokietijos kontūrai priminė svastiką, Rumunija – Drakulos parką, sklidiną šurpių garsų, Liuksemburgas buvo pavaizduotas kaip išparduodamas, Lenkijos kunigai mojavę gėjų vėliava. Didžiosios Britanijos, kuri laikoma euroskeptiška valstybe, šioje menininko vizijoje iš viso nebuvo.

Čekijoje plačiai buvo paviešinti prezidento Václavo Klausio pareiškimai, kuriais prašė čekų „viešai išsižadėti“ tos instaliacijos, nes negali sutikti su turiniu ir įžvelgė joje ginčytiną įžeidžiančią prasmę. Pirmąją ekspozicijos naktį juodu audeklų buvo uždengta dalis prieštarinčiai vertinamo meno kūrinio, kuriame Bulgarija virto



Entropa Lietuva.
www.eu2009.cz

vieną didelę tųpyklą-tualetą įrėmīnusia šalimi.

Pats menininkas D. Černy atsi-prašė Bulgarijos bei Prahos ir sakė norėjęs išsiaiškinti, „ar Europa gali pasijuokti iš savęs“. „Jei ir norėjau ką nors įžeisti, tai Václavą Klausą. Nes Klausas įžeidžia čekus“, – sakė jis. Norėdamas pateikti nacionalinių kli-šių kolekciją, menininkas siekė ironi-ja rimtus dalykus paversti nerimtais (*Europe Instalation* 14 01 2009).

Tiesa, jei akcentuosime vieną iš šiuolaikinio meno tikslų – šokiruoti žiūrovą, sukelti diskusijas ir provokuoti, čekų meni-ninko instaliacija tai pasiekė.

Apskritai visa ši instaliacija apsipynė begale ir kitokių istorijų, kurių interpre-tacijos sulaukė pačių įvairiausių vertinimų. Gavęs užsakymą, Černy žadėjo pakviesti dalyvauti po menininką iš kiekvienos ES valstybės, bet viską padarė pats su dviem draugais – tai dar viena skandalo dalis. Lietuvai tariamai atstovavo Vilma Stasiuly-tė, kurios instaliacijoje penki karine apranga vilkintys vyrai, sustoję ties Lietuvos ir Baltarusijos siena, šlapinasi. Aliuzija į besišlapinantį Briuselio berniuką „Manneken Pis“ siejama su domėjimusi totalitarinių paminklų likimu ir jų keitimo naujos kar-tos paminklais, simbolių pritaikant Lietuvos situacijai. „Projektą galima suprasti kaip alternatyvų paminklą Lietuvos nepriklausomybei ir kaip būdą atsikratyti neteisy-bės, kurią praeityje patyrėme“ (iš išgalvoto menininkės tinklapio, pateikto *Entropos lankstuke: išgalvoti autoriai ir jų kūriniai*⁷).

Rimtų vertinimų politikoje ir spaudoje susilaukusi instaliacija. ES atstovai net svarstė galimybę išmontuoti instaliaciją, bet nusprendė to nedaryti, kad nebūtų ap-kaltinti meno cenzūra. Lietuvių spaudoje vienas populiarus apžvalgininkas, viską priėmęs už gryną pinigą, lygino Lietuvos ir Estijos (Sirje Sukmit) vizijas:

„Aš, žinoma, ne menininkas, tačiau manęs toks vaizdelis nesužavėjo. Suprantu, žinoma, aliuziją į Briuselio berniuką, tačiau nelabai įsikertu, kam ir kodėl lietuviai at-rodo kaip „siosiojantys“ kareiviai su šautuvais... Galite su manimi nesutikti, bet man atrodo, kad ir pasijuokti iš savęs reikia mokėti. Be to, man taip pat atrodo, kad šypse-na ar ironija turėtų skirtis nuo paniekos ir savęs žeminimo“ (Račas 2009).

Estišką viziją pavadindamas tobula: „Atrodo, taip paprasta – „modernūs sovieti-kai“. Bet kartu kiek daug informacijos, ir... labai gražu. Taip, stereotipas, taip, šaipoma, tačiau žinia, kuri perduodama šiuo kūrinio, yra visai kita nei Lietuvos atveju.

⁷ entropa.pdf in http://www.europarl.europa.eu/news/public/story_page/037-48734-040-02-07-906-20090206STO48713-2009-09-02-2009/default_lt.htm [žiūrėta 2010-02-03]

Nes ji ne konjunktūrinė, nes ja nebandoma įsiteikti kam nors, nesiekiami politkorektiškumo kaip kai kurių kitų valstybių autorių darbuose. Be to, jos ir išliekamoji vertė gerokai didesnė. Genialiai paprasta... Ech tie estai...:)" (*ibid.*). Deja, priklausymas nuo ideologinių klišių būdingas ne tik meno kūrėjams, bet ir vertintojams. Tai tartum spąstai, į kuriuos gali patekti kiekvienas, nežinantis konteksto ar nepaisantis žanro sąlygiškumų.

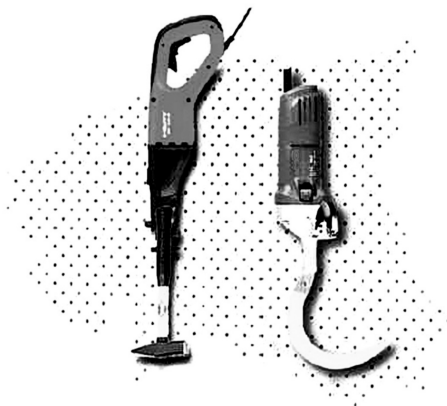
Ar menas vertintinas kaip būdas išsigydyti nuo tautinių kompleksų? Instalacijos „Entropa“ paantraštė buvo „Stereotipai – tai barjerai, kuriuos reikia nugriauti“. Šis meno kūrinys, be skrupulų pašiepiantis banalybes, pasak menininko, parodijavo „ES be sienų“ sąvoką. Tai ironiškas požiūris į ES integraciją ir kiekvienai šaliai klijuojamus stereotipus.

Pačioje Europos Sąjungos Taryboje instalacija sulaukė nemažo palaikymo. „Neįžvelgiu provokacijos – tai greičiau priešais mus pakabintas veidrodis, – sakė Karin Resetarits iš Austrijos (Liberalų ir demokratų aljansas). – Galbūt mums reikia krypties, kad galėtume paprasčiau pažvelgti į sudėtingus dalykus. O išankstinės nuostatos – pats elementariausias supaprastinimas.“ Be to, ji iškėlė naujas Europos dimensijas, kaip stereotipų neigimas ir gero tono teigimas. EP Kultūros komiteto pirmininkė Katerina Batzeli (Socialistų frakcija, Graikija) sakė nemėgstanti stereotipų, nes jie – pasenęs būdas perduoti žinią. Nors vėliau ji pakeitė nuomonę ir sakė: „Pamačiusi kūrinį supratau, kad menas turi provokuoti, sukrėsti sistemą“⁸.

Apskritai buvo iškelta gana svarbi mintis. „Ekonominės krizės metu sveika plėtoti ciniško humoro jausmą. Jei Europa nesugeba priimti ciniško humoro, jos ateitis man atrodo niūriai“, – tęsė K. Resetarits. Ar humoras priimamas mūsų pasaulyje? Ir toleruojamas? Kaip išsivaduoti iš stereotipų?

Vėliau instalacija buvo perkelta į Šiuolaikinio meno DOX centrą Prahoje Hořesovice, ją pristatant 2009 m. birželio 11 d. dalyvavo ir buvęs Čekijos prezidentas Václavas Havelas, paskui „Entropa“ buvo eksponuojama Techmanios mokslo centre Plzeňe kaip ES parodos dalis.

Įdomu, kur mes eksponuosime „Europos sodus“? Ir ką mes pasakėme savąja instalacija? Atspindėti sudėtinės tapatybės dalis – tradicinius amatus, modernųjį meną ir šiuolaikinį dizainą puiku, monotoniškai iškabinti tapačius reketukus primityvoka,



Entropa Estija.
www.eu2009.cz

⁸ http://www.europarl.europa.eu/news/public/story_page/037-48734-040-02-07-906-20090206ST048713-2009-09-02-2009/default_lt.htm [žiūrėta 2010-02-03]



David Černý. *Entropa*. www.davidcerny.cz/start.html

nes tapatybės savitumas nėra nieko nepasakanti bendro pobūdžio dëlionė, vizualinė vienovė ar dialogo nebuvimas. Anot Zygmunto Baumano, „dialogas reikalauja laiko, apmąstymų, refleksijos – to, nuo ko modernusis nekasdieniškumas žada mus visiškai išvaduoti, teigdamas, esą visa tai (laiko sąnaudos, pastangos mąstyti, reflektuoti) mus tik apsunkina. Niekam nekyla abejonių, kad šiandien tai pernelyg daug kainuoja – juk refleksija, susimąstymas reiškia delsimą, lėtesnį tempą, o šiandieniniame pasaulyje už tai reikia brangiai mokėti. Taigi dialogas reikalauja geros valios, tvirto ryžto ir auksinės kantrybės“ (Baumanas 2011, p. 27). Dialogas tarp tradicijų ir dabarties, tarp mūsų ir kitų, tarp tapatybės ir realybės būtinas, kaip ir gebėjimas vaduotis iš primityvumo.

Tiesa, po čekų menininko perėmę galimybę eksponuotis pagrindiniame ES Tarybos pastate Briuselyje lietuvių menininkai pateikė gana „taikų“ vienybės supratimą. Septyni Lietuvos menininkai sukūrė savas interpretacijas ES vėliavų tema, šią parodą, pavadintą „Nepriklausomos istorijos“, skirdami Lietuvos vardo tūkstantmečiui ir Lietuvos narystės Europos Sąjungoje penkmečiui. Kaip skelbė oficialios spaudos priemonės, „menininkai tradicinę spalvinę vėliavų simboliką praplėtė asmeninėmis asociacijomis ir sukūrė savitus pasakojimus. Pavyzdžiui, Austrija vaizduojama kaip slidinėjimo šalis, Liuksemburgas – kaip Liuksemburgo radijo tėvynė. Sovietų

okupacijos metais šis radijas buvo vienas iš nedaugelio vakarietiškos muzikos šaltinių Lietuvoje⁹.

Dabarties anomalijos: „juoko“ terapija

Šiuolaikiniame pasaulyje tradiciniai dalykai tapo laiko įkaitais. Šimtmečius dominavusi humoro samprata, kaip pakantaus, nepikto gyvenimo keistenybių, juokingų situacijų, tautų ar žmonių ydų pašiepimo, susijusio su optimistiniu ir kontempliaciniu požiūriu į tikrovę, pakeitė svarbiausius atrامينius punktus: požiūris į tikrovę iš optimistinio ir kontempliacinio tapo pesimistinis ir destruktivus, draugiškas pašiepimas – skaudžiu įžeidimu, mielos keistenybės – beprasmiškomis kvailystėmis, juokingos situacijos – tuščiais nesusipratimais. Į viską pradėta žiūrėti kaip į dramatišką išlikimo galimybę arba begalinę situacijų tragediją, kurioje galioja griežčiausi vertinimo principai, cenzūra ir dogma, t. y. neduok, Dieve, šiais plačiai propaguojamos tolerancijos ir visa apimančio supratimo laikais ką nors įžeisti nekaltu juoku ar lengva pašaipa, sukelti norą prieštarauti ar neigti. Ideologinės aspiracijos apskritai atsidūrė už „padorumo“ įstatymo ribų.

Vienas iš itin tyrinėjamų šių dienų reiškinių yra gelotofobija, baimė juokauti, šmaikštauti ir pokštauti. Išsamūs tyrimai buvo atliekami septyniasdešimt trijose šalyse ir paskelbti 2009 m. vasario mėnesio tarptautinių humoro tyrimų asociacijos žurnale *Humor*. Nepaisant kultūrinių skirtumų, problema akivaizdi visame pasaulyje. Apklausus daugiau kaip 22 tūkstančius žmonių, „juokas“ virto baime, tačiau klausimų iškilo nemažai ir jų aktualumas neabejotinas. Neturintys humoro jausmo juoką supranta kaip grėsmę ar puolimą. Ar juokas gali būti socialiai aktyvia pozicija, ar mes tik gebame juoktis iš kitų? Ir stokodami pasitikėjimo bei gebėjimų, tampame pilka avių banda?

Paprastas juoko ilgesys, išvaduojamoji juoko galia, gelbstinti skepsio nuostata, ironiška laikysena yra vis dažniau geidautina. Juoko kultūra neatsiejama nuo tradicinių istorinių dalykų: karnavališko laiko supratimo, originalios laikysenos, savitumo ir laisvės. Juokas, paklūstantis vaizduotės logikai, kuri nėra tapati proto logikai, sunkiai apibrėžiamas ar sustingdomas terminija, tai tiesiog gyva, pulsuojanti energija, kurianti savas pasaulio vizijas (Bergson 1900).

Aktualus tebėra ir Michailo Bachtino teiginys, jog juokas yra ne tik socialiai, bet ir kultūriškai kryptingas: komiškas, ypač satyra, lemia žanrų, literatūrinės kalbos atsinaujinimą – išvaduoja nuo sustingusių kanonų, bet kokiam literatūros žanrui teikia šiuolaikiškumą, gyvo aktualumo (Бахтин 1990, c. 12).

⁹ <http://www.balsas.lt/naujiena/298044/briuselyje-septyni-lietuvos-dailininkai-interpretuos-es-veliavas> [žiūrėta 2010-02-06]

Svarbu išlaikyti sveiką ir pozityvų humoro jausmą, vertinant save ir sprendžiant apie kitus. Ekscentriškoji Europos tapatybė, pasak Rémi Brague, siūlo plėsti savo akiratį ir vaduotis iš sustabarėjusių stereotipinių vertinimų.

Naujieji įvaizdžiai kaip trafaretų, schemų, klišių įkaltai

Prieš šešerius metus, siekiant sukurti naują, patrauklų mūsų šalies įvaizdį, buvo pasiūlyta Lietuvos, kaip „drąsios šalies“, koncepcija. Tai sukėlė daugybę diskusijų ir lietuviams nebūdingų ironiškų reakcijų: „Ne, mes rimtai drąsi šalis“ (Zemkauskas 2008) ar „gal dar sugalvosime, sekdami dabartine mada Lietuvoje, įkurti Drąsos monitoringo institutą, kuris seks ir stebės, kiek per metus padrąsėjome, lyginant su latviais ir kiek atrodome bailesni, išmatavus mūsų ir estų drąsą?“¹⁰.

Net buvo siekiama pakeisti Lietuvos anglišką vardą, nes dabartinis „Lithuania“, anot Lietuvos koncepcijos kūrėjų, yra per ilgas ir daugeliui užsieniečių sunkiai ištariamas. Tiesa, tik prieš ketverius metus Valstybės kontrolierės Rasos Budbergytės buvo nustatyta, kad šalies įvaizdis kuriamas be aiškių gairių¹¹.

Istorinės vaizduotės išnykimas iš nacionalinio pasaulėvaizdžio išties graudus reiškinys. Vizualines galias paverčiant įtikinamumo modeliais reikėtų ieškoti, kas kaltas, kad mes praradome identifikacijos galimybę. Nacionalumas tampa tik išrinktųjų privilegija, didžioji tautos dalis taip ir gyvena iliuzijomis apie nuostabią, didingą, nepaprastą praeitį, grindžiamą stereotipinį mąstymą programuojančiais pasakojimais apie herojus, kurie pakeis pasaulį, didvyrius, kurie kovoja už tiesą ir teisingumą, ir su jais siejamus įvykius, kurie ir tave paverčia svarbia visuomenės ląstele. Viena vertus, stereotipinis tautietis gyvena turbūt prie ūkanotojo Albiono. Kita vertus, stereotipinis požiūris į žemdirbių tautą seniai nebeteko esminių sąsajų su dabartimi.

Išsivaduoti iš stereotipų nepaprastai sunku. 2007 m. sausio mėnesį Lietuvos miestuose prasidėjo viešinimo kampanija: „Būkime modernūs, įveikime stereotipus“. Jos metu iškabinti 500 plakatų, kurių tikslas – atkreipti visuomenės dėmesį į lyčių stereotipus ir paskatinti juos keisti. Nuotraukose vyras su siurblio tatuiruote ant rankos, moteris su automobilio rato pakabuku ant kaklo, moteris, dėvinti prijuostę, ant kurios Lietuvos Respublikos herbas, kostiumuotas vyriškis, prie kurio nupiešta daug mažų kūdikių. Prie kiekvienos nuotraukos buvo užrašai, sietini su plakato vaizdais: „Moterys gali dalyvauti politikoje“, „Moterys gali dirbti fiziškai sunkius darbus“, „Vyrai gali tvarkyti namus“ ir „Vyrai gali auginti kūdikius“. Tačiau pasirinktas poveikio kelias buvo gana tradicinis ir konservatyviai nepaveikus.

¹⁰ <http://www.lrytas.lt/-12016690571200894327-p2-dr%C4%85sus-%C4%AFvaizdis-lietuvos-neikalbos-nei-klausos.htm> [žiūrėta 2010 02 08]

¹¹ <http://www.civis.lt/salies-ivaizdis-kuriamas-be-aiskiu-gairiu-9604.html> 2009-08-24 [žiūrėta 2010 02 08]

Kaip ir visos viešosios socialinės akcijos, ši iniciatyva ir jos rezultatai turėjo paveikti masinę sąmonę. Kolektyviniai stereotipai pereina iš kartos į kartą, ideologizuojami ir sunkiai pasiduoda pokyčiams, bet, formuodami ir keisdami mąstymą, mes galime plėsti tradicinio požiūrio ir patriarchalinės visuomenės suformuotus horizontus.

Nepaisant ideologinių apribojimų, lyčių ir mažumų lygių galimybių, stereotipinių nuostatų, juokas esąs ta ypatinga kalbos, raiškos ir mąstymo forma, kuri išvaduoja iš rutinos ir sustabarėjimo, teikdama naujų impulsų ir prasių mūsų kasdieniškam būviui. Taip pat neneigiant nacionalizmo utopinių lūkesčių, tik pabrėžiant jo optimizmą ir praktinį gebėjimą „įveikti nesėkmę kolektyvinėmis pastangomis“ (Smith 1990, p. 60). Solidarumas, bendruomeniškumas, kolektyvinis tapatumo jausmas turėtų lemti daugybę pozityvių sugestijų ir svarbių socialinių veiksmų, siekiant ugdyti brandesnę visuomenę.



Karolis Pocius. *Būkime modernūs, įveikime stereotipus*. 2007

Inovacijų kultūra, arba mitinis nacionalumo turinys

XXI amžiuje nacionalumas yra gerokai nutolęs nuo romantinių XIX amžiaus nacionalumo definicijų: Apšvietos keliamą deduktyvinį mąstymą užgožė romantizmo sugestijos, intuityva, vaizduotė, jausmingumas ar net iracionalumas, šiais laikais vėl grįžtama prie racionalumo ištakų. Tautinio pakilimo idėjos, praradusios nežabotos energijos jėgą, kuri būdinga visiems nacionaliniams išsivaduojamiesiems judėjimams, atsidūrė emocinėje aklavietėje: tautiškumo samprata neišauga iš XIX amžiaus nuostatų, nors dabarties laikai diktuoja kitas programas, mitus ir realijas (Hobsbawm 1990). Galimi scenarijai seniai įgyvendinti kitur, o mūsų tebeverta siekti sujungti tai, kas seniai prarado savo tapatybę: pozityvus, ironiškas tapatumo jausmas tapęs marginalija, bet iššūkiai dėl kylančių grėsmių nacionaliniam saugumui skatina telkti mintis ir jėgas.

Išsivadavimo fantazijos, kaip Vidurio ir Rytų Europos kasdienybė, ieškant galimybių neapibrėžtas, miglotas, nerimą keliančias, iškraipytas realijas pakeisti kuo nors racionalių, apčiuopiamų, realiu, sietinos su siekiu įprasminti savo egzistenciją,

kaip ir mitų poreikis, kuriuos pasitelkus galima priimti prancūzų filosofo Georges'o Sorelio pasiūlymą „suprantamai paaiškinti perėjimą nuo principų prie veiksmo“ (Tismaneanu 2003).

Sutelkus jėgas nacionalumui formuoti ir skleisti kaip aktualiai šiuolaikinei galiai, atvertini nauji tapatumo klodai tautinei sąmonei plėsti, ugdyti ar bent žadinti. Pa-skendę istoriniuose, pačių sukurtuose šablonuose, įkalinti schemose ir labirintuose, negalime būti atviri kitų nuomonei ar ieškojimams. Suicidinį mentalitetą provokuojantis Pilėnų didvyrių pasiaukojimas, nebūtų dievų atminimo amžinimas ar tariamų didvyrių garbinimas primena idealios šalies – Dainavos krašto padavimus. Nauji natatyvai neatsiranda savaime, jie turi būti sukurti, remiantis esminėmis išvalgomis ar viešai aprobuotomis taisyklėmis: „Subyrėjus tradiciniams politiniams tapatumams, reikalinga kolektyvinio tapatumo alternatyva, kuri nėra pagrįsta priešprieša, būdinga nacionaliniam tapatumui“ (Delanty 2002, p. 214). Arba totalus savęs ir panašių į save pateisinimas bei toleravimas neatleidžia nuo sveiko proto, suteikiant beribes in-sinuacijas: „Magiškas mąstymas leidžia žmogui nejausti atsakomybės, nepriklausomą savo valią paaukoti pakvaišėliams ir avantiūristams. Tol, kol teisinė valstybė tebėra užgimstanti, o visur plinta korupcija, magiškas mąstymas atveria lengviausius kelius įkūnyti kalnę, demonizuoti pašaliečius ir kurti netikrą, bet žvalinantį bendruomenės jausmą“ (Tismaneanu 2003, p. 96). Atsakomybės prerogatyva sąlygoja asmenybės pasirinkimą. Iš tiesų ir pasirinkimo laisvė gali virsti girnapuse po kaklu, jei vado-vausiesi vienadienėmis vertybėmis, pamindamas taurius idealus, ar pasaulį vertinsi, remdamasis įtartinomis tiesomis.

Istorinė atmintis, kaip visuotinė viešpatija, kaip bendra aksioma, kaip privaloma duotybė, negali būti eliminuota iš kasdienybės kovų lauko. Kokias vertes suteiksime praeičiai, nėra tik asmeninis reikalas, svarbu išsivaduoti iš kaustančių ideologinių manipuliacijų, dirbtinių dorybių ar beprasmės egzaltacijos. Kiekvienas kelias veda, beje, reikėtų pasitikslinti kur.

Kultūrinės programos: keliai ir klystkeliai

Viena įdomiausių kultūrinės pusmečio programos dalių buvo Lietuvą užsienyje pristatantys kultūriniai projektai, kurie įvardijami kaip turininga kultūrinė programa, nes, kaip buvo planuojama, Europoje ir pasaulyje įvyks daugiau nei pusantro šimto kultūrinių renginių – koncertų, parodų, spektaklių bei kino peržiūrų, kurių metu re-prezentuojama mūsų šalis.

„Lietuvos pristatymas išsiskiria savo vieninga komunikacine pristatymo linija, kurios tikslas – išryškinti svarbiausius mūsų pasiekimus, parodyti, jog Lietuva turi ypatingą istorinį paveldą bei vertingas kultūrinės sąsajas su kitomis valstybėmis. Lietuvą pristatantys projektai, kurie keliaus po diplomatines atstovybes, supažindi-

na su Lietuvos fotografijos mokykla, dokumentiniu kinu, šiuolaikiniu menu, gamta ir architektūra. Šie specialiai Lietuvos pristatymui per pirmininkavimą ES Tarybai sukurti projektai pristato Lietuvą kaip kūrybingą, turinčią galias tradicijas ir turtingą paveldą, šalį.¹²

Skleisti žinią apie Lietuvą padėjo interaktyvi UNESCO paroda „Lietuva pašto siuntoje“, kuri buvo pristatoma kaip keliaujantis įdomybių kambarys (*Wunderkammer*), supažindinantis su Lietuvos gamtos, architektūros ir kultūros objektais, įtrauktais į UNESCO registrus ir sąrašus. Kiekvienas objektas buvo paslėptas iš pažiūros paprastoje dėžėje, panašioje į pašto siuntinį, tačiau visas parodos paslaptis buvo galima atrasti tik pravėrus dėžę. Panaudojant vis kitokias išraiškos priemones (kaip teigė kūrėjai, šiuolaikiškais garso ir vaizdo technologijomis) pristatoma dešimt temų, perteikiančių Lietuvos gamtos ir kultūros paveldo savitumą. UNESCO Pasaulio paveldo sąrašė esantys Vilniaus istorinis centras, Kernavės archeologinė vietovė, Kuršių nerija, Struvės geodezinio lanko punktai; į UNESCO Reprezentatyvųjų žmonijos nematerialaus kultūros paveldo sąrašą įrašyti Kryždirbystė ir kryžių simbolika Lietuvoje, Dainų ir šokių švenčių tradicija Baltijos valstybėse, Lietuvių polifoninės dainos sutartinės; UNESCO programos „Žmogus ir biosfera“ tarptautiniam biosferos rezervatų tinklui priklausantis Žuvinto biosferos rezervatas ir į UNESCO programos „Pasaulio atmintis“ tarptautinį registrą įtraukti Baltijos kelio dokumentai bei Radvilų archyvai ir Nesvyžiaus bibliotekos kolekcija. Planuojama, kad ši paroda per metus aplankys daugelį Europos ir kitų pasaulio valstybių, taip pat ir UNESCO būstinę Paryžiuje.

Tik kyla vienas klausimas, kodėl ši interaktyvi UNESCO paroda „Lietuva pašto siuntoje“, kaip ir dauguma kultūrinės programos projektų – interaktyvi paroda „Lietuva Europai ir Europa Lietuvai“, kurioje Lietuva pristatoma per įdomias, netikėtas istorines, kultūrinės, ekonomines sąsajas su visomis Europos Sąjungos valstybėmis ir naująja nare Kroatija, fotografijos paroda „Poetiniai dokumentai“, Lietuvos šiuolaikinio meno paroda „Didesnio dalis“ ir „Kino inkluzai“, – visuomenei yra žinomos tik informaciniuose pranešimų ir lokalių pristatymų? Interaktyvumas nėra tik uždaros erdvės sfera. Interaktyvi sąvoka pirmiausia vartojama kalbant apie interneto galimybes. Deja, projektai nebuvo išsamiau pristatomi virtualioje erdvėje, kur jie būtų sulaukę kur kas didesnio susidomėjimo ir sklaidos ne tik Lietuvoje, bet ir pasaulyje. Tiesa, bendrą Alfonso Eidinto, Alfredo Bumblausko, Antano Kulakausko ir Mindaugo Tamošaičio knygą „Lietuvos istorija“, pirmininkavimo proga išleistą šešiomis užsienio kalbomis – anglų, vokiečių, prancūzų, ispanų, rusų ir lenkų, galima atsisiųsti internetu nemokamai, bet pirmiausia norėtųsi sužinoti, ar verta tai daryti.

Apskritai, peržiūrėjus Lietuvos kultūrinių renginių programą užsienyje, pasijunti vėl atsidūręs VEKS'o laike, kai riba tarp geidžiamo ir esamo visiškai išsitrynusi, o

¹² <http://www.eu2013.lt/lt/pirmininkavimas-ir-es/kulturine-programa> [žiūrėta 2013 07 13]

visi renginiai, projektai, pasirodymai mikliai „prichvatizuojami“, regis, tai ir atskleidžia nepaprastą mūsų organizuotumą.

„Rojaus sodai“ ir Lietuva

Iškilaus, savito ir originalaus lietuvių dailininko, nuo 1948 iki 1995 m. gyvenusio ir kūrusio Paryžiuje, garsaus ir žinomo visame pasaulyje Vytauto Kasiulio muziejaus atidarymas Vilniuje oficialiai taip pat buvo siejamas su Lietuvos pirmininkavimu ES Tarybai. Didžiulė devynių šimtų penkiasdešimt darbų kolekcija buvo padovanota Lietuvai, įkūrus muziejų. Taip pat buvo perduotas dailininko archyvas (per 1500 fotografijų, laiškų ir įvairių kitų dokumentų), eskizai, asmeniniai įrankiai. Vienoje iš muziejaus salių, kur, kaip teigia rengėjai, buvo „pamėginta atkurti paryžietiškos dailininko dirbtuvės interjerą. Į Vilnių persikėlė jo teptukai, dažai ir knygos. Kabo netgi V. Kasiulio chalatas, kuriuo pasipuošęs, kaip liudija archyvinės nuotraukos, jis mėgdavo tapyti“¹³.

XX a. pradžios neoklasicistiniame pastate šalia Lietuvos nacionalinio operos ir baleto teatro Vytauto Kasiulio dailės muziejus buvo kuriamas dvejus metus. Bet apsilankius muziejuje apima toks jausmas, kad grįžome į tuos laikus, kai muziejaus pastatas buvo ką tik pastatytas. Iškeltas uždavinys – pritaikyti istorinį pastatą šiuolaikiniams muziejaus poreikiams buvo įvykdytas, atsižvelgiant į techninius reikalavimus. Tačiau pastato erdvė nesukuria šiuolaikiniams muziejams keliamų iššūkių: nustebinti, paveikti, sužavėti. Jei palyginsime su neseniai Europoje duris iš naujo atvėrusiais muziejais – Amsterdamo Nacionaliniu muziejumi (*Rijksmuseum*) ar Europos civilizacijų ir Viduržemio jūros muziejumi (*Musée des civilisations de l'Europe et Méditerranée*, sutrumpintai MUCEM), kuris įsikūręs trijose erdvėse *Le J4*, vadina ma MUCEM širdimi, tai naujas, originalus, konceptualus ir nepaprastas muziejus tarp miesto ir jūros senojoje uosto prieplaukoje, turintis dvi ekspozicijų erdves (viena pastovi ir skirta Viduržemio jūros kultūrai, kita nuolat keičiama), šalia jo rekonstruotas Saint-Jeano fortas, kurio istorinėje erdvėje įkurtas Viduržemio jūros sodas, ir modernus Konservavimo ir saugojimo centras, kuriame saugomi daugiau kaip 250 000 objektų, 130 000 tapybos, grafikos darbų ir piešinių, 450 000 nuotraukų, apie 100 000 knygų ir periodinių leidinių, taip pat garso ir audiovizualiniai archyvai. Mes negalime lygintis su šių muziejų rekonstrukcijoms panaudotomis lėšomis, bet derėtų idėmiau pasižvelgti į ekspozicijų paskirtį ir rengimo principus. Vienas įdomiausių personalijai skirtų muziejų buvo atidarytas prancūzų menininko Pierro Soulageso gimtajame miestelyje Rodez, Prancūzijos pietuose. 250 darbų, kuriuos padovanojo muziejui vienas žymiausių šių dienų dailininkų, eksponuojami neįpras-

¹³ <http://www.veidas.lt/rojaus-sodai-%E2%80%93-po-nauja-pastoge> [žiūrėta 2013 07 15]

toje, „šviesos ieškančioje“, kaip ją apibūdina prancūzų spauda, erdvėje, kurioje stebina viskas: spalvos, eksponavimas ir pats muziejaus pastatas, originalus firmos *Passelac & Roques* architektų projektas¹⁴.

Šiais laikais muziejuje privalu sukurti ypatingą erdvę, padedančią atskleisti rengėjų originalumą ir novatorišką požiūrį į asmenybę, jo laiką ir kūrybą. Viso to pasigendame Vytauto Kasiulio muziejuje, kad pasinertume ir išnyktume tame laike, ir norėtume vis grįžti!

Pasigirti, kad Lietuvos pirmininkavimui ES Tarybai atidarėme naują muziejų, verta, bet suteikti istoriniam pastatui naują patrauklų kūrybinių idėjų kupiną gyvenimą yra nelengvas uždavinys.

Tas pavojingas nacionalinis bruožas

Kalbant apie Lietuvos pirmininkavimą ES Tarybai, be abejonės, kaip savitą kultūrinės veiklos įrodymą reikėtų paminėti ir dovanas atvykstantiems, visko mačiusiems ir pakankamai turintiems. Todėl buvo surengtas nacionalinis dovanų tapatumo formavimo konkursas, kuriame, kaip plačiai skelbė lietuviška spauda, kažkodėl nedalyvavo verslininkai (matyt, 4 milijonai litų skirti „kuklioms“ dovanoms jiems atrodė per menkas uždarbis) ir gebantys prie kuklios egzistencijos prisidurti kitais ES ar Lietuvos mokesčių mokėtojų pinigais. Kaip pažymėjo Vyriausybės atstovai, buvo itin sunku rasti verslininkų, kurie turėtų idėjų, kaip sukurti originalių suvenyrų. Bet konkurse dalyvavo menininkai ir neįgalieji, kurie laimėjo galimybę kurti dovanas aukščiausio rango delegacijų dalyviams.

Užsienio reikalų ministerija pranešė, kad oficialų pirmininkavimo dovanų paketą sudaro: specialios dovanos delegacijų nariams (priklausomai nuo rango), kanceliarinių priemonių rinkiniai – bloknotai, rašikliai, dėklai dokumentams, kaklaraištis vyrams ir šalikėlis moterims. Visos šios pirmininkavimo dovanos yra pažymėtos oficialia pirmininkavimo simbolika.

Pirmininkavimo ES dovanų koncepcija turėjo būti sukurta atsižvelgiant į Lietuvos europinę tapatybę, orientaciją į Šiaurės Europos regioną ir siekį įtvirtinti mūsų šalies kaip patikimos partnerės įvaizdį Bendrijoje. Dovanos turėjo būti reprezentatyvios, praktiškos, subtilios, estetiškos, asmeniškos, originalios, tinkamos nešioti ar ryšėti ir transportuoti. Dovana ar jų linija privalėjo atitikti Lietuvos pirmininkavimo ES Tarybai raktinius žodžius: „Moderni. Kurianti. Jauki“¹⁵.

¹⁴ Un musée pour Soulages, chercheur de lumière, par Philippe Dagen (Rodez), http://www.lemonde.fr/culture/article/2014/05/29/un-musee-pour-soulages-chercheur-de-lumiere_4428686_3246.html; http://www.lemonde.fr/politique/article/2014/05/30/des-manifestants-hostiles-accueillent-hollande-a-rodez_4429251_823448.html [žiūrėta 2014 05 30]

¹⁵ <http://dev.lzinios.lt/Lietuvoje/Lietuvos-sveciams-ir-silkines-dovanos> [žiūrėta 2013 07 15]

Ministrams ir kitiems aukščiausio rango pareigūnams buvo dovanojami Lietuvos grafikos meno kūrėjų darbai, kuriuose įamžinti architektūriniai Lietuvos miestų akcentai arba Lietuvos banko išleistos proginės sidabrinės 50 litų nominalo monetos, skirtos Lietuvos pirmininkavimui ES Tarybai. Žemesnio rango delegacijų nariai dovanų krepšelyje galėjo rasti tris skirtingas nedideles, tačiau praktiškas dovanas: inovatyvų atšvaitą, universalų mobiliojo telefono įkroviklį su keturiais skirtingais įkrovimo antgaliais ir dovaną, kuri priklausė nuo metų laiko – mažytę juodųjų slyvų sūrio dėžutę, liudijančią Lietuvos kulinarinį paveldą, šiltuoju metų laiku ir megztas kumštines pirštines, kurios buvo dovanojamos vėlyvą rudenį ar žiemą.

Tradicinės protokolinės pirmininkavimo dovanos svarbiausiems asmenims – kaklaraištis vyrams, šalikėlis moterims klasikinės mėlynos spalvos ir tradicinio lietuviško motyvo sodo derinys – perteikia šalies pasirinktą pirmininkavimo stilistiką (16 500 vienetų kaklaraiščių ir 7500 vienetų šalikėlių), kanceliarinės prekės.

Kodėl oficialios dovanos, esančios privalomu etiketo atributu, mūsų žiniasklaidoje buvo interpretuotos gana nepatraukliai, nors, kaip turėjo atrodyti, suma, skirta vienai dovanai (250 litų), buvo mažesnė nei skiria kitos ES pirmininkaujančios valstybės. Tačiau nemokėjimas tinkamai argumentuoti, nusakyti dovanų būtinybę ir pasirinkimo galimybes sukėlė visuotinį erzėlį, sklidiną nepasitikėjimo. Užuoat skatinus pasitikėjimą mūsų valdininkų taupumu. Gal lietuviškasis dėmesingumas svečiams, vaišingumas ir paslaugumas yra dar vienas nacionalinis mitas? Kaip mums pakeisti požiūrį į privalomus dalykus, keistis patiems ar išmokti į viską žvelgti paprasčiau ir neteikti dovanoms nepaprastumo statuso?

Europa ir platus požiūris į kultūrą

Kultūra nėra vienadienis reiškiny, ji apima daugybę sferų, kartais nužeminama iki gatvės grindinio, kartais pakeliama iki tariamo lietuviško elito aukštumų. Tapatybės formavimas turėtų būti nuolatinis procesas, siekiant išsivaduoti iš provincialumo ir plačiau žvelgti į kultūrą, aprėpiant naujus horizontus.

Neseniai Europos Parlamento Kultūros ir švietimo komitete kultūros ministras Šarūnas Birutis pristatė Lietuvos pirmininkavimo prioritetus kultūros srityje. Didžiausias keliamas uždavinys – suteikti kultūrai deramas pozicijas ir keisti tiek politikų, tiek visuomenės požiūrį į ją. „Tik kūrybinga ir kurianti Europa gali konkuruoti su pasaulio rinkomis, o siauras požiūris į kultūrą, tik kaip į atskiras meno sritis, lemia ir ateityje dar labiau neigiamus veiksmus visai Europos Sąjungai“, kartu pabrėždamas europietiškos kultūros identiteto išsaugojimo ir kultūros sąvokos plėtimą prasmę svarbą¹⁶.

¹⁶ http://www.lrkmlt/go.php/lit/Kulturos_ministras_Sarunas_Birutis_prist/3565 [žiūrėta 2014 05 28]

Kalbėdamas apie kultūros prioritetus ir atsakydamas į Kultūros ir švietimo komiteto narių klausimus, ministras konstatavo, kad kultūra šiandien sukuria apie 7 proc. Europos Sąjungos bendrojo vidaus produkto ir siekiant glaudesnės kultūros politikos sąveikos su kitomis ES politikos sritimis svarbu prisidėti prie integruoto požiūrio ir sumanaus bei tvaraus augimo.

Vienas svarbesnių susitikimo nuopelnų buvo komiteto narių palaikymas ir padėsinimas pirmininkavimo metu ryžtingai laikytis užsibrėžtų tikslų ir ministro kultūros politikos palaikymas, siekiant ES biudžeto didinimo kultūrai.

Kaip svarbi veiklos kryptis buvo aptariama Europos kultūros identiteto išsaugojimo politika, iškelianti naują strateginę europietiškumo dimensiją. Apskritai Europos kultūros identiteto išsaugojimo politika siejasi su plačiai vykdoma interkultūrinės Europos programa, kurioje, nepaisant bendrų sąsajų ieškojimo, stengiamasi pabrėžti kosmopolitinės Europos atgimimą, kartu inicijuojant kultūrų įvairovės ir kultūrų dialogo programas¹⁷.

Nacionalumo atgimimas glaudžiai susijęs su kultūros įvairovės išsaugojimu, pripažįstant tam tikrą bendrą Europos kultūros identiteto kodą. Susitelkimas ties nacionalinėmis vertybėmis ir prioritetais, naujų įžvalgų kūrimas, savitumo ir bendrumo ieškojimai, platesnis požiūris ir tarpkultūrinės komunikacijos protegavimas turėtų paskatinti europinio dialogo plėtoją. Svarbiausia, kad „Kultūros naktis“, kuria pradėjome Lietuvos pirmininkavimo ES Tarybai kultūros renginius, netaptų metafora, kuri simbolizuotų kultūros būklę ir lemtų nacionalumo atgimimą.

* * *

Kultūros pasirinkimas glaudžiai susijęs su nacionalumo tyrimais, tai įrodo ir tarpkultūrinės komunikacijos patyrimai. Realybė ir jai keliami uždaviniai tampa svarbia ateities kūrimo priemone, grūdamiesi dėl siaurų nacionalinių prioritetų mes galime tapti kultūrine periferija. Deja, nėra patvirtinta nauja nacionalinė mokslų klasifikacija, į kurią būtų įtraukti kultūros mokslai ir kurioje užimtų deramą vietą tarp kitų mokslų. Kultūros studijos būtinos norint suteikti mūsų pasirinkimams, tikslams, sumanymams ir jų įgyvendinimui naujų prasmingų postūmių bei iššūkių, ir kaip rašoma Kultūros ministerijos dokumente, „atsižvelgiant į tai, kad kultūros padėtis Lietuvoje reikalauja kritinio požiūrio, dėmesio ir teigiamų pokyčių, taip pat į būtinybę išsaugoti visuomenės kultūrinį tapatumą ir suteikti kultūrai prioritetinės valstybės remiamos srities statusą“¹⁸. Mes privalome neužsidaryti savos kultūros, savų prioritetų ir pasirinkimų rėmuose, platesnis kontekstas, lyginamieji darbai,

¹⁷ <http://www.intercultural-europe.org/site/content/newsbulletin/1327> [žiūrėta 2013 07 15]

¹⁸ http://www.lrkmlt.lt/go.php/lit/Lietuvos_kulturos_politikos_kaitos_gaire/524/16/286 [žiūrėta 2013 08 22]

tarpkultūrinė komunikacija – tai galimybės ieškoti naujų perspektyvų ir galimybių, formuojant kultūros politiką, stiprinant tapatumo jausenas, grindžiant nacionalinius privalumus, neprarandant savo savitumo išlikti lygiaverčiais kūrybingos Europos piliečiais.

Literatūra

- Baumanas, Zygmuntas. 2011. Apie dialogo nekasdieniškumą ir nekasdienį dialogą, In: *Kultūros barai*, 2011, Nr. 2, p. 27.
- Bergson, Henri. 1900. *Le rire, Essai sur la signification du comique*. Paris.
- Billig, Michael. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Brague, Rémi. 2001. *Ekscentriškoji Europos tapatybė*. Vilnius: Aidai.
- Cook, Deborah. 2004. *Adorno, Habermas, and the Search of a Rational Society*. London–New York: Routledge.
- Delanty, Gerard. 2002. *Europos išradimas*. Vilnius: Aidai.
- Europe Instalation 14 01 2009, <http://www.origin.ie/blog/?p=150> [žiūrėta 2010 02 03]
- Gellner, Ernest. 1996. *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius: Pradai.
- Hobsbawm, Eric J. 1990. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University.
- Račas, Artūras. 2009. Lietuva versus Estija: pasijuokti iš savęs irgi reikia mokėti, <http://racas.lt/lietuva-versus-estija-pasijuokti-is-saves-irgi-reikia-moketi/2009-08-20> [žiūrėta 2010 02 03]
- Smith, Anthony D. 1994. *Nacionalizmas XX amžiuje*. Vilnius: Pradai.
- Tismaneanu, Vladimir. 2003. *Išsivadavimo fantazijos: pokomunistinės Europos mitai, demokratija ir nacionalizmas*. Vilnius: Mintis.
- Zemkauskas, Rytis. 2008. Drąsi šalis, <http://www.alfa.lt/straipsnis/180098/?Drasi.salis=2008-04-17> [žiūrėta 2010 02 03]
- Zuelow, Eric G.E. 2007. What is Nationalism? <http://www.nationalismproject.org/what.htm> [žiūrėta 2013 05 10]
- Бахтин, Михаил. 1990. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва: Художественная литература.

Nationality Studies, Cross-Cultural Communication and Cultural Sciences

Summary

Key words: nationality, identity, culture, communication studies

Education of communion, patriotism, self-awareness and choices is closely related to the studies of nationalism, as the perception of identity and traditions of identification, development opportunities and future priorities, cross-cultural communication, based on dissemination of tolerance and respect, and cultural studies, that form the criteria of creativity, imagination and the joy of discovery. Cultural horizons, mediated by evidencies as a prerogative of evidentiality, which do not need proof of the vast, singularity and originality, promote the search of strong and meaningful support, framework of assessment and behavior so that the cultural values would not be simulated or deliberately leveled down in order to lower value-bar as low as possible. The priorities of intercultural communication – universality, diversity, traditionalism – should strengthen more meaningful valuable landmarks and shape the values of culture, as a collective phenomenon, in the national consciousness.

Kultūrinės tapatybės problema postmodernybėje

Odeta Žukauskienė

Postmodernybė sukėlė svarbius socialinius ir kultūrinius pokyčius, lemiančius simbolinių struktūrų ir tapatybių kaitą. Tad šiame straipsnyje apibrėžiamos postmoderniosios kultūrinės tapatybės struktūros, aptariama dominuojanti Vakarų kultūros paradigma, kuri atskleidžia ir bendras tapatybių kitimo trajektorijas, ir Lietuvos kultūros slinktis. Kartu tyrinėjamos moderniosios ir postmoderniosios tapatybės skirtys, susijusios su sociokultūrinio gyvenimo permainomis. Analizuojamas dabarties kultūros procesų prieštaringumas ir postmodernybėje išskylantis tapatybės problemiškas, kontekstualumas ir daugiama-tiškumas.

Straipsnyje išryškinami bendrieji pasaulėžiūrinės sistemos ir kultūrinės tapatybės kaitos dėmenys, mėginama nusakyti sociokultūrinės permainas, kurios lėmė jausminio ir jutimio prado įsivyravimą, emocijas, eroso, iracionalių tikėjimų ir regimųjų įsiviešpatavimą. Nusakomi globalizacijos procesų verpetuose išskylantys nacionalinės tapatybės fragmentacijos ir prarasties bruožai, taip pat atitinkamai stiprėjantys siekiai rekonstruoti ir stiprinti kultūros tradiciją. Apžvelgiant kultūrinės tapatybės raišką šiuolaikinėje kūryboje formuojasi naujų daugialypių vaizduotės struktūrų apmatai. Aptariamas globalios kibererdvės poveikis lokalių tapatybių kaitai.

Pagrindiniai žodžiai: kultūrinė tapatybė, postmodernybė, tapatybės problemiškas, daugialypumas, kaiti tapatybė, jausminis pradas, nacionalinė tapatybė, kibererdvė

Įvadas

XX a. septintasis dešimtmetis Vakarų Europoje laikomas pereinamuoju laikotarpiu iš modernybės į postmodernybę, kuri apima ne tik kultūrinių, bet ir intelektualinių, ekonominių, politinių pokyčių visumą. Rytų ir Vidurio Europoje XX a. pabaigoje taip pat prasideda kaitos procesai, tapatybės paieškos, istorinės praeities gaivinimas ir peržiūrėjimas. Kultūrinių tapatybių tyrimai apima atminties aktualizavimą, savitumo ir kitiškumo apibrėžtis, hegemonijų ir galios struktūrų išryškinimą tapatybės konstravimo procesuose, o pastaruoju metu vis dažniau atskleidžia medijų poveikį ir jų nulemtas naujas konfigūracijas.

Nežiūrint tapatybės sąvokos dažno vartojimo įvairiuose kontekstuose ir iš čia išplaukiančio tam tikro jos „nuvalkiojimo“, tapatybė išlieka viena svarbiausių šiuolaikinių humanitarinių ir socialinių mokslų sąvokų, kuri nusako ne individo ar bendruomenės prigimtį esmę, o įvairias bendrystės formas, bendruomenės narius

jungiančius saitus (Margérard 2010, p. 287). Ji apima ir tai, kas jau išgyventa ir prarasta, ir tai, kas sieja bendruomenę dabartyje ir visada nukreipia žvilgsnį į ateitį. Kaip ir kultūra, tapatybė yra sudėtinga ir nuolat kintanti struktūra, sukurianti vis naujas bendruomenines jungtis: kai ką perimanti iš praeities, kai ko atsisakanti, kai ką pasiskolinanti iš kitų. Kaip teigia prancūzų filosofas Michelis Serres, mes nesiliaudami dygsniuojame ir siuvame sau Arlekino apsiaustą, tokį pat margą kaip mūsų genų žemėlapis (Serres 1994, p. 210).

Galima pastebėti, kad pastaraisiais dešimtmečiais įsiviešpatavę tapatybių tyrinėjimai išplėtė kultūros sąvoką. Kultūra pradėta tyrinėti platesniu antropologiniu požiūriu; neapsiribojama vien kūryba, o tirinama įvairi kūrybingumo raiška, žmonių tarpusavio santykiai ir ryšys su aplinka (atkreipiant dėmesį į institucijų veiklą, gyvenamos ir saviraiškos būdus, kūrybos priemones ir t. t.). Taigi kultūra, kaip ir tapatybė, suvokiama ne vien kaip substancionali jėga. Todėl ir kultūros istorija peržiūrima, tampa įvairių interpretacijų šaltiniu, kitaip vertinamu pakitusiuose kontekstuose. Vis dėlto kultūra tvirtai remiasi į vertybių sistemas, giliai įsišaknijusias kolektyvų istorijoje, – tautos kultūrinį išskirtinumą paprastai išreiškia ilgaamžiai simboliai, herojai, ritualai ar mitai. Kultūrinė tapatybė paprastai grindžiama mitais, kurie veikia ir pačią bendruomenių istoriją (institucinę, socialinę ir fizinę aplinką), ir jos normų bei vertybių sistemas. Ir nors tapatybės sąryšis su mitais atskleidžia, kad sąmoningai sukurta ir kolektyvinėje atmintyje išsaugota tapatybė turi šiek tiek pramano bruožų, tačiau kaip tik dėl to ji įgyja ypatingų galių. Galime prisiminti, pavyzdžiui, herojišką Tado Blindos mitą, kuris socialinį banditą, folkloro herojų ir legendą pavertė tautiniu mitu, tapusiu galingu kultūrinės reprezentacijos įrankiu, galinčiu keisti savo prasminius turinius laiko perspektyvoje.

Kultūrinė tapatybė iš esmės yra bendra kolektyvinė patirtis, atsispindinti kultūrinėse reprezentacijose. Nors tai yra kintanti struktūra, tačiau ją grindžia konkrečios istorinės patirtys, svarbūs istorijos įvykiai ir reikšmingi kultūros reiškiniai, kurie gali būti skirtingai suvokiami iš įvairių žiūrėjimo taškų. Pasirinkta interpretavimo pozicija taip pat daro įtaką tapatybės struktūros raidai. Pastaruoju metu išryškėja tam tikros kovos dėl kultūrinio paveldo (LDK kultūrinio palikimo) ir tapatybių įtvirtinimo (lenkų, judėjų ir kitų etninių bendrijų kultūrinių sluoksnių iškėlimo Lietuvos kultūros istorijoje), kai kiekviena pozicija aktyviai dalyvauja kuriant kultūrinį istorinį diskursą.

Kokios esminės problemos iškyla mėginant apibrėžti tapatybes postmodernybėje? Pasak Zygmunto Baumano, egalitarizmo idėjas įgyvendinusi *modernioji* epocha siekė sukonstruoti tapatybę, kuri būtų tvari ir į homogenišką visumą jungtų ta pačia kalba šnekančią bendruomenę. Todėl tautą vienijo nuoseklus istorinis pasakojimas, visuomenę siejo selektyvi atmintis ir sisteminga savirefleksija. *Postmodernioji* epocha siekia išryškinti individų ar bendruomeninių grupių išskirtinumą, vengiant

aiškaus tapatybių apibrėžtumo, paliekant atviras interpretavimo galimybes. Tapatybės dekonstruojamos, kontekstualizuojamos, perdirbamos. „Tapatybės požiūriu, kaip ir kitais atvejais, modernybės šūkis buvo kūryba; postmodernybės šūkis – perdirbimas“ (Bauman 1996, p. 18). Modernybę ikūnijo fotografinės medijos (šeimos ir meno albumai, kultūros įvykių fiksavimas ir jų įamžinimas fotojuostoje), o postmodernybė skleidžiasi skaitmeninių vaizdų įrašuose, kurie lengvai ištrinami, perdaromi, vakarykščius įvykius pakeičiantys naujais. Modernybė įsikūnijo plieno ir betono paminkluose, o postmodernybės medžiaga – „biologiškai skaidomas plastikas“ (ten pat).

Galima teigti, kad tapatybės koncepto aktualumą sužadino universalias vertybes propagavusio modernizmo raida, kuri tarsi naikino skirtybes ir iškėlė didelę suvienodėjimo grėsmę. Modernybė palaipsniui „dildė“ tapatybių ribas, išlaisvindama žmogų iš primestų ar paveldėtų tapatybinių idėjų. Tačiau tolydžio moderniosios visuomenės žmogų apėmė nerimas ir nusivylimas, kuris virto tapatybės paieškomis, įgijusiomis ontologinio projekto statusą. Vakaruose tapatybės problema pirmiausia susiformavo kaip atskiro individo užduotis, siekis išsiaiškinti savo tapatybę ir išskirtinumą. Vėliau atsirado kultūrinės tapatybės kūrimo konceptai (kolektyviniai projektai).

XX a. pabaigoje suaktyvėjusias tapatybių paieškas Baumanas metaforiškai nusakė kaip piligrimystės kelią, kurį palaipsniui keitė turistiniai maršrutai. Jis taikliai pastebėjo, kad modernusis pasaulis, virtęs begaline dykra, žmogų pastūmėjo į piligriminę kelionę, kuri žadėjo nuvesti ten, kur slypi atsakymai į aktualius egzistencinius klausimus. Šios „prasmės“ paieškos buvo pavadintos „tapatybės kūrimu“ (*identity-building*). Ir prasmė, ir tapatybė virto „projektais“, nesibaigiančiomis kelionėmis ir nepaliaujamais prasmių kūrimais. Piligrimų – tapatybės kūrėjų – svarbiausia užduotis buvo praeities pėdsakų fiksavimas ir jų išsaugojimas ateities kartoms. Tačiau čia kaip tik ir iškilo esminė problema, kaip išsaugoti praeitį nuolat kintančioje dabartyje?

Piligrimystės kelias postmodernybėje nutrūko, nes žmogaus tapatybė, kaip ir daiktų pasaulis, tapo kaitus ir kontekstualus. Vartotojiškos visuomenės taisyklės vertė atsisakyti ilgalaikių projektų ir įsipareigojimų (net ir tapatybė tapo vartojamu dalyku!). Tad postmodernybės priešaušryje į ilgą kelionę išsiruošusį piligrimą ir bastūną pakeitė turistai, kuris taikosi prie konkrečių gyvenimo situacijų, palaiko fragmentiškus santykius su jį supančia aplinka ir vietos bendruomenėmis. Intensyvias tapatybės paieškas keičia laikino susitapatinimo su tam tikra kultūrine terpe galimybė, įvairios manipuliacinės praktikos ir t. t. Akivaizdu, kad aiškiai įsisąmoninta ir tvari tapatybė, suburianti moraliai įsipareigojusių individų bendriją, yra neparanki postmodernios visuomenės atstovams. Todėl tapatybės paieškų ir konstravimo procesą keičia „vengimas ją aiškiai nusakyti ar apibrėžti“ (Bauman 1996, p. 24).

Modernybės ir postmodernybės skirtis

Jamaikoje gimusio britų kultūros teoretiko Stuardo Hallo teigimu, galimi skirtingi požiūriai į kultūrinę tapatybę. Modernybėje buvo siekta parodyti, jog tautą sieja bendras identitetas ir vienalastė kultūra, kurioje nors ir slypi daugybė kitų, tačiau jie yra integruota, neatsiejama bendros istorijos ir protėvių palikimo dalis. Šiuo požiūriu kultūrinė tapatybė atspindi bendras istorines patirtis ir kultūros kodus, kurie suteikia tautai vientisumą, stabilius ir nekintančius prasminius rėmus, kuriuose niveliuojami kitiškesni ar skirtumai.

Postmoderni prieiga atskleidžia, kad kultūrinis vientisumas buvo sukurtas nuslepianč daugialypumą, įtrūkių ir kritinių momentų įvairovę, kurie paliko gilius rėžius mūsų tapatybėje („kas mes esame“). Todėl šiandien „didysis pasakojimas“ ir „vientisa tapatybė“ suskyla į skirtingas patirtis atskleidžiančias mikroistorijas, kurios iškelia nutylėtus dalykus, neaprašytus išgyvenimus, sudėtingas kultūros transformacijas ir lūžius, kurie formavo ir sudaro mūsų kultūrinės tapatybės unikalumą (Hall 1990).

Žvelgiant į lietuviškąjį kontekstą, galime matyti, jog XX a. pradžioje besiformuojanti moderni tautinė lietuvių kultūra buvo paremta kultūrinio nacionalizmo apraiškomis. „Tautinė kultūra“ įgijo privilegijuotą padėtį tautos kūrimo procese. Visuomenės homogenizaciją vėliau stiprino ir sovietmečio ideologija, kuri dėjo pastangas sukurti naują tarybinį žmogų. Postmodernizmas atvėrė kitas tapatybių formas. Pirmiausia išryškėjo Lietuvos kultūros daugialypumas, prasidėjo kultūrinė diversifikacija, subkultūracijos procesai ir etninių grupių aktyvus įsiliejimas į kultūros gyvenimą. Tapatybės sampratoje buvo pripažintas kito ir transgresyvaus subjekto egzistavimas. Taigi stabili nacionalinė tapatybė ir totalinė ideologija užleido vietą alternatyviems ir pliuralistiniams tapatybės diskursams, kurie sietini su kultūrinės įvairovės ir skirtybės įteisinimu.

Hallas taikliai apibrėžė kultūrinės tapatybės daugiamatiškumą ir kaitumą:

Kitas atlieka vis reikšmingesnį vaidmenį postmodernioje kultūrinėje tapatybėje. Šiuo atžvilgiu kultūrinis tapatumas nėra fiksuotas ir nekintantis – duotas visiems laikams – kultūros istorijos vidinis turinys. Tai nėra kokia nors universali ar transcendentinė dvasia, kuriai jokios įtakos nedaro istorinė kaita. Tai nėra apibrėžtas kilmės šaltinis, prie kurio nuolat sugrįžtame. Tačiau tai nėra vien tik šmėkla, vien tik vaizduotės žaismas, tai yra kažkas, kas turi savo istorijas – ir tos istorijos turi didelę, materialinę ir simbolinę galią. Praeitį ir toliau mus kalbina. Bet ji į mus kreipiasi ne tik kaip faktinė „praeitis“, ji stipriai priklauso nuo mūsų požiūrio <...>. Mat ji visada atkuriama pasitelkiant atmintį, vaizduotę, naratyvą ir mitą. Tad kultūrinės tapatybės yra susitapatinimo būdai, nestabilios susisaistymo su kitais formos, kurias grindžia istorijos ir kultūros diskursai. Tai ne kokios nors esatys, o požiūrio pasirinkimai. Todėl čia visada įsijungia identiteto politika arba požiūrio politika, kuri niekada neduoda absoliučios garantijos neprobleminiam, transcendentiniam „kilmės įstatymui“ (Hall 1990, p. 223).

Paradigmų kaita išryškino, kad kultūrinė tapatybė yra *kaitus reiškiny*s. Kultūrinė tapatybė kyla iš istorijos, bet patiria nuolatinės transformacijos, kurias lemia įvairūs istoriniai pokyčiai ir galios žaidimai. Vadinasi, kultūrinė tapatybė nėra vien tik nuolatinis praeities „atgaivinimas“, kuris tautai ar asmeniui teikia saugumo ir prasmingumo jausmą. Tapatybę nusako ir tai, kokią retoriką pasirenkame arba koks požiūris mums yra primetamas, kaip mes patys interpretuojame tautos istorinius naratyvus, kaip save vertiname ir kaip mus mato kiti. Todėl negalima apsiriboti praeities vaizdiniais ir nekreipti dėmesio į dabarties realijas, tam tikras išorines jėgas, kintančias socialinės tikrovės ir retorikos formas, bandymus neutralizuoti, suklustoti ar iškreipti praeitį, nes visa tai daro įtaką kultūrinės tapatybės formavimuisi. Pavyzdžiui, šiandieninis požiūris į sovietinę epochą ir jos interpretacija nepaprastai svarbi, nes ji taip pat formuoja naują lietuviškąjį tapatumą.

Mėgindamas konceptualizuoti kultūrinę tapatybę Hallas pabrėžia, kad ji susiformuoja *kultūrinių diskursų ir praktikų sandūroje*, kuri mus paverčia tam tikro diskurso atstovais. Šiuo požiūriu tapatybė yra *procesas*, kuris gamina subjektyvbes, – mus konstruoja kaip veikėjus (Hall 2007, p. 273). Jeigu diskursai įdiegia tapatybes, jas galima suvokti ir kaip institucijų suformuotą konstrukta, įskiepytą per tam tikras ugdymo ir diskursyvines praktikas. Šiuo požiūriu didelės reikšmės įgyja auklėjimo ir kultūrinio ugdymo procesas, kuris padeda išsaugoti ir perduoti kitoms kartoms pamatines kultūrinės tapatybės struktūras.

Tačiau reikia pabrėžti ir tai, kad tapatybė nėra belaikė substancija:

Jeigu tartume, kad tapatybė yra duotas *dalykas*, reikėtų ją saugoti konceptualizuojant ir regresyviai nukeliant į praeitį, kurti kultūros vizijas ir priklausomybės formas, kurios susijusios su tam tikra teritorija, ginančia savo uždarumą. Jeigu manome, kad tapatybė, individuali ar kolektyvinė, yra savikūros procesas, reikia pripažinti, kad ji susiformuoja istorijos raidoje per įvairias, nebūtinai tik su kalba ir teritorija sietinas simbolizacijos praktikas, kurias reikia nuolat atnaujinti. Tačiau šio atnaujinimo galimybių mastelis pastaruoju metu taip smarkiai pakito, kad nepaprastai sunku šį procesą organizuoti ar kaip nors valdyti (Augė 2006, p. 14).

Pastebėtina, kad dėl kultūrų globalizacijos kultūrinė tapatybė tampa vis problemiškesnė. Pasauliniai procesai, atveriantys galimybes keliauti, skatinantys migravimą, sienų ir ribų nykimą, informacijos ir kultūrinių mainų intensyvėjimą, tarptautinių institucijų ir organizacijų susikūrimą, išvaduoja žmogų iš apibrėžtų kultūrinių rėmų ir lokalių kontekstų. Kultūrinės industrijos ir medijų kultūra įtraukia į globalaus erdvėlaikio sferą, pasaulinių produktų rinką. Todėl vis sudėtingiau apčiuopti kolektyvinės tapatybės struktūrą ir vienareikšmiai atsakyti į klausimus: kas mes esame ir kas yra toji lietuviškoji kultūrinė tapatybė?

Paprastai linkstama lietuvybę sieti su lietuvių kalba, žeme, krikščionybe, etninės kultūros vertybėmis ir tradicijų tęstinumu. Tačiau nederėtų kultūrinės tapatybės

įkalinti etnologiniuose tyrinėjimuose. „Nacionalinė kultūra nėra vien tik folkloras ar primityvus populizmas, atskleidžiantis tautos kilmę ir papročius. Nacionalinė kultūra yra visuminės tautos pastangos išsiaiškinti, pažinti ir išaukštinti tuos kelius, kuriais eidama tauta save kūrė ir padėjo pagrindus savo egzistencijai“ (Hall 2007, p. 237). Tapatybė yra savo egzistencinės ir socialinės patirties pavertimas pasaulio išgyvenimo forma. Pagaliau „tapatybė yra pasiekama, o ne nustatoma ar pripažįstama – ji yra sąmoninga veikla ir identifikavimasis su tuo, kas mums egzistenciškai svarbiausia“ (Donskis, http://www.politika.lt/index.php?cid=9299&new_id=14881). Taip pat svarbu pažymėti, kad būtent *kultūra kuria kolektyvinę tapatybę*. Tik kultūra ir kultūrinė reprezentacija gali suburti, anot Benedicto Andersono, „įsivaizduojamą bendruomenę“.

Kultūrinės tapatybės idėją generuoja įvairios kultūrinės reprezentacijos, kuriose atsiskleidžia ne tik tautai reikšmingos pergalės, pralaimėjimai, papročiai ir ritualai, bet ir kasdienio gyvenimo bruožai, socialiniai ir simboliniai kodai, vyraujančios moteriškumo ir vyriškumo sampratos, tikrovės ir vaizduotės peizažai. Tauta nuolat save kuria ir įsikūnija kultūrinėse reprezentacijose.

Postmodernybės prieštara

Akivaizdu, kad esminiai pokyčiai postmodernybėje įvyko tapatybės suvokimo ir formavimo procesuose. Išryškėjo tapatybės kaitumas bei daugialypumas. Neatsitiktinai daugelis kultūros teoretikų greta tapatybės (*identity*) pradėjo vartoti ir tapatinimosi (*identification*) sąvoką. Pastaroji, pagrįsta Sigmundo Freudo psichoanalizės sąvokomis, ir nusako tapatybės kaitumą. Iš esmės tapatinimasis reiškia tam tikram individui ar bendruomenei būdingų bruožų pripažinimą ir perėmimą. Tai nėra baigtinis procesas, o nuolatinė savikūra.

Kultūros suprekinimas ir sparti naujų audiovizualinių technologijų raida tapo svarbiais kultūrinės tapatybės transformacijų veiksniais. Jei modernybėje kolektyvinę tapatybę formavo ir grindė valstybės institucijos bei reglamentuotų socialinių santykių sistema, postmodernybėje žmonės sieja masinės kultūros vaizdiniai ir medijų vaizdai. Fragmentuotoje socialinėje terpėje individas vis labiau atitrūksta nuo kolektyvinių vaizdinių ir mitų, atsiskiria nuo visuomeninių idealų; tapatybės struktūrą vis stipriau veikia medijuoti kasdienio gyvenimo fragmentai. Vartojimą skatinanti ekonomika griauja patvarius kultūrinius kodus, institucijų suformuotus požiūrius keičia medijuotas santykis su tikrove ir kintantys „gyvenimo stiliai“, kurie skatina efemeriskus susitapatinimus su populiarinamais reginiais, žinomais žmonėmis ar popkultūros dievaičiais. Kultūros institucijų veiklą stelbia laisvalaikio ir pramogų erdvės, masinė kultūra ir naujosios komunikacinės technologijos. Naująją mitologiją kuria žvilgsnį pavergianti reklama. Tad naujoji socialinė aplinka stipriai koreguoja

tapatumo sampratą: tapatybė vis dažniau aiškinama kaip *instrumentinio pobūdžio tapatinimosi būdas*.

Vieni kultūros teoretikai pabrėžia naujų technologijų grėsmes kolektyvinei ir kultūrinei tapatybei, kiti įžvelgia galimybes tapatybėms formuotis per naują simbolinę patirtį, kuri įgyjama medijų terpėje. Išties naujosios medijos skatina įvairių socialinių grupių kultūros raidą. „Įsivaizduojamąją bendruomenę“ telkusi rašto kultūra užleido vietą *vaizdo ir šnekos kultūrai*, kuri suskaldė visuomenę į atskiras „gentis“ (Michelis Maffesoli) ir emociniais ryšiais susietų individų grupes. Tačiau naujosios technologijos bei reginių sklaida suardė ne tik įsitvirtinusių visuomeninę sąrangą, bet ir vientisą kultūrinių prasmų pasaulį: „Jei modernybėje subjektyvumo krizė kilo dėl tradicinių religijos, tikėjimo ir mąstymo formų nykimo, postmodernizme atsiranda gili kultūrinių prasmų krizė, kurią lemia naujos informacijos ir komunikacijos technologijos, pajungiančios visas jusles ir lemiančios pasaulėžiūros nenuoseklumą bei prieštaringumą“ (Dunn 1998, p. 88). Kultūrinių prasmų krizė – viena iš naujų technologijų sklaidos pasekmių. Vaizdinių srautai griauja organinį kultūros vientisumą, kultūros struktūrą paversdami antistruktūra. Kultūra kaip kultūrinių tekstų rinkinys tampa vis seklesnė ir pati abejoja normatyvinio bei epistemologinio vientisumo galimybe. Todėl naujų technologijų sklaida lemia kultūros integralumo nyksmą, naikina istoriškumo pojūtį, kūrybines galias (skatina „didžėjiškos“ kultūros sklaidą) ir nukreipia mūsų žvilgsnį į sintetinį vaizdų pasaulį.

Reaguojant į šiuos procesus, natūraliai kyla pasipriešinimas šiai technologijų sąlygotai „protezuotai“ kultūrai: viena po kitos ritasi praeities peržiūrėjimo, atminties gaivinimo bangos, mėginančios atkurti ir sustiprinti bendrabūvio jausmą, peržiūrėti tradiciją bei istoriją. Tapatybės nykimo grėsmė skatina kultūrininkus atsigręžti į praeitį ir išryškinti prarastas kultūrines vertybes, išgyventas patirtis bei naujojo temporalumo grėsmes. Kyla įvairūs sąjūdžiai, kurie pabrėžia būtinybę susigrąžinti tradicijas. Siekiama rekonstruoti praeitį ir nacionalinius mitinius pasakojimus, peržiūrėti ir naujai įvertinti savą kultūros tradiciją, istorinį bei meninį palikimą. Kūryboje mėginama rekonstruoti kolektyvinę tapatybę, ieškant autentiškų prasmų praeities dokumentikoje ir įamžintoje atmintyje (Kęstutis Grigaliūnas, Giedrė Beinoriūtė, Deimantas Narkevičius ir kt.). Tapatybė vis dažniau konceptualizuojama kaip *atminties problema*.

Todėl Kalifornijos universiteto sociologas Robertas Dunnas išskiria *komercinį postmodernizmą*, kuris kyla iš suprekintų formų ir manipuliacinės paviršiaus estetikos, ir *politinį postmodernizmą*, kuris dėmesingas tapatybei bei kultūros politikai, autentikos ir naujų visuomeninio sambūvio formų paieškai. Šis postmodernizmo dviypumas atskleidžia šiuolaikinei kultūrai būdingą vidinį prieštaringumą. Viena vertus, post-modernizmas kuria ir palaiko fragmentuotas tapatybes, tačiau kaip tik todėl įvairūs kultūros veikėjai, menininkai ir visuomeninių judėjimų atstovai angažuojasi stiprinti tapatybes politinėse ir diskursyvinėse kovose, ginti bendruomenės tradicijas ir

vertybes (Dunn 1998, p. 145). Pastaruoju metu ryškėja ir institucinės pastangos aktualizuoti istoriją bei kultūrinį palikimą.

Dėmesys kultūros paveldui ir atminčiai, minėtinoms datoms ir istoriniams įvykiams stiprėjo nuo XX a. devintojo dešimtmečio pradžios, kai sugrįžo Holokausto atmintis. Šis procesas atgaivino ir kitas atminties formas (sovietinių tremčių ir kitų traumų), sužadino susidomėjimą šeimos istorijomis, genealogijomis, žinomų kultūros veikėjų prisiminimais ir t. t. Susiformavo *atminimo kultūra* (Nikžentaitis 2011), siekianti stiprinti kolektyvinę tapatybę. Kaip teigia vokiečių kultūrologas Janas Assmannas, socialinė grupė tampa atminties bendruomene, kai sąmoningumo struktūros apima ilgalaikę istorinę perspektyvą, todėl neatsitiktinai atminimo kultūra telkia dėmesį ne tik į praeitį, dar gyvą prisiminimuose, bet ir į senovės istorijos peržiūrėjimą bei aktualizavimą. Atrodytų, istorija taip pat tampa kultūros kūryba.

Kultūrinė atmintis transformuoja istoriją į prisiminimus ir mitus, kurie „ima valdyti tikrovę, įgyja normatyvinių galių bei nepaprasto tvarumo“ (Assmann 2010, p. 43), suteikdami istorijai tam tikrą sakralumo aurą. Kolektyvinės tapatybės grindžiamos didingais vaizdiniais, kurie atlieka ritualinės komunikacijos vaidmenį. Norint nužymėti nacionalinės tapatybės trajektoriją, privalu kurti mitologiją. Mitai metaforiškai nusako, „kas mes esame“, kur link einame ir kokią vietą užimame pasaulyje. Mitų reikšmę konstruojant tapatybę ne kartą pabrėžė Gintaras Beresnevičius, atskleidęs legendų ir mitologijos svarbą savimonės raidoje. Pasak jo, mitas ir istorija yra sankaba: kultūros istorija negalima be mitologijos (Beresnevičius 2011).

Kaip matome, tapatybė yra sąmoningumo trajektorija, kurią tyrinėdami susiduriame ir su tam tikra fikcija. Taip yra dėl to, kad *kultūrinė tapatybė yra visuomeninės vaizduotės sritis*, nuolat kurianti naujas simbolines sistemas. Šiuo požiūriu medijos išties suteikia naujų galimybių rekonstruoti, kurti ir skleisti kultūros vaizdinius naujoje vizualinėje terpėje. Apskritai, medijų nereikėtų tapatinti su masinėmis informacijos priemonėmis, kurios stipriai veikia ir fragmentuoja žmogaus sąmonę, blokuoja tikrovės patyrimo vientisumą, kolektyvinę patirtį suprekina arba įkalina pastišinėmis masinės kultūros formomis.

Jausminis ir juslinis pradas

Vis labiau ryškėja, kad postmodernybėje išivyrauja jausminė ir juslinė plotmė, kuri persmelkia ir tapatybės sąrangą. Neseniai Paryžiuje išleistoje Maffesoli knygoje *Homo eroticus. Des communions émotionnelles* („Erotinis žmogus. Emocinės bendruomenės“, 2012) ir ankstesniuose veikaluose įžvalgiai nusakomas postmodernizmo sąlygotas sociokultūrinės kaitos pobūdis. Pasak jo, šiuolaikinėje *stiliaus ir jausmo kultūroje* estetika yra svarbiausia visuomeninio gyvenimo režisuotoja. Todėl galima sakyti, kad modernų politikos ir ekonomikos žmogų keičia *homo aestheticus*. Estetika (*aesthēsis*)

įsikūnija sociokultūriniame gyvenime, pripildydama jį juslingumo. Individualizmu, abstrahavimu, racionalių mąstymu pasižymintį ir dvasinį pradą iškeliantį modernizmą pakeičia empatiška, vitališka postmodernioji visuomenė ir kultūra, kurioje vyrauja erosas, aistra, kūniškumas, sensualizmas, emociškai įtraukiantys išpūdžiai, fiziologijos suklestėjimas. Neatsitiktinai ir pagal Justino Marcinkevičiaus pjesę „Katedra“ pastatytas Oskaro Koršunovo spektaklis yra jausminė drama, kurioje Lietuvos valstybės susidarymo, Bažnyčios ir architekto bendradarbiavimo istorija išauga iš žmogiškos meilės, nuodėmės ir kančios pasakojimo. Panašiai ir Sigito Parulskio romanuose istorinių temų interpretacijos susipina su intriguojančios aistros ir kūniškos patirties motyvais.

Postmodernybėje „gamtinė plotmė paverčiama kultūra, kūnas sudvasinamas, materialūs daiktai mistifikuojami, archaika technologinama, amatą pakeičia kūrybiškumas, progresyvumas siejamas su tradicijomis, socialinė etika pernelyg estetizuojama ir t. t. Šie oksimoronai parodo, kokį svarbų vaidmenį visuomeninėje struktūroje atlieka *libido*“ (Maffesoli 2012, p. 257). Beje, ir tautinio bendrumo jausmas sustiprėja dažniausiai sportinių pergalių ar popkultūros renginių fone, kai prasiveržia emocijos.

Neogentiniame pasaulyje, kurį sudaro daugybė religinių, lytinių, kultūrinių, intelektualinių, sportinių, muzikinių ir kitų genčių bei gentelių, tapatybė yra tarsi tam tikromis progomis dėvima kaukė (genties metafora nusako ne tik visuomenės susiskaidymo, bet ir subjekto deindividualizacijos procesą, kai tapatybę keičia tam tikri prisiimami vaidmenys (žr. Maffesoli 2002). Atsižvelgiant į kontekstą, *persona* dėvi tai vieną, tai kitą kaukę. Subjektas dalyvauja kasdienybės pasaulyje veikiau kaip *daiktas* arba kaip *kūnas*. Todėl postmodernusis etosas kristalizuojasi ne istorinėje perspektyvoje, bet kasdienėje aplinkoje bei daiktų pasaulyje ir palaipsniui persikelia į virtualų erdvėlaikį.

Modernizmo epochoje viešpatavo griežta socialinė kontrolė, monolitinė socialinių santykių struktūrą formavo disciplinarinė galia, o kultūrinį vientisumą lėmė sekuliarių vertybių pripažinimas. Universalių vertybių ir racionalios visuomenės struktūros aukure buvo aukojami lokaliniai savitumai, vietiniai papročiai, dialektų įvairovė, skirtingi gyvenimo būdai. Vakarų civilizacijos universalizmas slopino etinį ir rasinį partikuliarizmą. Postmodernizme kaip atoveiksmis vėl iškyla etniniai klausimai, buriasi etninės bendruomenės (Lietuvoje aktyviai veikia žydų, rusų, lenkų, karaimų ir kitos bendruomenės), aktyviai darbuojasi regioniniai kultūros centrai. Vertikali kultūros struktūra diversifikuojasi, suyra į daugybę vietinių lokalumų. Vykstant pasaulio makdonaldizacijai, pradedamas ypač vertinti priklausomybės „genčiai“ jausmas, vietiniai produktai ir tradicijos. Išigali pagoniška pasaulėjauta, jautrumas gamtai ir ekologijai. Globalizacija atkreipia dėmesį į lokalias tradicijas, tačiau galima pastebėti ir ambivalentišką *glokalizacijos* reiškinių, kai lokalinė istorija įgyja gilesnę prasmę tik sąryšyje su pasauliniais reiškiniais.

Tikriausia tai yra vienas iš globalizacijos paradoksų, kad stiprėjant kultūriniam homogeniškumui pasauliniu mastu (pasaulinės kultūros amerikinizacijai), stiprėjo ir

dėmesys lokalumui bei kitybei. Todėl į diskursą sugrįžo ir tokie žodžiai, kaip „kraštas“, „tėviškė“, „gimtoji vieta“ – visa, kas išreiškia stiprų emocinį ryšį su vieta. Neatsitiktinai naujuose teoriniuose diskursuose atsirado sąvoka „vietos jausmas“. Lokalių bendruomenių tapatybės tyrimuose išryškėjo dėmesys konkrečios vietos kultūriniam paveldui, kurį aktualinant svarbūs ne tiek abstraktūs istoriniai idealai, kiek konkrečioje vietovėje išsisknijusios vertybės: kalbinis dialektas, materialūs papročiai, kulinarijos paveldas ir t. t. Lietuvos lokalių vietovių, etnografinių regionų, etninių mažumų ir paribio tapatybių tyrimai pastaruoju metu užima ženklų visų kultūrinės tapatybės tyrimų dalį.

Žinoma, tokia „lokalumo“ svarba yra valstybinių kultūros institucijų decentralizacijos padarinys. Modernizme nutolusios nuo lokalsios istorijos ir kūrusios abstrakčias vizijas, dabar kultūros įstaigos turi galimybę tapti nišomis mažųjų bendruomenių susibūrimui. „Lokalumo“ reikšmė skatina peržiūrėti ir tautai svarbius mitologinius bei istorinius pasakojimus, juos susieti su žinomomis vietovėmis, gimtųjų apylinkių žmonių gyvenimais ir patyrimais. Taip ieškoma stipresnio emocinio ryšio su istorine praeitimi, atsisakoma istorinio abstrahavimo, o vis didesnis vaidmuo skiriamas asmeniniam patyrimui, istorijos ir dabarties jungčiai.

Ir pagaliau, jei modernybė buvo iš esmės ikonoklastinė, postmodernybėje viešpatauja *vaizdų pasaulis* ir *reginiai*. Vaizdas tampa emocijas valdančiu „mezokosmosu“ – ne tik supančia aplinka, bet ir visuomeninio sąryšio gija. Todėl modernybei būdinga rašto kultūra ir racionalizmas užleidžia vietą tiems žmogaus parametrams, kurie buvo nuošalėje: skatina estetizmą, žaismingumą, nerealias svajas, jausmines ir emocines patirtis. Technologijų mediume ir visame sociokultūriniame gyvenime įsigalint estetikos paradigmai, tapatybė įgyja vis daugiau *patetiškų* bruožų.

Nacionalinės tapatybės prarastis

Nacionalinės tapatybės fragmentacija ir tęstinumo nyksmas – viena aktualiausių dabarties dilemų. Gvildendami nacionalinės tapatybės postmodernybėje temą knygos *L'identité nationale face au post-modernisme* („Nacionalinė tapatybė postmodernizmo akistatoje“, 2006) autoriai išvelgia ne tik pozityvius, bet ir negatyvius poslinkius. Jie pagrįstai teigia, kad postmodernistinis užsidegimas dekonstruoti nacionalines tapatybes kelia didelę grėsmę, nes pasaulis be apibrėžtų tapatybių negarantuoja, kad neims triumfuoti kita, dar tvirtesnė, agresyvesnė, paremta imperialistine ideologija tapatybė (Trigano 2006, p. 11). Mokslininkai taip pat įspėja, kad kultūros tyrimuose įsiviešpatavusi dekonstrukcija nėra neutralus kultūros kritikos būdas; nes ji iš esmės neinicijuoja jokių socialinių ar kultūrinių permainų, o tiesiog delegitimuoja kultūros institucijas ir diegia cinišką požiūrį vertinant kūrybą.

Knygoje taip pat kritikuojama anglosaksų pasaulyje įtvirtinta daugialypė tapatybės politika ir multikultūralizmo idėjos, kurios iškėlė „kitybės“ svarbą, tačiau nesukūrė

sistemos, kuri ugdytų pagarbą kultūrų įvairovei ir padėtų suprasti vidines „kitybės“ struktūras. Reikalaudama pripažinti įvairių etninių, religinių ir marginalizuotų grupių tapatybes, ši politika palaipsniui pradėjo destabilizuoti institucijų veiklą, nesukurdama naujų bendruomeninės jungties formų. Taip į kultūrinį bendrumą sutelktą diskursą pakeitė pabiri diskursai, kurie perdėm sureikšmina pavienės etninės kilmės, konfesijos, lyties ar kūno tapatybių problemas.

Pastaruoju metu Vakarų Europoje išryškėjo ir daugiau multikultūralizmo politikos spragų. Kai tapatybė suvokiama kaip subjektyvus pasirinkimas (t. y. asmuo gali susitapatinti ir su viena, ir su kita socialine grupe), tai multikultūralizmas iš tiesų netenka aiškių orientyrų. Kaip pripažįsta žymūs kultūros teoretikai Michelis Wieviorka ir Fredrikas Barthas, multikultūralizmo politiką grindė skirtingų tautinių grupių įteisinimas, tačiau dabartinis kultūrinių tapatybių kaitumas ir kontekstualumas verčia ieškoti naujos politikos krypties (Barth 1995, Wieviorka 2005).

Vis dėlto tenka pripažinti, kad postmodernistinė kultūros tapatybė išsiskiria siekiu įteisinti Kitą ne tik savo išorėje, bet ir savo viduje. Kito pripažinimas stipriausiai paveikė šiuolaikinį požiūrį į tapatybę: esencialistines koncepcijas keitė „konstruojamos“ ir „pasirenkamos“ tapatybės sampratos, kurios išryškino tapatybės daugialypumą bei sąlygotumą. Keitėsi ir kolektyvinės tapatybės vertinimas, pabrėžiantis, kad tapatybė formuojasi ieškant santykio su kitybe. Kaip tik tokia reliacinė perspektyva atkreipė dėmesį į represines modernybės formas, kurios gniaužė rasės, etninės ir socialinės kilmės, lyties ir kūno tapatybes. Tapatybės politika tapo *modus operandi* įvairioms marginalizuotoms ar stigmatizuotoms visuomenės grupėms (homoseksualams, kolonizuotoms visuomenėms, įvairioms etinėms ir religinėms bendruomenėms). Kultūrinėse reprezentacijose išryškėjo konfliktuojančių prasmų ir nepatogių tapatybių raiška. Šitai lėmė daugiaperspektyvumo įsitvirtinimą tapatybės tyrinėjimuose.

Paspartėjus migracijos srautams ir išsilaisvinus iš monodimensinės tapatybės gniaužtų, buvo sukurtos prielaidos skleistis daugialypėms ir išvietintoms tapatybėms, nesusietoms su viena kalba, teritorija ar apibrėžta kultūrine aplinka. Tačiau palaipsniui ryškėja ir *kitybės* krizė, o aiškos *kitybės* nebuvimas skatina dar gilesnę *tapatybės* krizę.

Kintančios tapatybės kūryboje

Postmodernizmo prieštaravimai išryškėja ir šiuolaikinėje kūryboje, kurioje regime siekį ir rekonstruoti kultūrinę tapatybę, ir atskleisti egzistencines socialines patirtis, kurios būtų suprantamos tarptautiniam meno pasauliui. Viena vertus, populiarėjančios tarptautiniai renginiai (festivaliai, projektai, bienalės, simpoziumai ir t. t.) skatina vizualinio meno tarptautiškumą. Kita vertus, atsivėrus valstybinėms sienoms daugėja

ne tik svetur besimokančių menininkų, bet ir „viena koja“ Lietuvoje, o „kita koja“ svečioje šalyje gyvenančių kūrėjų, kurie įsijungia į įvairių tarptautinių grupių veiklą.

Šiame kontekste visai nenuostabu, kad 55-ojoje tarptautinėje šiuolaikinio meno bienalėje Venecijoje buvo pristatomas bendras Lietuvos ir Kipro nacionalinių paviljonų projektas „oO“, kuruojamas Raimundo Malašausko. Tarptautinė menininkų grupė (Lietuvos, Kipro ir kitų šalių menininkai: Gintaras Didžiapetris, Elena Narbutaitė, Liudvikas Buklys, Kazys Varnelis, Vytautė Žilinskaitė, Mortenas Norbye Halvorsenas, Jasonas Dodge'as, Gabrielis Lesteris, Dexteris Sinisteris) pirmą kartą reprezentuoja ne vien savo šalį, taip keisdama požiūrį į nacionalinį atstovavimą ir savotiškai bylodama apie nacionalinio meno „baigtį“. Nors tikėtina, kad artimiausioje ateityje Venecijos bienalėje išliks nacionaliniai paviljonai, tačiau šįmetis renginys atskleidžia ryškėjančius nacionalinių kultūrinių sienų nykimą. Simptomiška ne tik tai, kad po vienu stogu parodas sujungė vokiečiai ir prancūzai, bet ir tai, kad Vokietiją reprezentavo kinų menininkas ir disidentas Ai Weiwei, Indijoje gimusi fotografė Dayanita Singh, Pietų Afrikoje gimęs menininkas Santu Mofokengas ir iš Vokietijos kilęs prancūzų režisierius Romualdas Karmakuras. Be to, daugelio nacionalinių paviljonų ekspozicijas kūrė iš kitų šalių pakviesti kuratoriai. Rusijos ekspozicijos kuratorius buvo Berlyno Nacionalinės galerijos direktorius Udo Kittelmannas. Latvijos ekspoziciją kuravo Niujorke įsikūrusios šiuolaikinio meno erdvės *Art in General* atstovai – Anne Barlow ir Courtenay Finnas. Už Estijos paviljoną buvo atsakingas Lenkijoje gimęs, JAV mokslus baigęs ir dabar Lenkijoje bei Vokietijoje dirbantis kuratorius Adamas Budakas.

Nors istorinė struktūra ir konkretus kultūrinis kontekstas išlieka svarbus daugelyje Venecijos bienalės ekspozicijų, tačiau pastebima ir tai, kad menininkai ieško bendrakultūrinių metaforų. Be to, šiuolaikinėje kūryboje tautinė tapatybė neretai suvokiama kaip santykinė, nereali, sukonstruota, fiktyvi.

Venecijos sporto rūmuose įsikūręs Lietuvos ir Kipro paviljonas atkreipia dėmesį į tam tikras kasdienį gyvenimą ir sociokultūrines praktikas veikiančias struktūras, tam tikras epochą apibrėžiančias bendras mimetines formas, kurios savotiškai įremina subjektyvybės ir tapatybės raišką. Be to, kritiškas meno ir sporto gretinimas atskleidžia ir paradoksalių dviejų skirtingų žmogaus raiškos sričių sąryšingumą, kuriame susipina konkuravimas, laimėjimas ir neribotos individo galimybės realizuoti savo svajones.

Tautinės ir kultūrinės tapatybės tema Lietuvos mene buvo svarbi XX–XXI a. sandūroje. Ji išryškėjo šiuose lietuvių autorių kūriniuose: Jono Gasiūno dūmais nutapytame paveiksle „Švč. Aušros Vartų Mergelė Marija“ (2002), Eglės Rakauskaitės instaliacijoje „Rūpintojėlis“ (1998), Nomados ir Gedimino Urbonų projekte „Ruta Re-make“ (2004), Svajonės ir Sauliaus Stanikų videofilme „Inferno“ (2004), Deimanto Narkevičiaus filmuose ir daugelyje kitų darbų.

Kaip svarstė Alfonso Andriuškevičiaus kalbintas Audrius Novickas:

Tautinis identitetas, šiaip ar taip, pagrįstas kraujo ryšiais, o jie, kaip ir žemės ryšiai, man nėra pakankama egzistencijos pilnatvės sąlyga. Greičiau atvirkščiai. Tačiau dėmesys tam, kas įgyjama per tėvą ir motiną, man yra susijęs su asmeniniu integralumu. Tas dėmesys lemia apsisprendimą puoselėti abi manyje užkoduotų tautinių tapatybių dalis. Puoselėjimas nereiškia nekritiško susitapatinimo su dėmesio objektu, jo vertės absoliutinimo ir konservuojančio santykio su juo. Tai tiesiog privilegija ir prigimtinė teisė į specifinį kūrybos lauką, kuriame jaučiuosi laisvas kelti klausimus, provokuoti, tirti, interpretuoti, jungti atskirus fragmentus į visumą. Tautinių tapatybių puoselėjimas nekonformistinėje meninėje kūryboje man yra ir paradoksali grąža sociumams, kurių viduje galiu būti suvokiamas kaip savas, veikti ir bendrauti. Man įdomu tirti tautinius identitetus kaip kultūrinius konstruktus, turinčius ne tik statinių, bet ir dinaminių savybių. Pastarosios visad buvo gajos, tačiau ypač išryškėjo šiuolaikinėje informacinių technologijų ir vartojimo epochoje, kurioje, nepaisant visų ksenofobinių tendencijų, vis daugiau žmonių jaučia poreikį patirti pasaulį kaip įvairovę, vietą, kurioje galimas svetimo atradimo džiaugsmas (Andriuškevičius 2006, p. 152–153).

Jaunesnioji vizualinio meno kūrėjų karta vis dažniau ieško bendrakultūrinių patirties išraiškų. Ir per tas paieškas taip pat formuojasi nauji sunkiai apibrėžiamos kultūrinės tapatybės (hibridinės, dvikultūrės, egzilinės, kontekstualios ir t. t.) bruožai. Kaip taikliai pastebėjo prancūzų kultūros antropologas Marcas Augé, „Eifelis yra Paryžiaus simbolis, tačiau Guggenheimo muziejus nėra Bilbao simbolis“ (Augé 2006, p. 14). Taigi vienaip ar kitaip vyksta kultūros dislokacija, stipriai veikianti kultūrinės laiko ir erdvės konfigūracijas, simbolines vertybes, plastinės raiškos modelius ir kultūrinę vaizduotę. Akivaizdu, kad kultūrinė tapatybė kinta, o kultūra suima naujus simbolinius ženklus ir struktūras.

Naujus lietuvių kultūrinės tapatybės bruožus ir tautiškumo dėmenis mėgina apčiuopti ir šiuolaikiniai lietuvių rašytojai. „Užgniaužta atmintis“ sugrąžinama Sigitui Parulskio romane *Tamsa ir partneriai* (apmąstant Holokausto atmintį) ir Alvydo Šlepiko romane *Mano vardas – Marytė* (atskleidžiant vokiečių vaikų, pokariu atkeliavusių į Lietuvą, istorinę atmintį). Baroko laikų Lietuvos gyvenimas atgimsta Kristinos Sabaliauskaitės romane *Silva rerum*. Praeitis dabartyje parodoma Lauros Sintijos Černiauskaitės knygoje, kuriose šmėsteli subtilių įžvalgų apie savosios tapatybės raišką.

Tačiau pastebima ir tai, kad šiuolaikinėje literatūroje

ideologiniai, pažintiniai, etiniai tautybės aspektai nėra svarbiausi, kol tam tikri, nuo jų atitolę, tautiškumo sandai, atrodo menkai tesusiję su tautiškumu, suteikia netikėtos prasmės. Literatūriniame tekste stebime *anamorfozės* reiškinį: šališkas personažų (pasakotojo) žvilgsnis, iškreiptas ir net išnykęs individo tautybės vaizdas yra naujas būdas panaikinti priešpriešą tarp tautybės realybės bei individualaus jos suvokimo. Prie tautinių vertybių fakto tenka brautis kaip prie realybės šou efektais besidangstančios tikrovės (Martinkus 2008, p. 92).

Pastaruoju metu taip pat atsiranda dvikalbių ir daugiakalbių rašytojų, kurie aktualina egzilinės, emigrantinės, diasporinės patirties temas, skatinančias gvildinti hibridinės, daugialypės tapatybės ir akultūracijos klausimus.

Tapatybė kibernetinėje erdvėje: google.lt

Kai įsigali globali kibernetinė erdvė, tampa vis sunkiau nusakyti kultūrinę tapatybę, kurią tradiciškai padėdavo apibrėžti ir geografinės ribos. Tad postmodernybėje konkrečiose vietose išsisknijusias kultūras aprėpia ir nustelbia metageografinė erdvė. Po miestą klaidžiojantį (bodleriškąjį) klajūną keičia naršytojas, klajojantis globaliose interneto platybėse. *Google Žemė* suteikia galimybę virtualiai keliauti po visą pasaulį, tyrinėti pastatus, vaizdus ir reljefą 3D formatu. Istorinį miestą keičia virtualus miestas, kurį galima stebėti pro „planetarinės optikos“ (Paulis Virilio) prizmę. Kibernetinė erdvė, kurią įprasmina interneto paieškos sistema *Google*, pradeda struktūruoti visus tikrovės sluoksnius ir stipriai veikia sociokultūrinės vaizduotės kaitą.

Socialiniai tinklai, interneto tinklalapiai ir asmeniniai kontaktai kuria naują sociokultūrinio gyvenimo kartografiją. Filosofiniai, meniniai, religiniai judėjimai, sporto, meno ir kultūros mylėtojai – visi buriasi socialiniuose tinkluose. Formuojasi nauja tinklinė visuomenė, kurią siejanti kiberkultūra išnaudoja visas vaizdo galias. Kibererdvė tampa nauja antikinės Agoros atmaina (Maffesoli 2010, p. 150). Tačiau tai yra erdvė be istorijos, neteritorinė, išvietinta erdvė.

Naujosios technologijos keičia Vakarų civilizacijos riboženklius, stipriai veikia visuomenės vaizduotę ir kultūrą. Jei modernybę apibrėžė homogeniška, racionali visuomenė, kurią struktūravo klasikinė hierarchija, patriarchatas ir binarinės kategorijos (gėris–blogis, vieša–privatu, vyriška–moteriška), postmodernistinės nuostatos nuvertina racionalų protą ir mokslą, ieško alternatyvių socialinių ir kultūrinių modelių, žanrų ir kodų jungčių, hibridinių darinių. Modernybėje individas pakluso tapatybės (ideologinės, profesinės, lytinės) logikai, o postmodernizmo epochoje individą užgriūna paradoksai ir aporijos. Medijų amžius apverčia santykius, iškelia naujas vertybes, kurias grindžia emocijos, joslės, instinktai ir iracionalizmas (Jamet 2011, p. 17).

Modernią visuomenę formavo knygų pasaulis, kuris skatino vidinį dialogą tarp subjekto ir knygos personažo. Lietuviškieji veikėjai jungė skaitytojus į bendriją, siejamą paralelinių „literatūrinių“ gyvenimų. Archetipai formavo kolektyvinę atmintį, susiedami bendruomenę tvirtais kultūriniais saitais. Šiandieninę globalėjančią pasaulėžiūrą veikia reginių kultūra ir masinės kultūros bei kino industrijos, kuriančios naują globalios vaizduotės pasaulį. Tad knygų skaitytoją keičia su kino ir video personažais susitapatinantys žiūrovai, aistringi kompiuterinių žaidimų žaidėjai, tinklalapių vartotojai. Naują kultūros sanklodą ir tapatybę stipriai veikia populiarioji kultūra,

socialiniai tinklai, forumai, tinklaraščiai, veidaknygės ir asmeniniai profiliai (atveriantys neribotas susitapatinimo galimybes). Kaip taikiai pastebėjo Donskis, „veidaknygė yra viduramžių karnavalo atitikmuo postmodernioje visuomenėje – antistruktūra leidžia kuriam laikui pabėgti nuo nepakeliamų gyvenimo įtampų užsidėjus kaukę ir laikinai pakeitus tapatybę. Veidaknygė leidžia bendrauti visiems – ir kaukėtiems, ir apnuogintu veidu bei tikru savo vardu prieš kitus stojantiems personažams. Kaip ir viduramžių Paryžiaus kvailių šventėje, palaima ištinka tapus ne tuo, kas esi“ (Donskis, www.delfi.lt, 2012). Veidaknygė skatina kurti asmenines mitologijas ir dalyvauti virtualiame gyvenime (*second life*), kuriame ne tik galima užsidėti kaukę, bet ir atskleisti slapčiausius troškimus.

Taigi šiuolaikinėje kultūroje neišvengiamai formuojasi nauja kultūrinės vaizduotės struktūra, kurią stipriai veikia globalioji kibererdvė, kurianti naują šios epochos mitologiją. Kompiuteris, mobilusis telefonas, iPod'as ir iPhone'as yra ne tik techniniai mūsų „juslių protezai“ (Marchalas McLuhanas), bet ir mūsų vaizduotę užvaldantys daiktai, kurie „asmeninį mikrokosmosą sujungia su kolektyviniu makrokosmosu“ (Maffesoli 2008, p. 179).

Išvados

Kultūrinės tapatybės struktūros glaudžiai susijusios su pasaulėžiūrinių paradigmu kaita. Postmodernybė įtvirtina kaitumo ir daugialypumo konceptą, dinamiškos ir nuolat atsinaujinančios kultūrinės tapatybės sampratą. Modernybėje sukurtą vientisos kultūrinės tapatybės struktūrą keičia diversifikuotas modelis, kuriame sąveikauja užgniaužtos tapatybės, skirtingi etiniai ir konfesiniai tapatumai. Monodimensinė kultūrinė tapatybė užleidžia vietą nomadinių ir hibridinių tapatybių raiškai. Estetinių ir vaizdinių imperatyvu grįstoje postmodernioje epochoje racionalius pradus keičia emociniai ir jausminiai pradai. Rašto kultūrą keičia vaizdo arba ekrano kultūra (atverianti naujas kūrybines erdves kultūrinės tapatybės sklaidai).

Kolektyvinės vaizduotės globalizacija ir nacionalinės tapatybės apibrėžties problemiškas sukelia nacionalizmo bangas, dėl kurių kyla lokalinių tradicijų ir atminties išsaugojimo sąjūdžiai. Lietuvoje jie itin sustiprėjo XX–XXI a. sandūroje, tačiau pastaruoju metu tapatybės rekonstravimo problematiką gožia naujos konfigūracijos, kuriose išryškėja įvairios daugialypumo ir kaitumo dimensijos.

Kultūrinės tapatybės kaitos procesai tęsiasi. Globalioji kiberkultūra formuoja sociokultūrinę vaizduotę ir mitologiją, kuri atverdamas naujas kūrybines erdves didina ir kultūrinės reprezentacijos krizę. Tad postmodernizme prarandame aiškius orientyrus ir liekame įkalinti prieštarose, kurias bent šiek tiek gali sušvelninti kryptinga kultūros politika ir aktyvi kultūros institucijų veikla.

Literatūra

- Andriuškevičius, Alfonsas. 2006. Trispalvė, cepelinas ir kibinas. A. Andriuškevičius kalbasi su Audriumi Novicku. In: *Lietuvių dailė: 1996–2005*. Vilnius: Vilniaus dailės akademija.
- Assmann, Jan. 2010. *La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*. Trad. par Diane Meur. Paris: Flammarion.
- Augé, Marc. 2006. La planète comme territoire. Un défi pour les architectes. In: *Chez nous. Territoires et identités dans les mondes contemporains*. Sous la direction d'Alessia de Biase et Cristina Rossi. Paris: Éditions de la Villette, p. 7–26.
- Barth, Fredrik. 1995. Ethnicity and the Concept of Culture. In: *Non Violent Sanctions and Cultural Survivals Seminars*. Eds. By Douglas R. Imig, Pamela Slavsky. Harvard University, Center for International Affairs.
- Bauman, Zygmunt. 1996. From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity. In: *Questions of Cultural Identity*. Edited by Stuart Hall and Paul du Gay. London: Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, p. 18–36.
- Beresnevičius, Gintaras. 2011. Identiteto paradoksai. Legendos ir mitologija lietuvių savimonės formavimesi. In: *Metai*, Nr. 8–9, p. 88–98.
- Donskis, Leonidas. 2012. Veidaknygės tauta save kasdien iš naujo sukuria tik ten, www.delfi.lt, 2012 lapkričio 28. Prieiga per internetą: <http://www.delfi.lt/news/ringas/lit/ldonskis-veidaknyges-tauta.d?id=60077497#ixzz2W0Tlys9q> [žiūrėta 2013 06 20].
- Donskis, Leonidas. Tapatybė: savęs klasifikavimas ar pasiekimas? Prieiga per internetą: http://www.politika.lt/index.php?cid=9299&new_id=14881 [žiūrėta 2013 06 20].
- Dunn, Robert G. 1998. *Identity Crises: a Social Critique of Postmodernity*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Hall, Stuart. 1990. Cultural Identity and Diaspora. In: *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, p. 223–237.
- Hall, Stuart. 2007. *Identités et cultures. Politiques des cultural studies*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Jamet, Thomas. 2011. *Ren@issance mythologique. L'imaginaire et les mythes à l'ère digitale*. Paris: François Bourin.
- Kolevinskienė, Žydronė. 2011. Šiuolaikinės lietuvių prozos spindesys ir skurdas. In: *Metai*, Nr. 4, p. 25–26.
- Margéard, Anne-Laurence. 2010. Identités décomposées, identités recomposées. In: *L'identité plurielle*. Sous la direction Sébastien Rouquette. Clermont-Ferrant: Press Universitaires Blaise Pascal, p. 287–295.
- Maffesoli, Michel. 2002. *Tribalisme postmoderne: de l'identité aux identifications*. Paris: Flammarion.
- Maffesoli, Michel. 2010. *Le temps revient. Formes élémentaires de la postmodernité*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Maffesoli, Michel. 2012. *Homo eroticus. Des communions émotionnelles*. Paris: CNRS.
- Martinkus, Vytautas. 2008. Parergono paradoksas, arba Tautinės tapatybės atvertis šiandienos prozoje. In: *Metai*, Nr. 5, p. 84–92.
- Nikžentaitis, Alvydas. 2011. Istorija, kolektyvinė atmintis, atminties ir atminimo kultūros. In: *Nuo Basanavičiaus, Vytauto Didžiojo iki Molotovo ir Ribbentropo: atminties ir atminimo kultūrų transformacijos XX–XXI amžiuje*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, p. 7–24.
- Serres, Michel. 1994. *Atlas*. Paris: Julliard.

Trigano, Shmuel. 2006. Le bel avenir de l'empire Ottoman. In: *L'identité nationale face au post-modernisme*. Director Shmuel Trigano. Paris: Controverses, p. 7–12.

Wieviorka, Michel. 2005. *Le différence, Identités culturelles: enjeux, débats et politique*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube.

The Problem of Cultural Identity in Postmodernity

Summary

Key words: cultural identity, postmodernity, problematicity of identity, multiplicity, changeable identity, sensual rudiment, national identity, cyberspace

Postmodernism has caused major social and cultural changes, shifted symbolic structures and identities. Therefore, this article defines structures of postmodern cultural identity, discusses the dominant paradigm of Western culture, reveals the general trajectories of changing identities, and cultural shift in Lithuania. The paper explores modern and postmodern identity distinctions associated with changes in social and cultural life. The author analyzes contradictions of contemporary cultural processes and problematicity, contextuality, multidimensionality and dynamics of identity.

The article highlights the basic principles of changing worldview system and cultural identity, and attempts to describe the sociocultural changes that have resulted in domination of sensual and sensory rudiment and the advent of emotions, eros and irrational beliefs in modern society. The paper outlines the processes of globalization and fragmentation of national identity, as well as the intensifying aims to reconstruct and strengthen cultural tradition. This article gives a short overview of artistic expressions of Lithuanian cultural identity, where new multiple forms emerges. And finally, it characterizes the potential impact of cyberspace on identity development.

TRAUMINĖS PATIRTYS

Apie estetinę ir anestetinę tikrovę

Balys Sruoga

Studija „Apie estetinę ir anestetinę tikrovę“ buvo rašoma 1944–1945 m. Štuthofio koncentracijos stovykloje. Tai vienas iš tų kūrybinių darbų, kuriuos Balys Sruoga parengė, būdamas įkalintas. Vienaime laiške, datuojame 1944 m. gruodžio 3 d., jis rašė: „Be darbo negaliu gyventi. Aš bendrauju su mano išrastais asmenimis, sapnuoju juos, taip bėga laikas. Aš gyvenu vienas mano poetiniame pasauly – realybe nesirūpinu. Kaipgi aš galiu rūpintis realybe, jeigu vis sėdžiu uždarytas lagery! Esu tik poetas, daugiau nieko nenoriu žinoti“ (Cit. iš: *Metuose* skelbiamos publikacijos „Balio Sruogos laišakai iš Štuthofio“, 2014, Nr. 4, p. 130; laiškus parengė Neringa Markevičienė), tikėdamas, kad „šita pasaulinės istorijos beprotybė juk nesitęs amžinai“ (1945 m. sausio 7 d., ten pat, p. 135). Nors laikas, praleistas Štuthofe, jam siejosi su buvimu „anapus gyvenimo“, klaidžiojimu „dievų sutemose“, gyvenimu pasmerktųjų urve, žemės skylėje, mirusiųjų karalystėje, kur „gyvenimas virsta dvokiančiu prūdu“, negyvos, pilkos, vienodos, beprasmiškos dienos kaip „pilki kirminai“¹, kūryba, rašymas, pasinėrimas į estetikos pasaulį jam buvo ir viltis, ir išsigelbėjimas. Keliauti „dvasios akimis“ B. Sruogai buvo galimybė išgyventi. „Aš išmokau į pasaulį žiūrėti su išminties šypsena, aš vėl galiu minioje jaustis vienas, aš vėl gyvenu ritmų, nuostabių garsų ir spalvų pasauly. Per tėvynės ilgesio, pasiilgimo kančias aš pasidariau jaunesnis, kaip aš buvau prieš dvidešimt metų. Beteisis kalinys – tai tik tuščios kalbos!“ (Štuthofas, 1943 m. rugpjūčio 15 d. Cit. iš: *Metai*, 2014, Nr. 1, p. 136). Dvasios stiprybės negalėjo palaužti „be-galinės pilkos ir beprasmiškos dienos“, taip pat „ilgo tylėjimo“ ugdomas „vidinis matymas ir klausas, kuriems nėra sienų ir ribų“, tvirtai tikint, „kad ateis geresni laikai“, kad ras savyje vidinių jėgų, kad galėtų „kantriai pakelti visus likimo kvailumus“. Parašęs svarstymus apie estetinę ir anestetinę tikrovę, jis nuoširdžiai abejojo, ar galės juos išsiųsti, nes „Karaliaučiuje nuo I. Kanto laikų niekas nesidomi meno filosofija“, bet pasitelkus viltį, išmintį, tvirtumą ir humorą galima nepaisyti „beprotingo ilgesio“ ir išlikti optimistiškai nusiteikus „kaip niekad seniau“, būnant „labai nelaimingu“, negalint paskelbti „savo meno filosofijos minčių“ ir esant „ne savo noru svečiu svetimame krašte“ (Štuthofas, 1944 m. birželio 18 d. Cit. iš: *Metai*, 2014, Nr. 3, p. 136–137). Prasidėjus 1945 m., Balys Sruoga rašė: „Mano sunkios valandos visada iššaukia manyje naujas jėgas, naują ryžtingumą, naują troškimą kurti“ (Cit. iš: *Metai*, 2014, Nr. 4, p. 134).

Studijos „Apie estetinę ir anestetinę tikrovę“ rankraštis saugomas Lietuvos literatūros ir tautosakos instituto bibliotekos rankraštyne (f. 1, b. 5758, 71 p.). Buvo paskelbta Balio Sruogos Raštų aštuntame tome „Literatūros kritika 1930–1947“, p. 423–460, paaiškinimai, p. 575–577. Tomą parengė Algis Samulionis, 2002 m. Vilniuje išleido leidykla „Alma littera“.

¹ Neringa Markevičienė, „Aš esu vėl, nepaisant visų vėjų, pilnas tikėjimo“. In: *Metai*, 2014, Nr. 1, p. 124.

Fragmentas iš įvado į estetiką

§ 1. Kasdieniame gyvenime vertinant meno kūrinį dažnai pasišaukiama į pagalbą apylinkos daiktai, kurie tuomet sudaro tam tikrą saiką vertinimo darbui. Portretas imama lyginti su gyvuoju asmeniu ir sprendžiama: o, koks panašumas! Kaip gyvas! Pasiliko net muselė, ant kaktos nutūpusi!

Teatre žiūrovas ne kartą atsidūsta: kaip natūralu! Visai kaip gyvenime!

Tas pat vyksta ir neigiamuoju atveju. Meno kūrinio vertintojas kartais pasipiktinęs šaukia: negyva! Melagystė! Kas tokius padarus gyvenime matė?! Visiškai nenatūralu! Netikiu, – akis menininkas dumia pramanytais daiktais!

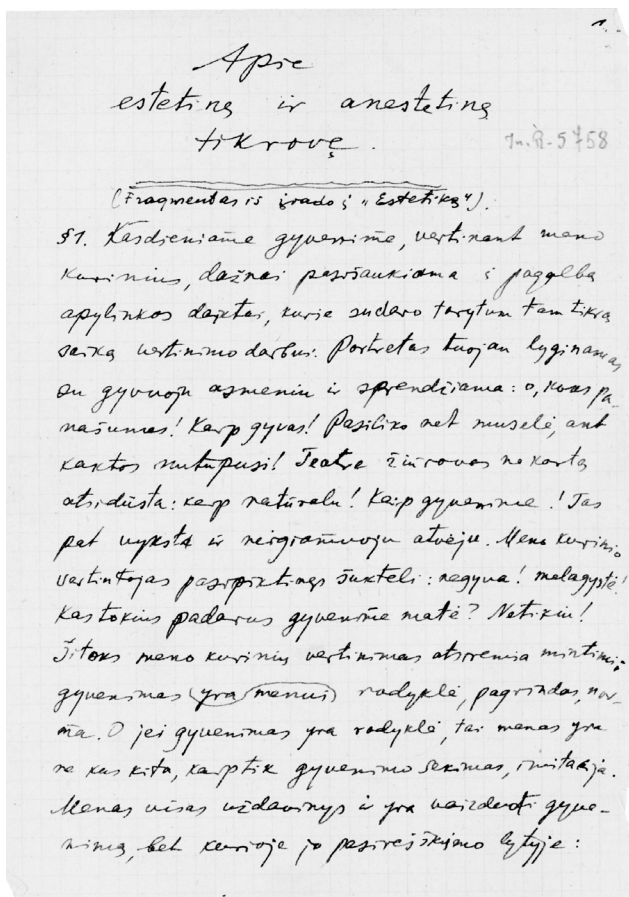
Šitoks meno kūrinių vertinimas atsiremia mintimi: gyvenimas yra menui rodyklė, pagrindas, norma.

O jei gyvenimas yra rodyklė, tai menas yra ne kas kita, kaip gyvenimo sekimas, imitacija; meno visas uždavinys ir yra vaizduoti tikrovę, gyvenimą bet kurioje jo pasireiškimo lytyje: žmogų, gyvulį, augalus, gamtovaizdžius, – ir visa kita, ties kuo tik suklups žemės kelionėje.

Ir juo teisingiau, tai yra juo panašiau į originalą visa tai bus pavaizduota – juo geriau bus meno kūriniai.

Menas turi eiti dresiruotos beždžionės pareigas, ir tas menininkas bus geresnis, kuris tobuliau savo beždžionę išdresiruos, – kuris pats geriau mokės beždžioniauti.

§ 2. Menas yra gamtos sekimas, – ši išmintis ne mūsų žmonių, ne mūsų gadynės pramanyta. Jos šaknys, nors ir ne visai aiškiai sužymėtos, siekia Aristotelio senatvės sluoksnių, net dar gilesnių. Tos šaknys itin įsikerojo prancūzų klasicizmo gadynėje su



Boileau ir jo bendraminčiai pryšakyje. Jų mokiniai išvėtė tą mintį po visą Europą, po visą tuometinį kultūra besirūpinantį pasaulį.

Prancūzų klasicizmo meisteriai su savo mokiniais nė akimojai nepaabejojo, kad menas yra gamtos sekimas. Jiem atrodė tikrai, kad ne visa gamta yra verta pavaizdavimo. Jiem atrodė, kad menui būsią daug geriau, jei menininkai pasitenkinsią tauriosios, kilniosios gamtos sekimu. Jei tauriosios gamtos parankėj nepasitaiko, tai reikia esą vaizduoti bent pagražintą gamtą. Negraži gamta negalinti ir gražaus kūrinio pagrįsti. Kas iš tokio kūrinio, jei jis nebus gražus!

Tikrai menkavertė literatūra tegalinti žmones menkystėles vaizduoti, o aukštosios literatūros formos – tragedijos, epopėjos, odės – turinčios herojus giedoti. Ir ne bet kokius herojus! Reikia vaizduoti karaliai, didikai, kurie moka gražiai gyventi, reikia vaizduoti bajorai, karo vadai ir panašūs mėlynojo kraujo indai. Būdavo kartais tokių klasikininkų kūryboje, – pjesės pradžioje pasitaiko koks latrelis ar elgeta, šiaip ir taip gyvenime besiverčiąs, ne per daug šauniai, bet pjesės pabaigoje būtinai turėdavo paaiškėti, kad jo būta tauriosios kilmės, – ir toliau mėlynojo kraujo rasės atstovų darbų darbeliai visi būdavo pagirtini.

Prancūzų klasicizmas, kaip žinoma, turėjo milžiniškos įtakos Europos Naujųjų laikų kultūrai. Beveik kiekviena Europos šalis ir tauta to klasicizmo išmintimi plačiai naudojosi, nors ji visur buvo daugiau ar mažiau savuoju vandenėliu atmiešta.

§ 3. Prieš klasicizmo pagražintą rūstybę XVIII amžiaus antroje pusėje ėmė šiauštis verkšlenantis sentimentalizmas. Šiauštis jį paskatino ne vien tikrai teoriniai sumetimai, bet ir kūrybiniai vaisiai: klasicizmo pagražintoji gamta ir didingieji herojai ilgainiui visiškai išsigimė. Taurieji herojai pavirto banditais ir šmėklomis, o pagražintoji gamta taip nusigyveno, kad iš jos tik vienos gražmenos beliko. Dėl tokių dalykų daug kam koku pasidarė.

Sentimentališkojo sambrūzdžio vyrai ėmė ir nutarė, kad vaizduojamosios gamtos gražinti visiškai nereikia. Esą gražios gamtos visatoje yra pakankamai, – mokėk tikrai rasti ją ir spėk vaizduoti!

Pasirodė, kad ir ne mėlynojo kraujo rasės vyrai ir moterys tinka meno reikalams. Koks nors Tamošius Bekepuris esą literatūrai ne mažiau vertingas už kokį nors karžygį, kokį nors Dzidorių, karaliaus sūnų, su šakėmis. Esą net kaimo mergužėlės – ir tos moka labai gražiai mylėti, net ne blogiau už miestietes su ružavais sijonais.

Sentimentalizmas praplėtė vaizduojamųjų objektų sritį, bet dėsnis pasiliko tas patsai: menas – tėra gamtos sekimas.

Ir antras klasicizmo esminis pažymys sentimentalizme taip pat pasiliko, dėsnis – *dolce et utile*.

Menas turįs būti ne tik malonus, bet ir naudingas. Iš meno kūrinio nemokančioji publika vis dėlto turėtų gerų dalykų pasimokyti, mažiausiai, bent aukštų idėjų pasisemti.

Na, ir ėmė vyrai kelti meno kūrinuose įvairiausias idėjas, ėmė svarstyti įvairiausius teorinius ir praktinius klausimus – socialinius, ekonominius, pedagoginius, filosofinius, net šiokiadienės apyvokos reikalus. Menas dar kartą virto visokių anemiškų poniūčių tarnas, nustojęs savarankiškos reikšmės.

§ 4. XVIII–XIX amžių sanvartoje romantikai sukėlė visą revoliuciją prieš klasicizmo ir sentimentalizmo palaikus. Jie įnirtusiu uolumu kėlė dvasinio gyvenimo pirmenybę. Ir menas jiems buvo ne gamtos sekimas, bet pirmoje eilėje – dvasinio gyvenimo pasireiškimas.

Romantikai stengėsi pagrįsti meno savaimingą vertybę, – jie rūpinosi jį išvaduoti iš gamtos normų ir bet kurių pašalinių tarnybų – moralinės, socialinės, politinės ir kitokios propagandos.

Romantikai kovos įkarštyje ir sviedė pragarsėjusį šūkį – menas menui! Šis šūkis vėliau bent kokiam šimtui metų pasidarė pasityčiojimo objektas, nors pajuokėjai labai retai kada tebandė sąžiningiau suprasti tai, ką romantikai šiuo šūkiu tikrai norėjo pasakyti.

§ 5. Sunkios kūrybinės nuodėmės prislėgė ir romantiką – ir ji kuriam laikui buvo sutaršyta. Romantikų puoselėtasai idealizmas pasislėpė gilioj paunksmėj. Saulės atokaitoje pirmąją vietą užėmė pozityvizmas su visa eile savo jaunesnių broliukų.

Metafizinė filosofija pasitraukė į senelių prieglaudą, vadinamieji tikslieji mokslai virto naujovišku Olimpu su savo dievaičiais ir maldaknygėmis. Romantiškasai spiritalizmas gavo galvotrūkčiais bėgti iš kovos lauko, į kurį iškilmingai atžygiavo pozityvizmo pavainikis kūdikis – natūralizmas.

Šitokioje atmosferoje meno filosofija liko tarytum vargšė nemiela giminaitė, o patsai menas – tarnų tarnas. Pasaulėžiūros centre atsidūrė gamtamokslis, gamta, „natūra“. Menui geriausiu atveju liko tiktai gamtos sekimas. Meno uždavinys pasidarė – kiek galint tiksliau, „teisingiau“ pavaizduoti gamtos reiškinius su visomis jų šiukšlėmis. Menas turėjo skelbti etnografinę medžiagą, plakti visuomenės negeroves, palikti gyvenamojo laikotarpio paminklus istorijai, šaukti į geresnę ateitį – į tokia, kokią įsivaizduoja tame laikotarpyje pirmaują politiniai sluoksniai. O visų pirmiausia – menas turėjo skelbti publikos žiniai naujas idėjas – politines, filosofines, socialines, pedagogines – na, ir visokias kitokias.

Net toksai įkvėpimo žmogus, koks buvo rusų Bielinskis, ir tasai šaukė: mokslas yra galvojimas sąvokomis, menas – galvojimas vaizdais. Kiti, proziškiau nusiteikę kritikai kalbėjo jau visiškai stačiokiškai: literatūros vyriausias uždavinys esąs populiarizuoti gamtos mokslus!

Iš tos karingai nusiteikusios gadyinės išsiliko net iki mūsų laikų gana nesvetingas paprotys, net literatūros vadovėliuose tebekartojamas, – nagrinėjant literatūros veiklą čiupti jį už pakarpos ir kvosti:

– Palauk, bičiuli, o kur tavo pagrindinė idėja? Pritari tu ugniagesių uniformos reformai ar esi prieš ją nusiteikęs? O kokie tavo santykiai su aboliucionizmo problema? Ir iš viso žygiuoji tu kartu su marširuojančia minia ar sau vienas pagal obelėlę dūsauji ir aktualių problemų nesprenđi?

§ 6. Tradicinė įsigyvenusi nuomonė: originalas visuomet vertingesnis už kopiją, dar labiau – už sekimą. Gamta – originalas, menas – jos sekimas. Tai kas dabar vertesnis: gamta ar menas? Savaime aišku: gamta gi!

Nenuostabu, kad rimti vyrai, vadinamosios mokslinės estetikos atstovai – taip bent jie patys manė – jau XIX amžiaus viduryje ėmė vidudieny apie gaidelius kalbėti. Štai vienas jų skelbė tokius daiktus:

– Prisipažinkite, kai jūs buvote Florencijos bažnyčiose ir gėrėjotės madonos nuostabiais paveikslais, – puikūs tie paveikslai, juk tiesa! – ar nekrypo jūsų akys į kaimynines gyvąsias madonas su jų akių šilima, su jų dvelkiančia kvepmena? Į kurią madoną buvo jums maloniau žiūrėti, – paveiksle nutapytąją ar šalia bestovinčią, taip mielai mielai besišypsančią?

Na, sako toliau madonų mėgėjas, gal kam šis pavyzdys pasirodys esąs šventvagiškas, – tiek to. Reikalą pavaizduoti galys ir nuošalesnis pavyzdys. Va Neapolio nuostabioji įlanka – ar nėra tūkstanteriopai geresnė už bet kurį jo atvaizdą? Kuris gi dailininkas sugebėjo tinkamai atvaizduoti kalnus su jų svaiginamu grožiu? Ar nepasirodė menas čia esąs visiškai bejėgis? Net Goethe, savo kūryboje sujungęs sentimentalizmą, romantizmą, klasicizmą ir realizmą, Goethe, pasiekęs aukščiausių kūrybinių viršūnių, vis dėlto kartą yra pasakęs: gyvas mopsas visuomet yra geresnis už nutapytą!

Jeigu jau Goethe tokius daiktus kalbėjo, tai kaipgi būtų galima stebėtis taisiais vadinamojo blaivaus proto palikuonimis, kurie plačiu choru šaukia: istorinis Napoleonas yra nepalyginti vertingesnis už bet kurį jo atvaizdą bet kurioje meno formoje!

§ 7. Lietuvoje ši pažiūra buvo įleidusi labai gilią šaknis. Šios pažiūros laikėsi ir pozityvizmo paunksmėje besiglaudžianti visuomenė. Pavyzdžiui, „Lietuvos žinių“ skiltyse kitoks meno kriterijus būdavo labai retas svečias, ir tai nelabai mielas. Drauge su pozityvistiniais sluoksniais tą pačią giesmę giedojo ir katalikiškoj visuomenės srovėj ketletą dešimtmečių meno kritikos reikalu pirmu smuiku grojęs Adomas Jakštas, jis pats ir Perėtojas Druskius. Jis gyveno senąja jėzuitų estetika, sukompiliuota iš scholastikos ir klasicizmo pasturlakų. Jakštas, paklusnus šampų, formos dėsnių ir moralizavimo vergas, visur ieškojo formalaus, taisyklingo ir naudingo grožio. Menas jam buvo, žinoma, gamtos sekimas. Gamtos grožį sukūręs esą Viešpats Dievas, o meną – žmogus. Savaime aišku, kuris grožis jam buvo vertingesnis. Menininko uždavinys esąs stengtis kiek galint arčiau prilygti dieviškajam grožiui, nors to žmogus, žinoma, niekados nepasieksiąs. Jakštas, tasai prisiekęs nihilizmo priešas, nė pats nepajuto, kaip meno reikalu jisai atsidūrė nihilizmo aketėj.

Iš tikrųjų, jei menininkas niekuomet negalės savo darbais prilygti gamtai, tam dieviškajam grožiui, tai visos jo pastangos, visos jo kūrybinės kančios – ar nėra tuščias, bergždžias, neprasmingas darbas? Kam tuomet menas bereikalingas? Kam ant sienos bekabinti nupieštą katiną, jei galima pakabinti jį patį gyvą, tą dieviškąjį grožį natūroje?

§ 8. Abidvi buvusios visuomenės srovės, liberalistinė ir bažnytinė, daugeliu klausimų savo tarpe atkakliai besibarusios, visiškai sutartinai pjovė kartkartėmis droviai pasireikšusią kitokią pažiūrą į meno reikalus. Jos abi primygtinai įsikando formulę „menas menui“, dralijo ją ir olbijo kaip išmanydamas. Išjuokę formulę, tikėjosi ir priešingą mintį būsią sunaikinusios.

Šis teorinis tariamo priešininko tariamas naikinimas ir nūdien dar daugelyje galvų nėra išgaravęs. Dėl tokio nesusipratimo tųjų praeities palikuonių kaltinti, žinoma, netenka.

Daug galvų per ilgus šimtmečius buvo laužyta dėl to reikalo. Įvairių mintytojų keltieji argumentai buvo ilgos galvosenos vaisius, – jų negalima viena akimoja pasmerkti. Pagaliau iš tokio pasmerkimo nedaug ir naudos tebtūtų. Tačiau vyresnių mintytojų nuopelnų pripažinimas dar neatpalaiduoja mus nuo pareigos ir savo jėgomis pagalvoti apie reikalo esmę, nors mūsų mažas pajėgumas negali turėti mažiausių pretenzijų prilygti mūsų pirmtakūnų išminčiai.

§ 9. Visose senose teorijose yra viena neginčytina tiesa: kiekvienas menininkas savo kūrybai medžiagą semia iš gamtos, iš „natūros“. Semia ne tiktai kūrybos priemonės – popierį, molį, stygas, drobę, dažus, marmurą, – semia ir vidujus kūrybos elementus, iš kurių komponuojami vaizdai, figūros, garsai, paveikslai... Net pats fantastiškiausias menas, kurio visuma nieko bendra neturi su aplinkine realiąja tikrove, pavyzdžiui, fantastiškos pasakos, visuomet atsiremia realios tikrovės duomenimis.

E. T. A. Hoffmannas – juk kokių fantastiškų figūrų pramanė, o vis dėlto nuo konkrečių žmogiškų formų atitrūkti negalėjo! Jo pramanytos figūros tikrai keistokos: vienam raganiui pritrūko kokio nors žmogiško savumo, kitam – tas pats savumas šimteriopai perdėtas. Bet savumas vis tiek pasilieka žmogiškas savumas. Ir patys personažai vis dėlto tebėra žmogiško pavidalo. Koks nors pasakos slibinas devynagalvis yra vis dėlto iš žalčio ir driežo formų sudarytas. Kokie nors senovės mamutai ar minotaurai daug fantastiškiau atrodo už pasakų slibinus. Kitaip ir negali būti. Gamtos duomenys yra tartum mūsų galvojimo ir minčių reiškimo kategorijos. Gamtą pažįstame su ja besantykiaudami, ją nuo savęs atskirdami, save iš jos iškeldami. Nežinomus daiktus pažįstame palygindami su žinomiausiais, kitą žmogų – su patim savimi.

§ 10. Pereidami į dvasinį pasaulį neišvengiamai perkeliame jam mintijimo bei vaizdavimo kategorijas, pasemtas iš fizinio pasaulio. Kokią nors dvasią konkrečiai įsivaizduojame kokia nors fizinio regėjimo pasaulio forma. Štai velnio sąvoka – sena kaip

pasaulis. Kaip jį mūsų tautosaka vaizduoja? Striukas bukas vokietukas, oželis žilbarzdėlis, žaltys gudragalvis, kaminkrėtys iš Rygos – taip ir toliau. Visa tai – grynai natūraliniai vaizdai.

Dievas Kūrėjas – praamžina dvasinė sąvoka, o jis gi visuomet vaizduojamas seno barzdoto žmogaus pavidalu. Dvasią Šventąją jau šitiek amžių atstovauja baltas balandis.

Net šitokiom dvasinėm sąvokom konkretizuoti naudojamosi realiosios materinės tikrovės duomenimis. Kitaip tų sąvokų sukonkretizuoti žmogus nemoka. Jeigu kas ir sugalvotų kokią kitą priemonę toms sąvokoms sukonkretinti, jo darbas pasiliktų bergždzias: be paaiškinimų niekas kitas nežinotų, ką tasai gudragalvis savo išmone norėjo pasakyti.

§ 11. Meninės vertybės priklauso dvasinių kategorijų sričiai. Ir mene, kaip ir visoje dvasinėje apyvokeje, bet kurioms sąvokoms konkretizuoti tenka naudotis fizinio pasaulio duomenimis. Jei menininkas to nedarytų, jis būtų kitiem nesuprantamas: mes neturime kitų priemonių susiprasti su artimaisiais.

Ši būtinybė, – kad menininkas savo kūrybai elementus semia iš materinio realaus pasaulio, – ir sugundė nuodėmingąją mintį, kad menas esąs ne kas kita, kaip tik gamtos sekimas.

Stačiai nuostabu, kad per šitiek amžių labai retai kada dingtelėdavo žmonių galvosna, jog gamtos elementų panaudojimas kūrybai ir gamtos sekimas yra du visiškai skirtingu procesu. Kadangi šis minties neapdairumas meno teorijoje sujaukė didžiulę painiavą ir ilgainiui sukėlė šitiek vaidų, pravartu į reikalo esmę pažvelgti apčiuopiamiau.

§ 12. Dailininkas piešia portretą. Piešia labai gražios mergužėlės veidą. Piešia jį dailininkas labai tiksliai, visose smulkmenose jis lieka, kaip sakoma, „ištikimas natūrai“, – piešia „fotografiškai“. Mergužėlės veidas ir paveiksle pasiliko labai gražus, bet pats paveikslas taip dažnai esti kritikų nupeikiamas kaip menkavertis.

Ar nemeluoja tikrai tie kritikai: toks saldus veidelis – ir paveikslas bus menkas? Niekam tikęs? Kaipgi taip galima?

Štai kitas dailininkas. Piešia jis kokią raganą ar nuosavią uošvę. Veidas – šlykštus šlykščiausias – ne vienam tikrai žentui. Veido šlykštybė liko ir portrete, bet pats paveikslas, kritikai sako, esąs nuostabiai geras!

Jei kas tokių kritikų teigimu paabejotų, jie turėtų kuo atsikirsti. Jie tuoj primintų Rubenso girtus pilvūzus, satyrus ir silenus, nuogas sudribusias papampusias bobas... Realioje tikrovėje tokia plikablauzdė šeimynėlė būtų baisiai šlykšti, o Rubenso paveiksle pasidarė nemari vertybė!

Visa bizantiškos mokyklos ikonografija piešė išdžiūvusius, bekraujus, ištįsusius, kančios suėstus veidus – ir koks aukštas buvo tasai menas! Kokias baisias šmėklas – net nebe žmones! – Goya tapydavo – ir kokie šedevrai tie jo paveikslai!

Kas čia pasidarė? Šlykštybė, kuria gyvenime bjaurimės, virto grožiu? Kaip ji galėjo virsti grožiu, jei sudribę pilvai ir paveikslė pasiliko?

§ 13. Mūsų laikais sunku berasti tokią klastą, kurios nebūtų kas nors bandęs pateisinti. Bent teoriškai. Teisintojų netrūko ir Rubenso pilvūzams. Esą dailininkas, pasirinkdamas kūrybos objektu kokią šlykštybę, paveikslė ją tarytum apvalo, sutaurina. Menininko vyriausias uždavinys ir esąs kiekviename daikte, net šlykštybėje, surasti grožį ir jį atvaizduoti. Taip darąs ir Rubensas, ir visi kiti menininkai, kūrybos objektu pasirinkę negražius daiktus.

Visa nelaimė, kad Rubensas šitaip elgtis nė nemanė. Jisai padribusių pilvų ne tikėtai nedailino, bet kartais lyg tyčia tą sudribimą pabrėždavo. Tiesa, būta ir tokių dailininkų, kurie kūrybos objektą paveikslė padailindavo. Kartais taip nudailindavo, kad objektą net pažinti būdavo sunku. Šitaip darė, sakysime, visi sentimentalistai ir būties idealizatoriai. Jie kokio skurdžiaus baudžiauninko buitį taip atvaizduodavo, jog ji atrodė, kad tam vargšeliui ir danguje geriau

nebebūsią. Sentimentalistai už tokius jų darbus ilgainiui nupelnė labai blogą vardą, – jiems buvo prikišama, – ir visai teisingai prikišama! – melagystė ir kitokios panašios sunkios nuodėmės...

§ 14. Keli dailininkai piešia tą pačią seną raganą. Visi jie yra geri meisteriai, jų visų paveikslai yra vienodai geri, meniškai vienodai stiprūs. Visuose paveiksluose pasiliko ta pati originalo šlykštybė, visuose paveiksluose originalas yra vienodai aiškiai

16
§ 13. Mūsų laikais sunku berasti tokią klastą, kurios nebūtų kas nors bandęs teoriškai pateisinti. Bent teoriškai. Teisintojų netrūko ir Rubenso pilvūzams. Esą dailininkas, pasirinkdamas kūrybos objektu kokią šlykštybę, paveikslė ją tarytum apvalo, sutaurina. Menininko vyriausias uždavinys ir esąs kiekviename daikte, net šlykštybėje, surasti grožį ir jį atvaizduoti. Taip darąs ir Rubensas, ir visi kiti menininkai, kūrybos objektu pasirinkę negražius daiktus. Visa nelaimė, kad Rubensas šitaip elgtis nė nemanė. Jisai padribusių pilvų ne tikėtai nedailino, bet kartais lyg tyčia tą sudribimą pabrėždavo. Tiesa, būta ir tokių dailininkų, kurie kūrybos objektą padailindavo. Kartais taip nudailindavo, kad objektą net pažinti būdavo sunku. Šitaip darė, sakysime, visi sentimentalistai ir būties idealizatoriai. Jie kokio skurdžiaus baudžiauninko buitį taip atvaizduodavo, jog ji atrodė, kad tam vargšeliui ir danguje geriau nebebūsią. Sentimentalistai už tokius jų darbus ilgainiui nupelnė labai blogą vardą, – jiems buvo prikišama, – ir visai teisingai prikišama! – melagystė ir kitokios panašios sunkios nuodėmės...

atpažįstamas, bet patys paveikslai savo tarpe yra tokie skirtingi, vienas į kitą tokie nepanašūs! Vėl, – kas gi čia atsitiko? Kūrybos objektas – tas pats; drobė, dažai – tie patys; visi piešė tuo pat laiku toje pat padėty, visi portretai panašūs į originalą, o paveikslai – skirtingi! Juk menas yra gamtos, natūros sekimas! Kaipgi tie dailininkai gamtą sekė sekė, o besekdami pakeliui vienas į kanapes movė, kitas – į kūkalius? Ar jiems dar kas piktesnio pasitaikė?

Čia įvyko įžymus procesas, į kurio esmę pravartu būtų pažvelgti be akinių.

§ 15. Kiekvienas dailininkas, piešdamas portretą, veiks besivadovaudamas savo *meno* dėsniais ir *natūralią tikrovę* pavertė *estetine, menine tikrove*. Kitaip tariant: pasinaudodamas materinės tikrovės duomenimis, sukūrė visiškai kitą *iliuzorinę, efemerinę tikrovę*.

§ 16. Visiems tiems, kurie nėra kraštutinės idealistinės filosofijos, skelbiančios, kad visi pasaulio daiktai tėra mūsų vaizduotės vaisius, – kas nėra tos filosofijos išpažintojas, tiems visi aplinkos daiktai egzistuoja realiai, – turi, tariant, objektyvią egzistenciją. Stalas yra stalas – ir nieko jam nepadarysi, nors gal jo esmės, kaip Kantas reikalavo, ir nepažįstame. Stalas turi keturis matavimo galimumus; jį galima paimti ir perkelti kiton vieton nesuardant aplinkos daiktų santvarkos, galima ant jo ir atsisėsti, ir silkės galvą su ropinuke pasidėti, – niekas dėl to nepasikeis.

Stalas paveiksle teturi tik du matavimus; čia jo iš vietos nepajudinsi, neišmesi į palėpę. Realią gyvą merguželę gali ir apkabinti, ir papučiuoti, ir limonadu pavaišinti, o į paveikslo merguželę – negi pils limonadą.

Šitoks storžieviškas natūros ir meno kūrinio palyginimas rodo, kad tokių dalykų nė lyginti negalima. Kaipgi lyginsi seną vyžą su krupniku ar Vilniaus vežiko vežimą su Grįžulo Ratais? Tai yra visiškai nelyginami dalykai.

Lyginti galima daiktus, sudarytus iš vienos ar tolygios medžiagos, turinčius viendodų ir skirtingų elementų ir tarnaujančius tam pačiam tikslui. Bet gamta ir meno kūrinys – argi iš tos pačios ar bent tolygio medžiagos padaryti ir argi tam pačiam tikslui tarnauja? Jauna graži merguželė, prie rūtelių bečiauškianti, ir jos portretas, ant sienos pakabintas – ir medžiaga gi visai skirtinga, ir tikslingumas – ne tas pats.

Merguželės portretas yra nauja realybė, menininko sukurta; ji nieku būdu nėra gyvosios merguželės sekimas; naujoji realybė santykiauja su senąja ne kaip kopija su originalu, bet kaip du visiškai skirtingi dalykai.

§ 17. Menininkas, naujos tikrovės kūrybai elementus semdamas iš realiosios tikrovės, žinoma, tos tikrovės duomenų yra suvaržytas. Pavyzdžiui, dailininkas, piešdamas minėtą mopsą, negali jį piešti su penkiom kojom ar uodega, iš nosies išdygusią. Lygiai ir kitų mopso dalių jis negali iškreivioti. Nupieši mopsą su uodega kaktoj, visi šauks: melas! Dailininkas pamišo! Toks mopsas tėra galimas tiktai pasakoje, kuri neturi nė mažiausių pretenzijų į teisybę, – kada skaitytojas iš anksto žino, kad jį apgaus. Šiaip ar taip, menininkas žymioje darbo dalyje priklauso nuo natūros: realiųjų elementų ir jų

sandoros, – jų formaliųjų optinių savumų, – priklauso kompozicijos ir formos atžvilgiu. Šie realieji duomenys yra tarytum pamatai, ant kurių menininkas statydina meno kūrinio rūmus. O tasai statydinimas yra jau visai savaimingas procesas.

§ 18. Menininko kūrinio tolesnis ūgis priklauso išimtinai nuo menininko individualybės, jo psichinės padėties, nebekalbant jau apie specifinius gabumus bei mokėjimą vaizduoti.

Menininkas vaizduoja objektą taip, kaip jis jį gamtoje mato.

Ne visi žmonės tą pat daiktą tuo pat metu mato vienodai, – ne tie patys bruožai visiem krinta į akį. Vieni susižavi mergužėlės šypsena, kitas akutėmis, trečiam liemenėlis ramybės neduoda, ketvirtas apie blauzdų lieknumą visą dūsautiną elegiją suposmuoja... Dailininkas ties natūros savumais, jam labiausiai kritusiais į akį ir todėl atrodančiais pačiais būdingiausiais, sukaupia pagrindinį savo dėmesį, padarydamas tuos savumus, tarient, centrinius, – prie jų visus kitus natūros bruožus, tiksliau, savumus, taip prikomponuodamas, kad jie ir realią tikrovę atitiktų, ir su centriniais savumais draugėję sudarytų menišką vienetą.

Vienus natūros savumus menininkas sąmoningai ar nesąmoningai išryškina, paabrėžia, kitus – nustelbia ar stačiai retušuoja. Realijų natūros bruožų santykiavimas meno paveiksle pasidaro kitoks.

Menininko pastabumas priklauso vėl ne tiek nuo fizinių savumų, kiek nuo psichinių, – nuo jo skonio, nuo jo vidujės kultūros, nuo jo polinkių ir aistrų, – nuo viso to, kas sudaro jo žmogišką individualumą. Menininko kūrinį tokiu būdu pavaizduota ne tik realieji natūros bruožai, – kūrinį atsižymi ir paties kūrėjo psichiniai savumai. Tikriau tarient, meno kūrinį natūra yra papildyta menininko psichiniais duomenimis.

§ 19. Velnią pažinsi iš jo dūsavimo, ožį – iš smarvės, o žmogų – iš veido, iš eisenos, iš judesių, iš šypsenos. Pro laukujes formas įstebimas žmogaus vidujis turinys.

Geri psichologai pagal laukujus pažymius gana tiksliai atpasakoja žmogaus būdą. Mokslininkai jau seniai įrodė buvimą sąsajų tarp žmogaus fizinių ir dvasinių savumų. Atspėti padeda net instinktas, – nejučia, nesąmoningai atsiranda simpatijos ar antipatijos jausmas. Kuriam laikui praslinkus, objektą geriau pažinus, dažnai pasitvirtina pirmasai įspūdis. Retai kada jis apgaulingas, – jis apgaulingas tuomet, kai nebuvo pasistengta giliau išsižvelgti į objekto bruožus, – nebuvo pasistengta giliau išsižvelgti į objekto bruožus, – nebuvo atjaustas visas vidujis turinys.

Čia visas vargas yra tasai, kad ne visą turinį iš karto pastebėsi pro laukujes formas. Paprastai vienas dailininkas pastebi vieną turinio dalį, kitas – kitą. Turinio dalies kiekybės ir kokybės pastebėjimas vėl priklauso nuo dailininko psichinių savumų.

Kiekvienas dailininkas pastebėtają turinio dalį stengiasi išreikšti savo priemonėmis, atitinkančiomis jo skonį, jo nuotaiką, jo pasaulėjautą, jo techninius sugebėjimus.

Dėl šių visų pagrindinių aplinkybių paskiri dailininkai ir piešia to paties veido tokius skirtingus portretus. Bet tai – dar ne viskas.

§ 20. Menininkas vis dėlto ne vieversiuks, kuris čirena ties dirvonu, kad jam smagu pačirpauti, o gal ir *jam* tenai koks didesnis reikalas yra. Menininkas, pradėdamas darbą, vis dėlto žino, ką jis nori ir kaip jis nori padaryti, jis savo požiūriu ištiria vaizduojamąjį objektą, padaro savumą ir bruožų atranką ir numano, kaip iš atrinktosios medžiagos sudarys naują menišką vienetą. Jis turi kurią nors organizuojamą mintį, kuri pagrindžia paskirų dalių sandorą. Šia mintimi ir atsiremia kūrinio kompozicija.

Natūralioji gamta kompozicinio tikslingumo nežino. Stovėjo gražus kalnynas, – gražus buvo ir pavienis kalnas, graži buvo ir jų sandora. Praūžė pašėlęs viesulas, vieno kalno uolas nuskėlė, kitam – sniego lavina nustaugė. Du kalnai pasikeitė, bet tolimesnė aplinka liko ta pati. Kalnyno visumos kompoziciniu tikslingumu vėtra nepasirūpino.

Buvo gražus veidas. Kažkas ėmė ir nuskėlė nosį. Ji dabar visiškai nebesiderina su likusia veido dalimi, su aplinka.

Meno kūrinį pakeitus vieną kurią paveikslo dalį – keičias ir visos kitos. Keičiasi linijos, spalvos, šviesos, šešėliai, – visa, kas sudaro menišką vienetą. Natūroje nosį gali pataisyti, veidas lieka tas pats. Paveiksle vėl viskas turės pasikeisti.

Kompozicijos dėsnių – harmoningas paskirų elementų derinys – galima būtų prilyginti orkestringumo dėsniui. Orkestre kiekvienas instrumentas turi paduoti jam skirtą garsą, o garsų visuma sudaro simfoniją. Nesuderintas ar klaidingai paduotas garsas sugriaua visą visumą. Tas pat reiškinyje ir bet kuriame kitame mene: paskira dalis turi būti orkestriškai suderinta su visuma, nes priešingu atveju nebus meno kūrinio.

Kompozicija, kūrinio dalių orkestringumas ir padaro tai, kad tos dalys yra ne sumariškai, ne mechaniškai sudėtos, bet organiškai suaugusios ir išaugusios. Be kompozicinio darnumo, be organiško dalių išaugimo nėra meno, o gamtos reiškiniuose tokie dalykai gali ir būti, gali ir nebūti.

§ 21. Yra dar daug ir kitų pažymių, parodančių, kad gamta ir meno kūrinys, vaizduojas gamtą, yra visiškai skirtingi, nelygintini dalykai. Skirias jiedu materiniu ir principiniu požiūriais. Jiedu visiškai neturi bendrų elementų, kurie duotų pagrindo juodu lyginti.

Kadangi meno kūriniais, teisingiau, grožiu, rūpinasi mokslas, vadinamas estetika, tai ir jo rūpesčių objektas dabar dažniausiai yra vadinamas estetiniu objektu, estetinė vertybe ar tikrove. Natūralinė tikrovė, gamta, yra vadinama anestetine. Tai yra tokia, kuri su estetika – su jos dėsniais, su jos visa išmintimi nieko bendra neturi.

Botanikui dėl Grįžulo Ratų ir Sietyno santykiavimo – nei šilta, nei šalta, – čia ne jo sritis, jis tais dalykais visiškai nesirūpina. Lygiai estetikui visiškai nerūpi gamtos, natūralinio pasaulio dalykai, kurie patys savaime nėra nei estetiški, nei neestetiški, – jie yra čionai stačiai pašaliniai dalykai.

Na, estetinė ir anestetinė realybė nesunku atskirti. Daug painesnė byla estetinio ir anestetinio grožio reikalu. Kad būtų galima dėl šio dalyko susitarti, tenka palukšteni dar viena kita sąvoka, kurios paruoštą medžiagą painiajai bylai.

§ 22. Estetinėje realybėje anestetinė yra ne tiktai menininko psichiniais ir kompoziciniais gabumais papildyta, bet drauge ir aprėžta.

Menininkas ne visą natūrą pavaizduoja, – tiktai jos dalį. Dar mažiau. Jis pavaizduoja net natūros dalies ne visus bruožus, – ima tik jų dalį. Net dar mažiau. Vienus bruožus jis pastiprina, išryškina, kitus gi – lyg sąmoningai nukniaukia. Tą pačią mažą natūros dalelę jisai perkeičia.

Tačiau šis dalinis natūros vaizdavimas ir perkeitimas turi visuotinumą galios. Nuo senų senovės yra žinomas dėsni, kuriuo atsiremia visa vaizdavimo simbolika, visi palyginimai, visos metaforos, – dėsni *pars pro toto*. Menininkas moka, – bent turi mokėti, – vaizdavimui pasirinkti tokią visumos dalį ir taip ją meno priėmėjui – skaitytojui, klausytojui, žiūrovui – patiekti, kad jo, priėmėjo, sąmonėje tuojau savaime susikurtų *visumos* poveikslas, susikurtų *pati visuma*. Tai yra itin svarbus meno pažymys. Jei menininkas to padaryti negali – jis joks menininkas. Pagrindinis dėsni, *pars pro toto*, tokiu būdu pabrėžia, kad meno kūrinys be meno priėmėjo sąmonės yra lyg ir nepilnas: juk tik joje, sąmonėje, dalis virsta pilnatim. O šio fakto įsidėmėjimas atveda į dar svarbesnę meno ir kūrybos problemą.

§ 23. Anestetiniai daiktai, anestetinė realybė turi objektyvią egzistenciją. O estetinė realybė – ar gali šitokiais savumais pasigirti?

Šis klausimas, žinoma, nėra naujas ir nėra vienišas našlaitis. Jis turi daug giminių.

Ar yra objektyvus grožis? Ar yra objektyvi teisė? Ar yra objektyvus gėris? Taip ir toliau. Daug knygų šiuo reikalu yra prirašyta. Vieni, labai tvirtais duomenimis pasiremdami, tikina, kad yra objektyvi teisė, tai yra – kad teisė turi objektyvią egzistenciją. Kiti suranda ne mažiau svarbių argumentų teisės egzistencijos objektyvumui ginčyti. Nenuostabu, kad ir meno reikalu šioje plotmėje ginčas tęsiasi per ilgus amžius ir susitarimo vis dar nėra. Todėl tad gal bus prasmingiau vietoje kategoriško šiuo klausimu teigimo pasitenkinti nurodymu į kai kuriuos estetinės realybės egzistencijos savumus.

§ 24. Kodėl vieni dalykai vienam žmogui patinka, kitam – ne? Vienas kuriuo meno veikalui yra sužavėtas, kitas – pasipiktinęs. Kodėl taip yra?

Tam reikalui yra pigus ir parankus atsakymas: tai skonio dalykas, o dėl skonio – nesiginčijama. Tai, žinoma, tiesa. Bet vis dėlto druska yra druska visiems žmonėms. Vienas mėgsta sūresnius žalibarščius, kitas – gėlesnius, bet niekas nepasakys, kad druska yra saldi. Skonis skoniui, bet saldumas yra cukraus savumas, o ne druskos, – čia skonis niekuo nekaltas, – čia jisai visų žmonių yra vienodas. Iš čia sektų, kad saldumas ir sūrumas egzistuoja objektyviai, vos ne pagal Kanto formulę – egzistuoja savyje, – *in sich*.

Taip tai taip, tačiau šis pavyzdys ar gelbsti kuo nors mūsų reikalui?

Saldumas, sūrumas priklauso fiziniam pasauliui: tai yra materijos savumas, net ne pati materija. O grožis, estetinė realybė materijos pasauliui juk nepriklauso! Tai yra

dvasinio pasaulio veiksnys. Ar galima šitokius dalykus lyginti? Žinoma, negalima. Bet jų niekas ir nelygina. Šių skirtingų dalykų sugretinimas pabrėžia tikrai jų skirtingumą. Tai yra savo rūšies neigiamasai palyginimas.

Gal mūsų palyginimo pagrindas yra melagingas, – gal visiškai nėra kelti nereikėtų pagunda toji: egzistuoja objektyviai grožis ar neegzistuoja? Gal teisingiau būtų pasielgti pagal senobiškų pozityvistų ir jėzuitų pavyzdį ir pareikšti: druska yra daiktas, sūrumas yra daikto savumas; paveikslas yra daiktas, grožis – paveikslas savumas...

Ši išmintis būtų visiškai nebloga, jei ji neklampintų į tą neišbrendamą liūną: kodėl druska yra visiems sūri, o paveikslas – gražus anaip tol ne visiems?

§ 25. Nagi štai meilė, – ta meilautinė, rūtelėmis pasipuošusi, mėnesienoje bedūsaujanti, – egzistuoja objektyviai ar neegzistuoja?

Retas kuris žmogus šio jausmo neišgyvena. Tajam, kuris šio jausmo nepažinojo, neįmanoma apie jį nė kalbėti: juokias jis ja, juokias kitų meile ir kairiąją akį primerkia. Kitas buvo užsidedęs meile ir užgeso. Kaip toje vokiškoje dainuškoje: *Die Lieb' ist aus...* – meilė išseko, jos jau nebėr. Jis ją prisimena, teoriškai samprotauja, bet jausmo – nebėr, ir gana. Lygiai kaip katalikų dvasininkams neegzistuoja tėvų meilė vaikams. Tiesa, jie apie tokią meilę gana daug kalba, teoriškai pripažįsta, mėgsta pamokyti tėvus ir vaikus, šaunasi į vaikų auklėjimą, bet kai ateina tragiška valanda, reikalaujanti pasiaukojimo iki gyvybės praradimo, jie tučiuojau pereina paprastai į puošnią pozą ir tenkinas virpančia deklamacija apie daug aukštesnius dalykus negu šeima, negu tėvų meilė. Dvasininkams nei jų geri norai, nei dar geresnės teorijos nieko negelbsti: jiems tėvų meilė vaikams praktiškai neegzistuoja, – jie jos nežino.

Tai kaipgi dabar: jausmai, tie apčiuopiamiausi dvasinio pasaulio atstovai, turi objektyvią egzistenciją ar neturi jos? Ar nėra jie kartais panašūs į palaidus barščius, jei jie egzistuoja tikrai žmogaus dvasioje ir tik tą metą, kai žmogus jaučia? Cukrus ar būtų saldus, druska ar būtų sūri, jei nebūtų žmogaus, kuris tuos savumus vertina ir skelbia sprendimą? Ko verta būtų saulės šiluma, jei nebūtų gyvų alsuojančių esybių? Akmeniui juk vis tiek, ar jam šilta ar šalta, šviesu ar tamsu. Saulės šviesos ir šilumos byloje akmuo joks liudininkas, – jis sproginėja lygiai nuo šilumos ir nuo šalčio... Atrodo, ar nebus kartais visokio objektyvumo mastas – gyva alsuojanti esybė, o aukščiau siame viso to laipsnyje – žmogus su savo jausmais, su savo galvosena?

Tai kaipgi dabar: *kur, kada ir kaip* egzistuoja meno veikalai ir jų atstovaujama estetinė tikrovė?

§ 26. Išleista, publikai pardavinėjama Beethoveno sonatė – ar jau yra meno veikalas, tiksliau, estetinė tikrovė? Turbūt, kad taip. O jeigu taip, tai kas ją sudaro: popieris, rutuliukai, brūkšniai, diezai, bemoliai? Ne, – čia dar ne muzika. Tai gal kabliukų, brūkšnių, rutuliukų sandora jau yra muzika? Ne. Ši savyje beprasmių ženkliukų sandora dar nėra muzika. Tai yra tikrai ženklai, pagal kuriuos muzika dar turi būti pašaukta. Muzika yra skambančių garsų sandora, – ji tampa estetinė realybė tikrai tuomet, kai

pasiekia muzikuotojo ar klausytojo sąmonę. Beethovenas, kaip žinia, apkurto, garsų nebegirdėjo, bet jo sąmonė buvo pilna muzikos, – kurtumas, atrodo, jam lyg ir ne-trukdė komponuoti nuostabaus grožio dalykus. Gaidų ženkliai ir kabliukai nebuvo parašyti, fortepijono stygos nebevyrpėjo, bet muzika – estetinė realybė – jam vis dėlto egzistavo. Jis vėliau kabliukais paženklino tai, kuo jo dvasia gyveno.

Panaši padėtis ir šiokiadienėje mūsų kalboje. Labai rimti mokslininkai lingvis-tai tikina, kad ir mūsų kalba egzistuojanti tikrai tuomet, kai kalbame. Visi žodynai, gramatikos, kalbamoksliai esą ne kas kita, kaip tik lavoninės, kuriose sukrauta gy-vosios kalbos organizmo dalys. Kalba esanti toks pat gyvas organizmas, kaip ir visi kiti organizmai, nuo kurių mechaniškai negalima atskirti jokios dalies, viso organizmo nesužalojus. Visi mūsų dainų tyrinėtojai vienu balsu tikina, kad daina tėra gyva, kol ji dainuojama. Užrašyta daina – nėra gyva, ji tuomet geriausiu atveju yra tikrai lavonas.

Vėl tas pats klausimas: daina, žmogaus kalba – turi objektyvią egzistenciją ar jos neturi?

§ 27. Ko verta žmogui arabų kalba, jei jis arabiškai nemoka? Jam toji kalba ir į kal-bą nepanaši. Ji atrodo jam kažkokių beprasmių garsų rinkiniu, panašiu į juodvarnių kranksėjimą. Ji jam įgyja vertės, kai jis sužino ir atsimena, kad tokiais ir tokiais garsais arabai ženklina tokius ir tokius jausmus, o kitokiais garsais – mintis ir sąvokas.

Kalba yra tikrai priemonė sukelti subjekto sąmonėje tam tikrus vaizdinius ir są-vokas.

Pabrėžtina: sukelti, o ne perduoti. Kalba jos nemokančiam jokių sąvokų neper-duoda. Ji teturi prasmės tuomet, kai ji realizuojasi subjekto sąmonėje.

Lygiai tas pat tektų pasakyti ir apie meninės kūrybos reikšmę, – apie literatūrą, tapybą, skulptūrą, teatro meną...

Materialioji meno pusė, teisingiau, materialiniai meno elementai, – gaidos, po-pieris, brūkšniai, raidės, knyga, spalvos, dažai, marmuras ir taip toliau, – visa tai, visa materijos forma ir struktūra yra tikrai priemonė sukelti tam tikriems išgyvenimams žmogaus sąmonėje. Šie išgyvenimai paprastai yra vadinami estetiniais, kadangi juos sužadina estetiniai objektai. Anestetinių objektų sukeliamieji išgyvenimai – emocijos, vaizdiniai, galvosena – yra vadinami anestetiniais. Estetinių ir anestetinių išgyvenimų skirtumas yra analogiškas kaip estetinių ir anestetinių objektų. Estetiniai išgyvenimai visoje jų apimtyje, – toji tikroji estetinė realybė, – egzistuoja tikrai žmogaus sąmonėje.

§ 28. Estetinei realybei sukelti menininkas gali, kartais net privalo naudoti gyvenimiš-kos realybės atžvilgiu aiškiai melagingus dalykus.

Scenoje karaliui reikalingas auksinis vainikas. Padirbdink jį iš gryo aukso – ne-blizgės kaip reikiant efektingai, net į gerą auksą nebus panašus, – nedarys įspūdžio, vainikas, padarytas iš blizgančio popierio, scenoje blizga daug efektingiau už auksą.

Įsceninant „Borisą Godunovą“ net rimtuose teatruose bandoma Dimitrą įleisti į sceną raitą. Arklys būna paprastai išmokslintas, elgiasi scenoje gana padoriai, – ir tai

publikoje jisai visuomet sukelia šypsena. Ir suprantama – kodėl. Anestetinė realybė įsivėlė į estetinių kompleksą – ir visą estetinį išgyvenimą sužalojo. O kai žirgas scenoje kartais pasielgia nepadoriai, sužvengia, – rimta opera virsta farsu. Tairovo teatre „Žirolflė Žirolflia“ spektaklyje scenon sujoja raiti banditai. Žirgus jiems atstoja pryšakyje prikabinta iš papjė mašė padaryta žirgo galva, užpakalyje – kažkas panašaus į arklio uodegą. Publika šventai yra įsitikinusi, kad ji turi reikalą su tikrais šauniais raituželiais. Garsusai Coquelinus pasakoja: vaidinant vieną seną prancūzų melodramą, aktorius, vaidinęs vyriausią personažą, įbėgdavęs į sceną su užmauta ant kardo nužudytosios „herojinės“ širdimi. Toji širdis būdavusi – raudonos flanelės gabalėlis. Publiką pagaudavęs siaubo jausmas. Aktorius, norėdamas sukelti dar stipresnių įspūdžių, kartą vietoj flanelės gabalo užmovė ant iešmo tikrą širdį, avino, – ir kas pasidarė? Publikoje negyvos mėsos gabalas sukėlė juoką ir pasišlykštėjimą. Rusų aktorius Dmitrevskis XVIII amžiaus pabaigoje atsidūrė Paryžiuje geriausių aktorių pobūvyje, kuris įvyko ketvirtame aukšte. Norėdamas parodyti savo meną, jis paėmė pagalvėlį ir pradėjo jį supti kaip motina kūdikį. Besupdamas atsirėmė lango, susimąstė ir kaip neatsargiai pasilenkė, jog susidarė įspūdis, kad tai, ką jis supa, iškris pro langą. Žiūrėję šios scenos aktoriai sukliko ir šoko kūdikio gelbėti! Visiškai nesamas dalykas atstojo realybę!

Šitokių pavyzdžių būtų galima pririnkioti neapbrėpiama daugybė. Jie visi vaizdžiai liudija viena: teisybės jausmą estetinėje tikrovėje gali sukelti net visiškai melagingi anestetinės tikrovės dalykai ar net visai nesami.

Esant reikalui menininkas ir mopsą gali piešti su uodega, iš nosies išdygusia, – taip darė E. T. A. Hoffmannas, – taip darė ir daro visi pasakų meisteriai nuo pat Homero ir dar senesnių laikų – ir jų sukurtieji padarai buvo visiškai teisinga estetinė tikrovė!

§ 29. Visos meno šakos sudaro dvi didžiuli grupi – plastinę ir dvasinę grupę, apčiuopiamą ir neapčiuopiamą meną, gal tiksliau būtų sakyti, statišką ir kinetišką. Veikimo į sąmonę atžvilgiu tarp jų yra didelis skirtumas, nors esmė visur pasilieka ta pati.

Plastinis menas – tapyba, skulptūra, architektūra. Estetinei realybei žmogaus sąmonėje sukelti jis turi pastovias nesikaitaliojančias formas. Formos, linijos, spalvos – kartą sudarytoji tų elementų sandora – nesikaitalioja, – besiranda statiškoje padėtyje. Visi sudėtiniai kūrinio elementai yra apčiuopiami.

Muzikos ir literatūros elementai – konkrečiai neapčiuopiami. Literatūros vaizdai ir jų veikmė sąmonei auga beskaitant knygą, – besiranda kinetiškoje padėtyje. Dar mažiau apčiuopiama yra muzikos veikmė, kuri net sąvokomis nėra konkretizuojama, – kuri priklauso išimtinai nesąmoningų emocijų sričiai.

Pagaliau teatro menas užima visiškai atskirą vietą.

§ 30. Teatro menas yra sinkretinis menas. Net ne sintetinis, kaip svajojo Richardas Wagneris ir paskui jį kiti neoromantikai. Jie visi buvo pozityvizmo gadynės vaikai, –

gadynės, su mėsininko išmintimi skaldžiusios gyvuosius organizmus į paskiras dalis, – gadynės, lepiuosius dvasios kūrinius pavertusios lavonais ir sultis iš jų sunkusios. Tos gadynės įtakoje ir jų pačių sąmonė buvo lyg mėsininko į gabalėlius supjaustyta. Jie juto, kad „kažkas Danų karalystėje yra netvarkoje“, ieškojo išeities, – susigalvojo dėl sintetinio teatro meno.

Tačiau meno sintetiškumas atsiremia paskirų pavienių elementų buvimu. Yra paskiri elementai, kurie turi būti taip suliedinti vienumon, kad jie draugėj sudarytų visiškai naują reiškinį, kuriame paskirų elementų savumai paskiros reikšmės nebeturėtų. Paskiri elementai įeina į naują reiškinį, jį nuspalvina, praturtina, bet savarankiškai jau nebeegzistuoja. Tuo tarpu sinkretiškumas atsiremia visų elementų organišku augimu draugėj, kaip, sakysime, raumenys, kaulai, gyslos, – skirtingi dalykai, o auga visi draugėj, vienas nuo kito priklausydami, vienas kitam būdami egzistencijos sąlyga.

Taip pat ir teatro menas jo žydėjimo gadynėse gimdavo, augdavo ir vysdavo organiškai.

Teatro menas apima architektūrą, tapybą, skulptūrą, poeziją, muziką, choreografiją ir dar kai kuriuos elementus. Visi šie elementai, krūvon sudėti, niekuomet negali sudaryti organiško vieneto. Taip pat ir sintetiškai jie negali būti suliedinti. Be kurios nors dalies, pavyzdžiui, be plastinio meno, teatro menas bus jau sužalotas, kaip kūnas be rankos. Jie menišką vieningą visumą gali sudaryti tikrai organiškai visumoj, draugėj gimę ir augę.

§ 31. Teatro menas, kaip apimęs visas kitas meno šakas, yra draugėj ir statiškas, ir dinamiškas. Drauge jis yra visų aukščiausias menas.

Aukščiausias todėl, kad jisai sutelkia emocijas, kitų meno šakų paskirai keliamas. Nenuostabu, kad ir jo įtaka žmonijos dvasios istorijoje buvo, gal ir dabar dar tebėra pati didžiausia.

Jis veikia vienu metu į mases, sukelia stipriausių išgyvenimų. Jisai sužadina dvasią, džiugina, svaigina, nuskaidrina, ekstazėje apisparnuoja. Ir vis dėlto.

Teatro menas tėra gyvas, tiksliau, egzistuoja tikrai, kol tęsiasi spektaklis, – kol skamba garsai, mirga spalvos, veikia aktoriai, alsuoja publika. Pasibaigė spektaklis – pasibaigė menas. Atgyveno jisai savo amžėlį, nuščiuvo jisai nežinion drauge su atskambėjusiais garsais, užgesusiom šviesom. Ir niekas niekuomet nebesugrąžins, nebeatgavins to spektaklio, – niekas niekas niekuomet neberegės, nebegirdės, neberestauruos dingusio meno!

Bus kitas spektaklis. Jame bus šis tas pakartota iš buvusio spektaklio, bet bus jame daugybė kitų elementų, kitų spalvų ir atspalvių. Tai bus tikrai jau kitas, nebe anas spektaklis, – bus jau kitas meno įvykis.

Atrodo tokiu būdu, kad net aukščiausioji meno egzistencija tėra tikrai efemerinė.

§ 32. Pačiame teatre paskiri sudėtiniai meno elementai ir pasilieka paskiri. Nupieštosios dekoracijos kaba ant kablių sukarstytos; įvairiaspalvės lempos ir prožektoriai

kyšo įvairiais pakampiais sukaišioti; architektūriniai elementai stovi paskirai sustingę; muzikai brūžina smičius kažkur užkulisio gilumoje ar stačiai po prosceniumo grindimis sulindę; aktorius slankioja po sceną, rankomis orą graibo ir kalba nesutapdamas su kitais spektaklio elementais.

Paviršutiniškai žiūrint, scena spektaklio metu yra panaši į sandėlį, kuriame įvairūs daiktai yra sudėti pagal tam tikrą planą ir kuriame draskosi iš skausmo žmonės. Visiškai skirtingos prigimties daiktai – ir tarp jų besiblašką žmonės!

O mes čia kalbėjome apie kažkokį organišką meno sinkretiškumą! Argi tai nėra nesąmonė: kaipgi iš sandėlio gali pasidaryti gyvas organizmas? Kaipgi įvairios prigimties daiktai, krūvon sudėti, net mechaniškai nesulipdyti, gali sudaryti meninį organiską vienetą?

Ir vis dėlto: jį sudaro!

§ 33. Scenos meno organiską vienetą sudaro ir augina žiūrovo sąmonė, paskirų scenos meno elementų žadinama. Tiktai blogame netobulame teatre žiūrovas paskirai priima apystatas, dekoracijas, kostiumus, paskirai – aktorių meną. Gerame teatre visa tai nedaloma.

Štai kartą mūsų vienas recenzentas, papeikdamas vieno jauno režisieriaus debiutanto pastatymą, rašė: buvusi esą ir muzika, bet jis jos negalįs vertinti, kadangi jos paskirai nebuvę galima klausyti, – reikėję aktorių žodžiai sekti. O kai seki, sako, žodžius, – muzikos nebegali sekti, – viskas susilieja. Šiame nemokšos recenzento papeikime faktiškai glūdi aukščiausias pagyrimas spektakliui. Iš jo seka: spektaklyje buvo muzika, bet ji neskaldė visumos, – ji prisiderino prie jos, – ji paskirai ir negali būti vertinama, nes ji buvo tik sudėtinė organinė spektaklio dalis, drauge su visuma išaugusi ir nuskambėjusi. Dar daugiau. Spektaklio muzikos kompozitorius, matyti, turėjo gilų teatrinį jausmą, – šitokių kompozitorių kol kas maža pasaulis teturi. Dažniausiai kompozitorius iš savo kūrinio nori sudaryti atskirą meninį vienetą, – reikalauja, kad jį, kaip tokį, publika priimtų, – jis atsisako savo individualaus menininko teises perleisti visumos naudai. Šitoks kompozitorius, nors jis būtų ir labai talentingas muzikas, yra tučtuojau varytinas lauk iš teatro. Jis neturi teatrinio jausmo, jis yra antiteatralus, jis teatrui yra žalingas ir pavojingas.

Lygiai tokie pat kaip muzikos yra ir kitų spektaklio sudėtinių elementų uždaviniai – tapybos, architektūros, choreografijos etc. Nė vienas jų čia negali turėti individualios savarankiškos reikšmės, – jie visi, atsisakydami individualumo, turi paskęsti visumoje. Ir visi jie visumoje yra tiktai kūrybiniai impulsai, pagal kuriuos žiūrovas augina tą trumpalaikę efemerišką estetinę tikrovę.

§ 34. Štai koks nors nenukryžiuotas latras nužudė žmogų. Galvą į sieną trenkdamas praskėlė, šonkaulius kojomis suspardė į šipulėlius. Nudobtojo artimieji sielojasi dėl mirties išniekinimo. Jaudinasi ir gerieji kaimynai, kitas gal užuojautos ašarą išvarvina.

O koks praeivis eina pro šalį ir praeina. Jam nei šilta, nei šalta dėl kaimynų ašaros, dėl nudobtojo šonkaulio.

Vienas nagu stiklą brūžina, – jam šis darbas turbūt malonumo teikia, o kitam nuo tų garsų lyg dantį skauda – taip šlykštu. Vienam degtinė su pipirais – vienas smagumėlis, o kitą nuo tokios smarvės rėmuo ėda, kaip toje dainoje: vienas geria saldų midų, kitas – arielkėlę... Vienam patinka senos prancūzės, kitam – jaunos lenkaitės, trečiam – plačiastuomenės vokietės...

Šios rūšies pavyzdžiams galo nėra. Jie visi vieningai skelbia: tie patys fiziniai, konkretūs, objektyviai egzistuoją dalykai į žmones veikia visiškai skirtingai. Tad ar tenka stebėtis, kad ir spektaklio meno sudėtingi reiškiniai taip skirtingai veikia į publiką? Juk tie spektaklio elementai yra ne kas kita, kaip tiktai spektaklio kūrėjo priemonės publikoje sukelti norimus išgyvenimus, – norimas emocijas. Visas vargas, kad paskiri žmonės taip skirtingai reaguoja į tuos pačius žadinamuosius akstinus, – kad publikos skonis, dėl kurio nesivaidijama, yra toks įvairus. O tasai skonio įvairumas turi savus psichologinius pagrindus.

§ 35. Mokslininkai jau seniai suvokė įdomų dėsni: žmogui labiausiai patinka tai, kas yra artimiausia jo paties dvasiai, – tai yra vadinamasai simpatijos dėsnis. Kas žmogui iš prigimties svetima, nauja, nepažįstama – jam atrodo gal įdomu, kurioziška, bet lieka vis dėlto nepatrauklu. Ilgam tokiais dalykais jis nesusižavi. Užtat jam nedildomo įspūdžio palieka visa, kas primena jį patį, jo išgyvenimus, jo praeitį, jo tėviškę, jo prigimtį. Skurdi tolimos Šiaurės gamta šiauriečiui daug meilesnė už subtropinio klimato gamtos puošmenas, o Pietų šalies žmogus Šiaurės skurde taip dažnai iš melancholijos miršta. Pajūrio gyventojui jūra – neišsami grožio šaltinis. Jis jaučia jos gyvybę, jos alsavimą, jis sakosi jos kalbą suprantąs. Kalnų gyventojui pajūrys – tvanku ir nuobodu. Pajūrio gyventoją aukštieji kalnai prislegia, jis tenai baisia nostalgija kankinasi, o kalnyno gyventojui mėlynosios kalnų viršūnės – tai bent laisvė, tai bent džiaugsmas, tai bent gyvenimėlis!

Naujus dalykus pažindamas žmogus lygina juos su jau žinomaisiais, savaisiais. Pastebi jisai panašumus ir skirtumus ir tokiu būdu suvokia naujenybę. Kitaip žmogus ir negali elgtis, – jis neturi kitų sąmonės pasireiškimo formų.

Žmogus ir meno kūrinį pirmiausia ieško to, kas jam artima. Storžieviškos prigimties piliečiui visuomet labiau patinka storžieviški vaizdai negu sentimentalūs dūsavimai. Religingam žmogui koks meniškai silpnutis šventojo eilėraštis ar literatūros atžvilgiu nemokšiška giesmė būna taip dažnai tokie mieli, o bedieviui ar mažiau religingam visa tai sukelia tiktai piktesnę ar švelnesnę šypseną. Savaimingas japonų plastinis menas, tiek žavįs Rytų pasaulio žmones, Europos gyventojui sunkiai tesu-prantamas.

Iš čia ir susidaro toji skonio įvairenybė.

§ 36. Kad kaimo basetlijos stygos virpėtų, reikia gero smičiaus, o Eolo arfa nuo lengvūčio vėjelio dvelktelėjimo skamba svaigindama. Juo jautresnis, juo plačiau išsilavinęs žmogus, juo platesnė jo dvasinė apimtis – juo plačiau ir jautriau jis reaguoja į meno kūrinio, pasakytume, premisinius akstinus.

Pirmą kartą savo gyvenime matančiam klasikinį baletą iš viso menobelieka tiktai balerinos kojos. Bet išlavinto – jautraus tam menui – skonio žiūrovui klasikinis baletas sukelia išgyvenimų, anaipol ne menkesnių už kitų meno šakų keliamus. Viduramžio žmogui atrodė graži ir brangi toji literatūra, kuri tarnauja, kaip tuomet sakydavo, sielos išganymui. Mūsų gadynės ne vienam neišlavinto skonio žmogui atrodo graži ir brangi tiktai toji literatūra, kuri tarnauja to ar kito politinio tikėjimo propagandai. Todėl tad meno dalykuose vietoj senosios formulės „skonis įvairus“ gal teisingiau būtų sakyti: žmonių jautrumas ir išsilavinimas toks skirtingas!

Meno kūrinio priėmėjas – drauge ir jo vertintojas – neišvengiamai turi aprėpti: realiosios tikrovės kūrybines premisas, tariant, kūrybos objektą; menininko pastabumą – ką ir kaip jis pastebėjo, – kiek jo pastabumas buvo esminis; sugebėjimą pastebėtuosius duomenis išreikšti; jo mokėjimą pastebėti objekto vidų turinį, – visa tai suorganizuoti į menišką kūrybinį vienetą – su spalvom, linijom, judesiais, šviesomis – šešėliais...

Visa tai aprėpti, susintetinti, įvertinti jų kaip akstinų išgyvenimam pajėgumą – nėra toks lengvas dalykas... Čia reikia ir jautrumo, ir išsilavinimo, ir dar daugelio kitų dalykų.

§ 37. Jeigu tikrai estetinė realybė yra trumpalaikė, efemerinė, jei ji net objektyvios egzistencijos neturi, jeigu ji yra tiktai meno priėmėjo sąmonės padaras – tai ko ji verta? Ar ji nėra tiktai tuščias fantazijos žaisliukas, apgailėtina menkysta? Ar dar labiau ji nesumenkėja, palyginant ją su anestetine tikrove, kietais, pastoviais daiktais?

Dar daugiau. Meno kūrinio esmės suvedimas į keliamuosius emocinius išgyvenimus – ar nėra per daug siauras jo supratimas? Paveikslai juk duoda mums pasigrožėjimą vaizdais, spalvomis, linijomis, gražiais daiktais. Romanai supažindina su svetimais kraštais, herojiškais žmonėmis, istorine praeitimi, iškelia naujų problemų iš įvairiausių žinojimo sričių. O kiek puikiausių gamtos aprašymų romanuose rasi! Kiek meilės žmonėms, kiek teisybės ieškojimo! Eilėraščiai žavi ir vaizdais, ir idėjomis, ir skambumu – muzika, melodingumu. Drama, tragedija – augina tėvynės meilę, heroizmą, stiprina charakterį, moko gerbti autoritetą etc. Satyra, komedija – kovoja su žmonių silpnybėmis, kryžiuoja kyšininkus, gerina buitį ir dar daugybę kitokių gerų dalykų padaro. Kas gi yra tos emocijos, tie estetiniai išgyvenimai palyginant su šiais ir dar kitokiais meno nuopelnais? Meno suvedimas į estetinius išgyvenimus ar nėra dar menkesnis dalykas už senąją menkystą, vadinamąją menas menui?

Protestai prieš emocinį meną kyla iš visų pusių, – atrodo, teisingi, visiškai pagrįsti protestai.

Nėr kas besakyti, reikia aiškintis, padėtis tikrai rimta. Net nežinia, nuo kurio galo reikia aiškinimasis pradėti. O gal pavyks ir be teismiško pasiaiškinimo iš tos keblios nemalonios padėties išsisukti?

§ 38. Romantikai, paskelbdami šūkį – menas menui, gynė faktinai meno savarankišką reikšmę, vadavo jį iš utilitarizmo vergijos, iš kafešantano šansonetės padėties. Pagal romantikų išmanymą, ne meno uždavinys esąs skelbti visokias idėjas ir moralus, smerkti ką ar garbinti. Esą, kas nori idėjų ir moralų, tegu pasiskaito filosofinių ir moralinių traktatų, politinių brošiūrų ar laikraščių. Ten visos idėjos išdėstytos daug geriau negu meno veikaluose. Meno veikale idėja esti dažnai tokiomis ūkanomis apipainiota, kad sunku ją besuvokti, o mokslo ar publicistikos veikale – visa aišku, paragrafais sužymėta. Taip pat ir romanas esąs vertingas ne vien tiktai gamtos ir žmonių aprašymais bei etnografinėmis ar istorinėmis žiniomis. Tiems dalykams išdėstyti esančios kitos, daug parankesnės rašmenų formos. Visi tie aprašymai, charakteriai, idėjos, istorinės žinios romane yra svarbūs ne pavieniui, bet visumoj, sudarydami glaudžią sandorą. Kaip gali vertinti žmogaus nosį, atpjautą nuo viso veido? Nupjau-damas nosį tiktai sužaloji gražų veidą – ir tiek tos naudos. Lygiai taip pat žaloja gražų veidą visi tie, kurie pešioja iš romano istorines žinias, charakterius, idėjas – ir visa tai paskirai vertina.

Jei jau gramatiko, nagrinėjančio kalbos dėsnius, darbas prilygsta anatomo darbui lavoninėje, tai kas besakyti apie tokį kritiką, kuris iš gyvo organizmo pešioja po gabalėlį, po sąnarį, – apčiulpia jį, aplaižo, ne kartą gi – apspjaudo ir savo tulžimi apvarvina, purvyne pamirko – ir pagal tokį gabalėlį, atplėštą ir subjaurotą, vertina visą buvusį gyvą organizmą? Kuriuo vardu tokį kritiką pavadinti: anatomas? Graborius? Ar stačiai: mušeika?

Kovos įkarštyje romantikai kartais nusikeikdavo dar sultingiau. Pyktelėję šaukdavo jie:

– Ei jūs, filosofai, visuomeninkai, moralistai, pedagogai, politikai, sociologai, publicistai, – ko jūs kišatės į tuos dalykus, kurių neišmanote ir nesuprantate? Ką jūs pasakytute, jei menininkai imtų jus mokyti jūsų specialybės dalykų ar imtų reikalauti, kad jam rūpimieji dalykai tarnautų tiktai menui? O jūs ką darote? Jūs gi reikalaujate, kad menas jums būtų lyg toji vokiškoji *Mädchen für alles*, – vienam sriubos atneštų, kitam kepurę paduotų, trečiam kulnus pakasytų!.. Kaipgi jūs galite reikalauti, kad menininkas jaustų pasaulį ir į jo reiškinius reaguotų taip pat, kaip jūs jaučiate ir reaguojate? Kad poetas lyrikas pasaulį jaustų taip pat, kaip jį jaučia statistikos mokslininkas ar koks kriminalinės teisės propagandistas? Kaipgi jūs tokių elementarinių dalykų nesuprantate? Juk poetas lyrikas, pažvelgęs į pasaulį publicisto sociologo akimis, tuo pat mirksniu nustos buvęs poetas!

§ 39. Net romantikų nelaimingoji formulė – menas menui – visiškai netikina, kad menas neprivalo turėti idėjų ar kad idėjos būtų menkavertis dalykas.

Meno veikale panaudotos įvairios idėjos yra anaip tol ne menkesnė priemonė emocijoms sukelti, kaip ir visos kitos. Idėjų gausumas ir stiprumas, jų meniškas pateisinimas, jų žadinamoji galia meno kūriniui yra itin svarbus dalykas.

Dar daugiau: jos yra pagrindas sudaryti meno veikalo *dideliam turiniui*. Juo didesnis veikalo turinys, juo stipresnė ir tobulesnė to turinio forma, juo harmoningesnė turinio ir formos sandora – juo vertingesnis meno kūrinys. Tiktai čia: tos ar kitos idėjos paskelbimas – nėra meno tikslas, – tai yra tiktai viena iš daugelio kūrybinių priemonių.

Tai yra viena iš priemonių estetinėms emocijoms sukelti. Atrodo, vietoj nelaimingosios formulės – menas menui – ar nebūtų geriau sakyti: menas – žmogui?

Baisu tiktai, kad ir ši pataisa bus tučtuojau blogai suprasta. Juk ir mokslas yra žmogui, ir arklas – žmogui, ir koncentracijos lageris – žmogui, viskas – žmogui, įskaitant čionai net šunis ir blakes! Visa tai tiesa. Tiktai kiekvienas iš tų dalykų turi savo veiklos sritį, aptarnauja tam tikrą apręžtą žmogaus interesų plotą. Pavyzdžiui, mokslas yra intelekto reikalas, – jo padaras, jam ir tarnaujās. O menas yra emocinės sąmonės reikalas. Jis gimė iš emocijos, jo uždavinys – žadinti emocijas meno priėmėjo sąmonėje – kurti joje naują estetinę tikrovę.

§ 40. Estetinės emocijos nėra jau toks menkas reikalas, kaip tai kartais atrodo publicistiškai nusiteikusiam visuomeniškam moralistui.

Estetinių emocijų troškulys yra įgimtas žmogui, pasireiškęs nuo pat žmonijos kultūros lopšio. Tai yra dar mažai ištirtas instinktas, gaivalinis, gajus, nepaliaujamai veikiās kaip ir visi kiti pirminiai instinktai.

Kūdikis, tebegulėdamas lopšy, vos vos išmokęs spalvas atskirti, nuraminęs alkį, siekia rankute į spalvotą žaisliuką. Kūdikio sąmonė šiek tiek išsiplėtė – žaisliukai, žaidimai ne kartą nustelbia net alkio malšinimą. Įdomi pasaka veikia pagydo vaikiškus sielvartus, – nuramina, paguodžia. Graži lyrinė lopšinė palydi jį į laimingesnį sapnų pasaulį. Kokia gi tų vaikiškų žaidimų ir pasakų esmė? Bežaisdami, – o žaisdami vaikai visuomet gi vaidina! Beklausydami pasakų vaikai kuria iliuzorinę, efemerinę realybę, kurios jie ilgisi, kuria jie gyvena, kuri jiems yra ne mažiau svarbi ir tikra už šiokiadienę materinę realybę. Tuo pačiu psichologiniu pradmeniu atsiremia net jaunų gyvulių, pavyzdžiui, šuniukų, žaidimai, – kai jie, sakysime, vaidina susipjovusius savo tarpe. Vaikuose estetinių emocijų troškulys pasireiškia spontaniškai. Bręstant žmogaus racionaliajai substancijai, emocionalioji siaurėja, daugiau vietos užleisdama pirmajai, – kartais net atrofijuojas, bet dažniausiai visiškai neišnyksta.

Ledynų gadynės žmogus tamsiuose urvuose tebelindėjo, – patamsy, aukštelininkas atsigulęs, akmeniu ant akmens kokius nuostabiai meniškus dalykus išraižė! Daina, muzika, šokis, plastinis menas, vaidyba, – tie emocinio gyvenimo padariniai, tie pirminiai dvasinės kultūros reiškiniai, – prasidėjo drauge su pirmaisiais žmogaus žingsniais civilizacijos raidoje. Net pirminio žmogaus santykiavimas su dievybe rei-

kėsi tomis formomis, kurias nūdien vadiname meninėmis. Neatsitiktinai pirminio žmogaus menas buvo religinio pobūdžio, o mūsų gadynės kūrybinės kultūros pažiba, tragedija, išaugo iš pamaldų linksmajam dievui Dionisui!

Net pirminiam žmogui toji efemerinė realybė, toji objektyviai neegzistuojanti būtis, – estetinė realybė buvo ne mažiau svarbi už anestetinę.

Jau civilizacijos pradžioje, dvasinės kultūros angoje, estetinė realybė buvo laiko- ma aukštesne, kilnesne negu anestetinė.

§ 41. *Panem et circenses* – šaukė įsisiūbavusi romėnų minia, alkana ir ištroškusi. Šiame per šimtmečius nuskambėjusiame klyksme fizinis ir dvasinis alkis atsiduria toje pat plotmėje kaip vienodo pajėgumo instinktas.

Ko romėnų minia troško, šaukdama *circenses*? Regyklų?

Oficialiai, žinoma, taip: regyklų. Bet kas gi faktiškai slėpėsi po tuo pavadinimu? Minia troško estetinių emocijų, nes regykla – viena pačių stipriausių ir universaliausių priemonių joms sukelti.

Su viena duona, vienu fizinio alkio malšinimu romėnų minia nenorėjo gyventi. Visa senovės pasaulio kultūros istorija – tolydis šio dėmesio patvirtinimas. Neatsitiktinai gi visi stambesni meno kūrybos žygiai, poetų varžybos, religinės iškilmės, teatrai – tie patys svarbiausi estetinių emocijų žadintojai – buvo organizuojami senovės pasaulyje valstybiniu mastu.

Panaši padėtis buvo ir viduramžyje, nors tuomet meno kūrybos organizacija ir buvo išslydusi iš valstybės globos. Tačiau jos, meno kūrybos, nustelbti neįstengė jokie įvykiai, jokios katastrofos, jokios golgotos. Įvairiose meno kūrybos formose buvo įžiūrima pagonizmo pradžiodalos ir visa kita velniška sėkla, ant menininkų, ypač teatro menininkų, galvos krito bažnyčios prakeikimas po prakeikimo, bet laisvosios kūrybos nužudyti neįstengė. Šimtai, tūkstančiai keliaujančių muzikų ir komedijontų – įvairiaspalviai mimai, histrionai, žonglieriai, špilmonai, truveriai, trubadūrai, vaidilos, skomorochai – sklido po Europą minių miniose keldami estetines emocijas. Minia buvo alkana tų emocijų. Net dvasininkai, bažnyčiose keikę tuos šėtono tarnus, tuos profesionalus menininkus, už bažnyčios sienų ne tikrai mielai dalyvaudavo žiūrovų tarpe, – net prisidėdavo prie menininkų veiksmų.

Ne profesionalai, nežinomi menininkai, paskendę plačiose gyventojų masėse, kūrė tautodailę, kūrė tautosaką – tą tikrąją beraščių literatūrą. Neiškenčia net visa galinti tuomet bažnyčia į menininkų reikalus neįsikišusi. Nuo bažnyčios prasideda religinės dramos, misterijos, mirakliai, moralitė, net farsai!

Nuo bažnyčios neatsilieka miestai su savo iškilmingomis procesijomis, eisenomis, pompomis, soties ir farsų organizacijomis. Tam reikalui organizuoti veikiai atsiranda profesionalai meisteriai, sudarydami tuo tikslu net tam tikras draugoves ir brolijas. Paskui privačią ir visuomenišką iniciatyvą seka valstybė, pirmiausia prie valstybės galvos buveinės, prie valdovo sosto organizuodama įvairius meno kūrybinius žygius.

§ 42. Naujaisiais laikais į estetinių emocijų organizaciją kreipiama dar daugiau dėmesio, – tai vienodai stipriai pasireiškia ir valstybiniame, ir privačiame gyvenime. Estetinė tikrovė vertinama daug aukščiau už materinę. Efemerinei estetinei tikrovei pripažįstama nemirštamumo, amžinumo savumai, tuo tarpu materinė tikrovė laikoma – ir visiškai teisingai laikoma – labai nepastovia pereinama vertybe. Pagal meno kūrybos pajėgumą sprendžiama ir apie tautų kultūros pažangumą, ir atitinkamai tautos gerbiama. Kas iš mūsų žino, kokią duoną norvegai kepa ir kiek jos turi? Visas pasaulis gerbia norvegus anaip tol ne dėl jų silkų, – norvegai, tokia maža palyginti tauta, užėmė pasaulyje garbingą vietą savo Ibsenu, Hamsunu, Munchu, Griegu...

Per visą žmonijos kultūros raidą emocijos vaidino išimtinai svarbų vaidmenį.

Ne! Estetinės emocijos, estetinė realybė anaip tol nėra menkas reikalas, anaip tol nėra žaislas ar priemonė įdomiai laiką praleisti, – tai yra daug daug gilesnis ir rimtesnis dalykas!

Estetinių emocijų reikšmę pabrėžia dar viena itin kurioziška aplinkybė. Savarankišką meno reikšmę žmonijos kultūrai daugiausia stengiasi iškoneveikti įvairūs pavėlavę gimti scholastai, – įvairūs moralistai, sociologai, publicistai, politikai, kurie įvairiomis priemonėmis stengiasi meninę kūrybą pajungti savo reikalams, – angažuoti ją kaip tarnaitę!

§ 42[a]. Duoną žmonės ne visi vienodą valgo. Vieni mėgsta paplikytą, kiti prarūgusią. Vieni blynus, pyragus kepa, kiti – varles ryja, – kas kam mieliau. Taip pat ir estetinių emocijų ne visi žmonės vienodai pasiilgsta. Kitas yra šventai įsitikinęs, kad menas, sakysime, teatras, yra labai gera priemonė įdomiai laiką praleisti, – jam teatre net įdomiau negu prie žaliojo staliuko ar ropinukės su silkės galva. Tragedijos, dramos jis nepripažįsta, – esą ir be jų jam galva pakankamai numukusi. Jis eina į operetę, į farsą, į vodevilį, į šantaną estradiniu menu pasidžiaugti. Daug tokių yra. Bet ko jie faktinai šiame mene ieško?

Ir tie piliečiai, kurie eina į tragediją, į dramą, į operą, – jie sakosi irgi labai įdomiai tuose teatruose laiką praleidžią... Koks skirtumas?

Praskusk prūso pakaušį – ir rasi policininką... Praskusk operetės mylėtojo sąmonę – ir paaiškės, ko jis eina į tą teatrą, – kodėl jis save apgaudinėja, sakydamas, kad jis tiktai nori įdomiai laiką praleisti. Ir jis, tasai operetės lankytojas, trokšta ištrūkti savo dvasioje iš šiokiadienės materinės anestetinės tikrovės, – jis nori pagyventi efemerine estetinė tikrove. Jis trokšta tam tikrų estetinių emocijų.

Žinoma, estetinės emocijos nėra lygios, – jų veikmė, jų linkmė yra įvairiopa. Vienos yra gilesnės, kitos – paviršutinesnės; vienos tauresnės, kitos – su žemesniais instinktais besigiminiuojančios. Ak, ir žmonių troškuliai ne visų vienodi. Vienas nori, kad meno keliamosios emocijos jį sukrėstų, nusiauibtų; kitas – kad jo paviršutinišką dūšėlę paglamonėtų, nelyginant vakare, einant gulti, kulnus pakasytų... Taip pat kaip ir mūsų dainuškoje: – Kas daboja seną bobą, o kas – merguželę...

§ 43. Estetinių emocijų reikšmė nėra taip lengva apibrėžti. Na, ir visi kiti pirminiai instinktai nėra lengvai nusakomi. Tai yra pradžiapradė sąvoka.

Kiekvienas žmogus jaučia alkį. Yra žinomos didelės kančios, kylančios dėl bado jausmo. Kam teko pabadauti, tas puikiai žino, kas tai yra alkis. Bet tegu jis žodžiais pasako, kas tai yra?

Trūksta maisto? Tuščias skilvis? Žarnos viena kitą ryja?

Maistas lieka maistas, skilvis lieka skilvis, visi su valgymo procesu susiję fiziniai reiškiniai lieka sau, o alkio esmė, bado jausmas lieka nenusakyti.

Arba: kas yra gyvybė? – Širdies plakimas? Plaučių kilnojimasis bealsuojant? Kojų kilnojimasis besispardant?

Visa tai yra tik fiziniai procesai, gyvybės buvimo pažymiai, gyvybės reikšimosi formos, gyvybės reikšimosi sąlygos, visa kita, ko tiktai norite, bet ne pati gyvybė. Esame gyvi. Jaučiame, kad tokie esame. Bet kas tai yra gyvybė – pasakyti nemokame.

Estetines emocijas daugiau ar mažiau intensyviai išgyvename visi, bet kas pasakys: kokia yra jų esmė?

§ 44. Alkanas žmogus, gavęs pavalgyti, jaučia tam tikrą pasitenkinimą. Kas tai yra tasai pasitenkinimas? Atsakymas vėl toliau fizinių procesų nenuvažiuoja.

Žmogus jaučia, kad jam, apmalšinus alkį, pasidarė gera, malonu, miela pasaulyje gyventi.

Kažkas analogiškai vyksta ir tuomet, kai žmogus patenkina dvasinį alkį. Žmogaus dvasioje įvyksta tam tikras procesas, kurį dar Aristotelis pavadino katarsiu – sielos apsisvalymu, sielos nuskaidrinimu. Šito nuskaidrinimo estetinių emocijų pasiilgęs žmogus ir trokšta. Tokį nuskaidrinimą duoda ne materinė anestetinė, bet tiktai estetinė tikrovė.

Gyvenime dažnai tenka matyti mirusių ar žuvusių lavonus, – jie niekuomet katarsio mūsų dvasiai nesukelia. Juo labiau jo nesukelia patsai žmogaus mirimo procesas. Priešingai, – mums pasidaro prie mirštančio kažkaip griaudu, baugu, baisiai sunku dvasioje. Kartais kyla neapykantos ir keršto jausmas žudiko galvai. Tačiau bent kokio palengvėjimo dvasioje nejaučiame, – nebent būtų koks baisus mūsų priešininkas žuvęs... Kartais mūsų jausmai yra jau tiek atšipę, kad mes be jokio susigraudenimo praeiname pro lavoną, pro šimtus jūjų. Tačiau kai gerame teatre, tragedijoje, žūva žmogus – žiūrovo širdis padvigubina plaktis, plaukai šiaušiasi. Žiūrovas žino, kad visa tai yra tiktai iliuzija, atseit melagystė, – kad niekas scenoje nieko po teisybei nenusmaugia, o vis dėlto – bežiūrint kūnas pagaugais nueina!

Tragedijai pasibaigus, žiūrovo dvasioje pasidaro kažkaip šviesu, lengva, gera. Kartais regėtieji vaizdai net ištisas savaites sapnuojasi, jaudina ir svaigina dvasią. Kartais jie visam gyvenimui pasilieka gyvi! Jaudina ir svaigina ne kurios nors idėjos, scenoje skelbtosios, bet spektaklio visuma, išgyventieji vaizdai, – išgyventosios estetinės emocijos!

§ 45. Šiokiadienėje sąmonėje meno, estetinių emocijų sąvokos kažkaip nejučia siejasi su grožio sąvoka. Meniškas daiktas esą kažkaip būtinai turįs būti gražus. Gražus paveikslas, graži daina, gražus spektaklis, graži bažnyčia...

Taip pat su dideliu pasigėrėjimu sakoma: graži nuotaka, gražus saulėtekis, graži diena, gražus landšaftas, gražus šuniukas...

Atrodo, grožis nėra vienų tikrai estetinių dalykų privalumas. Kita vertus, vargu ar visus estetinės tikrovės reiškinius būtų galima pavadinti gražiais.

Pradedant romantikų gadyne, visų šalių mokslininkai kreipė didelio dėmesio į tautodailę. Daugelis rimtų, labai išlavinto skonio specialistų tautodailės kūriniam pripažino didelių meniškų nuopelnų. Tokių nuopelnų buvo pripažinta net pirminių arba civilizacijos raidoje labai atsilikusių tautų menui. Pavyzdžiui, Afrikos negrų skulptūra. Europos kultūros akimis žiūrint, negrų stovylėlės tikrai negražios: kažkokie kreivi papurtę veidai, iškreivizotas pilvas, rachitiškos kojos... Arba vėl: mūsų dievadirbių Rūpintojėliai. Sako, Rūpintojėliai meno atžvilgiu esą labai vertingi, bet kurgi jų grožis? Grožis bus tie pailgi kampuoti, perkarę veidai, jokios gyvos gražybės neprimeną? Ar tos neproporcingai didelės galvos, išpjaustytos ne kartą neatitinkamai anatomijos duomenims? Ar tie liesi kaulėti stuomenys, krumplėtos rankos, milžiniškos kojų pėdos?

Ne, – šie dalykai turbūt niekam nėra gražūs. Jei negražios pavienės kūno dalys, kaipgi gali būti graži visa jų visuma, visas Rūpintojėlis?

Pagaliau visas ekspresionistų menas, kultūros raidoje užėmęs įžymią vietą, savo deformuotomis figūromis kėlė ir dabar dar tebekelia daug kam papiktinimo jausmą. Tos deformuotos figūros, sako, esanti šlykštynė, – koks čia grožis galįs būti?

Na, ir Rubenso girtų pilvūzų bakchanalija – vargu ar kam jau tokia graži atrodo, o vis dėlto prieš Rubensą visi žemai galvas lenkiame...

§ 46. Grožio reikalas rūpėjo daugeliui daugeliui rimtų vyrų – nuo pat amžių pradžios. Grožio esmė buvo svarstyta, buvo tūkstanteriopai lukštenta. Net visas mokslas apie grožį sukurta, estetika vadinamas. Ir vis dėlto kas gi yra toji grožio esmė – niekur įtikinamai nepasakyta.

Aristotelis pasitenkino kai kurių normų nurodymu. Toliau Aristotelio, po teisybei, šiuo reikalu bus mažai kas tenuėjęs. Sakysime, klasicizmo veikėjai ir jų mokiniai – jėzuitai grožio esmės išaiškinimui nesigailėjo triūso. Bet ir jie visi neperžengė taisyklių ir normų ribos. Daug jie kalbėjo apie proporcingą gražaus daikto dalių santykiavimą, apie gražias kūno laikysenos formas, apie gražų būdą kojoms ir rankoms panaudoti – ir apie kitus panašius formalinius dalykus. Visos šios taisyklės niekuomet neturėjo visuotinio įtikinamumo pobūdžio, – niekuomet jos neturėjo tokios privalomos galios, kaip bendrieji dėsniai: nevok, neužmušk... Ilgainiui paaiškėjo, kad visos tos taisyklės ir normos esančios net žalingos meno kūrybai. Romantikai sukėlė prieš tai visą revoliuciją, prakeikdami bet kurias normas, paskelbdami, kad menininkas kūrėjas yra pats sau norma ir įstatymas. Taisyklių ir normų tvirtovė griuvo, o grožio esmė nuo to

nė kiek nepaaiškėjo. Romantinė estetika pasibėrė smulkiais vieškeliais vieškelėliais. Kiekviena srovė srovelė savąją grožio išmintį skelbia. Meno kūryba veržiasi toliuosna naujų vagų beiškodama, o šiokiadienis pilietis ir šiandieną tebesako: – Ir šuniukas – gražus, ir sonatė – graži...

§ 47. Seniai pasakyta: pamačius Neapolio įlanką, galima ir mirti. Atseit nieko gražesnio gyvenime nebepamatysi, – neverta toliau begyventi. Nėr žodžiui vietos, – graži, be galo graži Neapolio įlanka. Dėl jos visi, ją regėję, yra vienodos nuomonės. Palyginti su ja Rygos įlanka yra jau liūdna menkysta.

Grožis yra tam tikras daikto savumas, kaip druskos – sūrumas. Grožis – optinis savumas, akustinis. Dėl grožio – malonu akiai, miela širdžiai. Tačiau gražus yra ir paveikslas, Neapolio įlanką bevaizduojas. Vieno ir kito reiškinių grožis yra tas pats ar ne tas pats?

Įlanka ir jos paveikslas yra visiškai skirtingi, nepalyginami, nelygintini dalykai. O abiejų nelygintinų dalykų grožis ar yra lygintinas?

Neapolio įlanka yra graži – ir tiek, jos grožis yra neorganizuotas, nekomponuotas. O menininko kūrinio natūra yra papildyta visais tais elementais, kurie yra kiekviename meno kūrinio ir kurie sudaro jų esmę.

Menininko kūrinio anestetinė realybė yra perkeista į estetinę. Estetinė realybė meno priėmėjo sąmonėje sukelia estetiškes emocijas. Grožio jausmas – viena iš daugybės kitų estetinių emocijų. Meno kūrinio sukeliamas grožio jausmas, meno kūrinio grožis yra taip pat estetiškas. Čia susidaro vėl lyg ir painiava. Šiokiadienėje kalboje tokie du įvairūs grožiai neskiriami. Žiūrėdamas į paveikslą niekas nepasakys: o, koks estetiškas grožis! Sakys stačiai: Gražu – ir baigta. Lygiai taip pat: O, koks gražus pumpliukas!

§ 48. Lietuvis, pasidžiaugdamas koku nors jį sujaudinusiu reiškiniu, sako: Aš juo atsigėrėti negalėjau! Retai kada pasakys: grožėtis, pasigrožėti ar atsigrožėti. Dažniausiai sakoma: gėrėtis, pasigėrėti. Iš senų senovės lietuvių sąmonėje glūdi kažkoks nepasitikėjimas grožiu.

Jei gražus dalykas sužavi ar nustelbia, jis turi savyje turėti kažką daugiau negu grožis. Pas mus, kaip ir kituose kraštuose, yra prigijęs pasakymas: šaltas grožis. Ta ar kita mergužėlė, tas ar kitas daiktas esą pasižymi šaltu grožiu. Linijos, spalvos, jų sandora maloniai nuteikia optinį įspūdį, bet tuo visa ir pasibaigia. Po juo niekas nesislepia, joks turinys. Toks grožis žmogaus nejaudina. Žmogus trokšta turiningo grožio, trokšta, kad tas ar kitas objektas ne tiktai maloniai nuteiktų akį, bet pažadintų dar ir kitų emocijų. Šaltas, neturiningas grožis – niekam nereikalingas.

Airių gėrimėlis viskis – geras gėrimėlis, bet jis dar geresnis atmieštas selteriu. Nori gyvenime auksu pasinaudoti – primaišyk į jį vario ar kurio kito galo, – iš vieno gyno aukso nieko nepadarysi. Taip pat ir gyno grožio reikalu tenka elgtis.

tos ar kitos idejos tarykla; dar blogiau
kuriai nors propagandai, ~~anestetinai~~ ^{anestetinai} ~~jei~~ ^{jei}
yra meno. Romantizmas, jo kraujo mėla.
Dėmės. Va ar kita ideja, ne propaganda apri-
sta meno vėklos mūšas, – nelies, nustoj
savo prasmės. ~~Tada~~ ^{Tada} ~~taip~~

Tad i kveiji romantiką, pasilbdami pro-
testuojanti. Sumi menas menai anestet
nereikalauja tuscandavio meno. Ar tuo-
gauti vertę sumoje, kai jis išsivadavo
iš bandiravus pango? Kaip gėlė? Jaučė
meno vertę, kai jis nutore nobilgauti su-
tikimui dešim, – kai ~~pat~~ ^{pat} nutore patis lais-
binti. Vertingas?! Romantika nenorėch, ne
reikalauja dodelis gėlis smogę, o jas te-
gėlė sucelti. Tada dodelis turėję, uisoriai
kūrybomis vertę, jis pėnas! Tada. Ar kas
kitam nenorė bandiravus meniminkas gėli-
vesti meno priėmę i teorizavę ketoris,
gėli, kaip Jungis Baltrušaitis moki,
Sautis i skausmo, ne i korygę,
Žodi, dreno žaibi lygus!

Mus žavi, mus jaudina
grožis su pridėčkais, su tam
tikra nežinomybe, su iksu.
Estetinis grožis ir yra grožis
plius iksas. Jeigu a ir x nėra
paskirai lygūs nuliui, a nie-
kuomet nebus lygus a plius
iksas. A yra grožis, o a plius
iksas, – šitai sumai pavadinti
yra reikalingas kitas termi-
nas. O gyvenime ir a , ir $a+x$ yra
vadinami tuo pačiu terminu –
grožiu, ir dėl to susidaro visa
painiava sprendimuose.

§ 49. Mes turime dar vieną
žodį, tinkamai nesunaudotą,
beveik pamirštamą: *dailė*.

Tą žodį pasigavo pirmieji
mūsų plastinio meno organi-
zatoriai, ruošdami pirmąsias
dailės parodas. Nuo to meto
dailės terminą kažkaip pasi-
savino tapytojai. Dailė virto
beveik tapybos sinonimu, o
tapytojas – išdidžiai vadinasi

dailininku. Platesnėje mūsų kalbos vartosenoje terminas *dailė* neturi aiškaus turinio.
Tiesa, kalbininkai bandė terminus *gražus* ir *dailus* atskirti, bet iš jų pastangų nedaug
naudos teišėjo: ir skirtumo jie kaip reikiant nepaaiškino, ir, kas blogiausia, savo kai-
mynų neįtikino. Tolesnė tų žodžių vartoseną priklauso nuo susitarimo.

Tad ar nebūtų galima kartą imti ir susitarti: grožis – tegu bus tasai anestetinis
grožis, tasai natūralus, realus, tasai mūsų formulės a . Tuo tarpu estetinis grožis, tasai
 a plius iksas – tegu bus dailė. Grožiu bus galima grožėtis, o daile – gėrėtis.

Rubensas, Goya, Rodinas mus stebins ne savo kūrinių *grožiu*, bet *daile*. Daili-
ninkas bus ne vien tik paveikslų tapytojas, bet iš viso estetinio grožio kūrėjas. Meni-
ninkas pasiliks amatninkiškas pavadinimas. Yra juk ir skulptoriaus menas, ir siuvėjo
menas, ir akušeriaus menas. Kaip yra bendras terminas kultūra, bet yra gi ir žemės
ūkio kultūra, ir šungrybių kultūra, ir choleros bacilų kultūra... Menas yra perdėm su-
sijęs su gyvenimu, su materiniu pasauliu, o *dailė* yra *tai, kas mus žavi meno kūrinuose,*
kas sukelia mūsų dvasioje nuskaidrinimo jausmą, – yra kažkas daugiau negu grožis...

§ 50. Estetinė tikrovė egzistuoja tiktai meno priėmėjo sąmonėje, kol siaučia joje meno kūrinio materinių premisų sukeltosios emocijos. Emocijos, kaip ir žmogaus jausmai, žmogaus instinktai, nėra lygiavertės, kaip nėra lygiavertis ir katarsio išgyvenimas. Daug svarbesnės yra tos emocijos, kurios meno priėmėjui sužadina kilnumo, taurumo nuotaiką, – kurios patį žmogų vaduoja iš šiokiadienės menkystos, – kurios sukelia jame troškimą pakilti aukščiau menkystos, – pakilti į visa mylinčios, visa aprėpiančios herojiškos veiklos viršūnes.

Todėl tad meno vadavimas iš bet kurios filosofinės, moralinės, publicistinės ir panašios tarnybos anaipol nėra tuščio, šalto grožio skelbimas. Meno pavergimas tos ar kitos idėjos tarnybai, dar blogiau – kuriai nors propagandai, faktiškai yra meno sumenkinimas, jo kraujo nuleidimas. Ta ar kita idėjinė propaganda aprėžia meno ribas, atima jam spalvas ir sultis, – menas nustoja savo prasmės.

Senieji romantikai, paskelbdami protestuojantį šūkį *menas menui*, anaipol nereikalavo tuščiavidurio meno. Ar žmogaus vertė sumažėjo, kai jis išsivadavo iš baudžiamos jungo? Kaip galėjo sumažėti meno vertė, kai jis nutarė nebevergauti svetimiems dievams, – kai jis nutarė *pats savaime būti vertingas*? Senoji romantiška meno doktrina reikalavo didelių gilių emocijų, o jas tegalėjo sukelti tiktai didelis turinys, visokių kūrybinių vertybių pilnas!

Tiktai tasai meno vertybių kūrėjas gali vesti savo priėmėją į tauriausį kilniausį katarsį, kuris, tarant Jurgio Baltrušaičio žodžiais, semia

...iš skausmo, ne iš knygų,

Žodį, Dievo žaibui lygų!

On the Aesthetic and Anaesthetic Reality

The study „Apie estetinę ir anestetinę tikrovę“ (“On the Aesthetic and Anaesthetic Reality”) was written during 1944–1945, in the Stutthof concentration camp. This is one of those creative works that Balys Sruoga developed being imprisoned. In one letter, dated December 3, 1944, he wrote: „I can not live without work. I communicate with people I have invented, see them in my dreams; so the time runs. I live alone in my poetic world; I don't take care of reality. How can I care of it, if I am still imprisoned in the labour camp! I am only a poet, I do not want to know anything else.“ (quoted in the publication “Balys Sruoga's Letters from Stutthof”, published in *Metai*, 2014, No. 4, p. 130; letters prepared by Neringa Markevičienė), believing that “this madness of world-wide history, after all, will not last forever” (January 7, 1945; *ibid.* p. 135). Although he associated the time, spent in Stutthof, with the presence “on the other side of life”, prowling in “the darkness of the Gods”, life in the cave of the damned,

land hole, realm of the dead, where “life is transformed into a stinking pond”, dead, grey, uniform, meaningless days as “grey worms”², creativity, writing, immersion in the world of aesthetics was his hope and salvation. Traveling “in the eyes of the spirit” was his chance to survive. “I have learned to see the world with a smile of wisdom, I can again feel alone in the crowd, I am back to the world of rhythms, wonderful sounds and colours. While missing my homeland, suffering grief, I became younger than I was twenty years ago. A prisoner with no rights – it’s just empty words!” (Stutthof, April 15, 1943. Quoted in: *Metai*, 2014, No. 1, p. 136). The strength of his spirit could not be broken by “senseless and endless grey days”, as well as “inner vision and hearing for which there are no borders and boundaries”, educated by “long silence”, firmly believing that “better times will come”, that he will find inner strength to “patiently raise all the stupidities of the fate”. Having written the reflections of the aesthetic and anaesthetic reality, he sincerely doubted he will be able to send them out, because “in Königsberg no one has been interested in the philosophy of art since Immanuel Kant”, but through hope, wisdom, strength and humour one can ignore “crazy longing” and stay optimistic “as never before”, being “very unhappy”, failing to declare “his ideas on the philosophy of art” and “involuntarily a guest in a foreign land” (Stutthof, June 18, 1944. Quoted in: *Metai*, 2014, Nr. 3, p. 136–137). At the beginning of 1945, Balys Sruoga wrote: „My difficult hours always provide me with a new strength, new determination, new desire to create” (Quoted in: *Metai*, 2014, Nr. 4, p. 134).

The manuscript of the study „Apie estetinę ir anestetinę tikrovę“ (“On the Aesthetic and Anesthetic Reality”) is stored at the library of Lithuanian Literature and Folklore Institute (f. 1, b. 5758, 71 p.). It was announced in the eighth volume of Balys Sruoga’s writings “Literary Criticism 1930–1947”, p. 423–460, explanatory notes, p. 575–577. The volume was prepared by Algis Samulionis; in 2002, it was published by the publishing house “Alma Littera”.

² Neringa Markevičienė, „Aš esu vėl, nepaisant visų vėjų, pilnas tikėjimo“. In: *Metai*, 2014, No. 1, p. 124.

TAPATUMAI
IR
SAVEIKOS

Rytų Azijos menai Lietuvoje XX–XXI a. sandūroje: jų adaptavimas ir santykis su lietuviškąja pasaulėžiūra bei tapatybe

Loreta Poškaite

XX a. antrojoje pusėje suaktyvėję kultūrų globalėjimo ir sąveikos procesai vėl paskatino vakariečių žavėjimąsi Rytų menais. Šis reiškinys pastebimas ir Lietuvoje, nepaisant to, kad biurokratinuose valdžios sluoksniuose ir tarp mūsų akademinės bendruomenės junta mas visišškai nepagrįstas nusistatymas prieš svetimų, ypač Rytų, kultūrų populiarinimą ir studijas, kaip pavojus prarasti siaurai, provincialiai suvokiamą lietuvių tautinę tapatybę ir kultūrą. Vienas svarbiausių šio straipsnio tikslų yra išsklaidyti tokius nepagrįstus būkštavimus, konkrečių kūrėjų pavyzdžiu parodant, kad svetimos kultūros ir meno integravimas į Lietuvos kultūrinę aplinką jokių būdu nekelia pavojaus tautinės tapatybės praradimui, veikiau atvirkščiai, padeda ją giliau suvokti ir išreikšti. Tuo tikslu bus aptariamos dvi svarbiausios sritys, kuriose bene ryškiausiai matome Tolimųjų Rytų meno įtaką ir skverbimąsi į Lietuvos kultūrą – tai *sumi-e* („tušo paveikslo“) stiliumi tapančios Dalios Dokšaitės kūryba bei jos tapybos studija ir japoniškų sodų kūrimas Lietuvoje. Aptariant Dokšaitės kinišką-japonišką-lietuvišką kūrybą, daugiausia dėmesio bus skiriama ne tiek jos tapybos meno analizei, kiek pačios menininkės santykiui su Tolimųjų Rytų ir lietuvių kultūromis, jai aktualios lietuviškosios tapatybės reflektavimui, kinų-japonų pasaulėžiūros bei meno principų pritaikymui kūrybinėms reikmėms, taip pat ir pedagoginiams tikslams. Tyrime bus remiamasi viešojoje erdvėje paskelbtais jos interviu ir asmeninių pokalbių detalėmis. Analizuojant japoniškų sodų kūrimą Lietuvoje, bus siekiama išryškinti jų filosofijos artimumo ir pritaikymo lietuviškajai pasaulėžiūrai bei apskritai jų „perkėlimo“ į kitos kultūros aplinką problemas. Taip pat bus aptariama japoniško sodo specifika, svarbiausi jo bruožai ir principai. Tyrime bus remiamasi svarbiausiais klasikiniais kinų ir japonų sodų meno veikalais, vienu pirmųjų ir garsiausiu europiečio Josiah Condero (1852–1920) darbu, atskleidžiančiu ir japonų sodo meno receptijos Vakaruose ypatumus bei problemas, taip pat vizualine medžiaga ir informacija apie Lietuvos japoniskus sodus.

Pagrindiniai žodžiai: lietuvių kultūra, tautinė tapatybė, *sumi-e*, šintoizmas, baltų religija, japoniški sodai, akmenys

Stebint Lietuvos didmiesčiuose esančius dekoratyvinių interjero prekių salonus, į akis krenta Rytų Azijos, ypač Kinijos, meno ir kultūros motyvais margintų daiktų gausa, bylojanti apie išaugusį šio stiliaus dekoratyvinių elementų populiarumą ne vien mūsų šalyje, bet ir visame vadinamajame Vakarų pasaulyje. Neatsitiktinai kai kurie orientalistikos istorijos tyrinėtojai kalba apie vadinamosios „kiniškų daikčių mados“ – šinuazri (*chinoiserie*), arba europietiškojo kinų meno imitavimo ir stilizavi-

mo, atgimimą, o galbūt naują bangą. Bet ši situacija yra dviprasmiška. Viena vertus, akivaizdžiai skiriasi šių bangų mastai ir prielaidos. Pirmoji istorinio *chinoiserie* banga, vyravusi Europoje XVII–XVIII a., žymiai giliau ir visapusiškiau įsiliejo į tuometį europietiškąjį rokoko meno stilių ir netgi savotiškai paskatino jo ypatumus bei plėtrą. Jis pirmiausia atsirado kaip pasipriešinimas vyravusiam klasicistinio meno racionalizmui, didingumui, monumentalumui, masyvumui, simetriškumui. Kartu jis pasireiškė kaip bandymas praplėsti vakarietiškojo meno motyvus bei formas, pasitelkiant „egzotinių“ Rytų menų¹. Būtent dėl to *chinoiserie* tapo bene akivaizdžiausia Rytų kultūrų egzotizavimo Vakaruose išraiška. O pastarąjį pagimdė ir gana objektyvios priežastys – Rytų kultūrų (ypač Kinijos ir Japonijos) tiesioginis neprieinamumas daugeliui europiečių ir profesionalių jos tyrimų trūkumas².

Kita vertus, šiandien šios priežastys, kaip ir Rytų, taip pat ir Kinijos, egzotizavimo poreikis, yra beveik išnykę. Kiekvienas gali ne tik nuvykti į tas šalis, bet ir tiesiogiai susipažinti su Rytų menu, mokytis iš jų menininkų, o taip pat iš daugybės knygų apie Kinijos, Japonijos, Korėjos menų. Todėl dabartinę Rytų Azijos meno ir kultūrų elementų populiarumo bangą būtų galima aiškinti veikiau kaip pasaulio globalėjimo, kultūrų sąveikos bei kosmopolitiškėjimo proceso dalį ir kaip natūralią nuoseklų bei vis labiau profesionalėjančio tų kultūrų tyrinėjimo tąsą bei išraišką.

Kita vertus, vis didesnį Rytų Azijos meno populiarėjimą šiandieniam Vakarų pasaulyje lyg ir būtų galima vadinti antrąja *chinoiserie* banga. Bet su sąlyga, kad pati *chinoiserie* sąvoka būtų suvokiama žymiai plačiau – kaip ne vien „kiniškumo“, bet įvairių Kinijos kultūros nulemtų ir kartu savo unikalumą išsaugojusių Rytų Azijos kultūrų mada, kurioje pastarosios, jų artefaktai bei praktika suvokiami ir receptuojami ne kaip kurio nors vieno bendro, esencijizuoto „Kinijos“ regiono atšvaitai, o kaip atskiros, gana unikalios ir kartu tarpusavyje susijusios jo dalys³. Todėl dabartiniame kontekste *chinoiserie* sąvoką būtų galima vartoti nebent kabutėse, kaip tam tikrą užuominą

¹ Tiesa, pasak išsamiai šiuo metu tyrinėjusios Olgos Fishman, Apšvietos laikotarpio menininkai „susidūrė“ su Rytų menu atsitiktinai, lyg ir specialiai nieiškodami, kai tuometiniai filosofai atsigręžė į Rytų, tiksliau, Kinijos filosofiją ir kultūrą, sąmoningai ieškodami joje alternatyvių idėjų, idealų ir būdų sprendžiant Europos kultūros, politikos ir filosofijos problemas. Todėl, jos manymu, viena svarbiausių priežasčių, kodėl kinų menas buvo integruotas į rokoko meną, – tai estetikos, bruožų ir principų artimumas (asimetriškumas, dėmesys detalėms, žaismingumas, lengvumas, miniatiūriškumas, fantastiniai motyvai, ornamentikumas, netaisyklingumas, spalvingumas, linijų banguotumas ir dekoratyvumas). Jos įsitikinimu, rokoko menininkai tiesiog integravo tuos bruožus ir principus, kurie buvo jiems artimi (Žr. Фишман 2003, c. 395–399). Kiti šiuo metu tyrinėtojai apibrėžia jį kaip įvairių rytietiško stilių maišalynę, kurioje susipina ir europietiškojo rokoko, baroko, gotikos stiliai, ir kiti rytietiškiems menams artimi stiliai. Tad šiuo atveju O. Fishman ir kitų iškeltas klausimas, ar rokoko stilius yra artimas Rytų menui bei estetikai, atrodo keblus, gal net neišsprendžiamas.

² Visos „orientalizmo“ šakos – indologija, sinologija, japonologija ir kt. atsirado gerokai vėliau.

³ Norėčiau priminti, kad ir XVII–XVIII a. *chinoiserie* iš tikrųjų apėmė ne vien Kinijos meno ir kultūros motyvų kopijavimą, imitavimą bei stilizavimą. Kai kuriose dekoratyvinėse detalėse ir paveikluose galima atpažinti ir Afrikos (juodaodžių žmonių figūros), ir indų (dekoratyviniai raštai), ir arabų motyvus, kurie šio laikotarpio madoje nebuvo identifikuojami kaip atskirų Rytų kultūrų pavyzdžiai, bet veikiau „suplakami“ į vieną bendrą „egzotinių Rytų“ arba „kiniškumo“ katilą. Pvz., „kiniškuose“ arba „lako“ kambariuose, kuriuos turėjo dauguma tuometinių karalių ir didikų, tarp kiniškų daiktų buvo ir nemažai japoniškų dekorų dirbinių, furnitūros pavyzdžių.

ar priminimą, apie šio proceso sąsajas su „Rytų“ ir „Vakarų“⁴ santykių praeitimi. Be to, pirmoji *chinoiserie* banga daugiausia apėmė didžiąsias Europos šalis – Prancūziją, Vokietiją, Angliją, Olandiją, Švediją, Portugaliją, taip pat Rusiją, o vėliau Ameriką – ir perėjo keletą stadijų⁵, kurių paskutinę galima būtų įvardinti kaip transformaciją į Japonijos ir japoniško stiliaus „maniją“ Europos mene – japonizmą⁶. Beje, dabartinis susidomėjimas Rytų Azijos menais pastebimas ir mažesnėse Europos šalyse, taip pat ir Lietuvoje⁷. Tačiau šiandien vakariečių santykis su Rytų Azijos menais yra neabejotinai kitoks, nei prieš du ar tris šimtus metų. Šiam pasikeitimui didelės įtakos turėjo minėtasis japonizmas, kuris, kaip pastebi N. Nikolajeva, skyrėsi nuo ankstesnių Rytų kultūrų receptijos Vakaruose periodų ir to paties *chinoiserie* pirmiausia tuo, kad jame Vakarų ir Japonijos kultūrų bei menų „dialogą tuomet vedė menininkai, kuriuos pirmiausia domino kūrybinės problemos. Jų dėmesys buvo nukreiptas į svetimos šalies

⁴ Šios sąvokos šiandien taip pat dažniau vartojamos kabutėse, nes pripažinta, jog tai yra dirbtiniai teoriniai konstruktai, tarnavę tam tikroms ideologijoms ir politikoms.

⁵ Antai O. Fishman teigia, kad *chinoiserie* perėjo bent tris etapus: kiniškų daiktukų kolekcionavimo (jų dėjimo į „kiniškus“ arba „lako“ kabinetus, kurie buvo nuo apačios iki pat lubų pripildyti retų kiniško porceliano dirbinių, lakuotų baldų ir skrynių, širmų, taip pat šilkų ir kitų smulkmenų), kopijavimo (kurio poreikis atsirado veikiausiai tada, tai tie kiniški daiktai tapo ne tokie reti ir brangūs dėl padidėjusių prekybos apimčių Europoje) ir stilizacijos, t. y. „á la kiniškų“ daiktų gaminimo. Ji pabrėžia, kad *chinoiserie* reikia suvokti ne kaip iš Kinijos atvežtų daiktų madą, bet pirmiausia ir didžiąja dalimi kaip jų „europietiškas imitacijas“, kuriose matome ne realią, o europiečių įsivaizduojamą, egzotizuotą Kiniją (Фишман 2003, c. 398). Vis dėlto manau, kad tokių jos išskirtų *chinoiserie* raidos etapų istorinė analizė būtų labai problemiška, nes nustatyti jų ribas yra sudėtinga. Neatsitiktinai ir ji, ir kiti tyrinėtojai dažniausiai analizuoja reiškinį daugiau geografiniu požiūriu (paplitimą ir pasireiškimą skirtingose šalyse) arba pagal atskiras sritis (pasireiškimą tapyboje, architektūroje, furnitūroje, sodų aranzavime, taikomojoje dailėje).

⁶ Ji taip pat galima laikyti savotiška *chinoiserie* tąsa arba jos istorija miniatiūroje. Nors, kaip minėta, japonų meno pavyzdžių ir stilizavimo galima aptikti ir pačiame *chinoiserie* nuo pat jo atsiradimo (XVII–XVIII a. Europoje tarp didelių moterų net atsirado „japonizavimo mada“ – pomėgis puošti barokinius baldus japoniškais lakuotais paneliais, inkrustacijomis), tačiau ryškiausias suklestėjimas arba tikroji pradžia paprastai laikoma XIX a. antroji pusė, po Japonijos atsidarymo užsienio prekybai 1858 m. ir visapusiško „atsivėrimo pasauliui“ 1868 m. bei įsijungimo į pasaulines parodas (ypač svarbiu stimulu japonizmui tapo II tarptautinė meno paroda Paryžiuje 1867 m., kurioje Japonija dalyvavo kaip oficiali narė). Prancūziška terminą *japonisme* 1872 m. įvedė prancūzų kolekcininkas ir meno istorikas Philippe’as Burty. Tiesa, kaip pastebi vienas iš japonizmo tyrinėtojų Lionelis Lambourne’as, Burty pasitelkę šį žodį įvardinti „naują studijų sritį, nagrinėjančią japonų meno, istorijos ir etnografijos motyvų skolinimąsi“ (Lambourne 2007, p. 6). Kitas žymus Vakarų ir Tolimųjų Rytų menų sąveikos istorijos tyrinėtojas Michaelis Sullivanas pasitelkia net tris japonizmui giminįs sąvokas, kuriomis apibūdina skirtingus japonizmo reiškinius, tiksliau, šio meno įtaką Vakarų impresionistams: 1) *japonaiserie*, kuris jam reiškia japoniškumo atmosferos kūrimą europiečių paveiksluose (t. y. tokių atributų, kaip vėduoklės, moterų kimono, širmos, vazos, naudojimą), 2) *japonisme*, kuriuo jis apibūdina japonų meninio vaizdavimo technikos panaudojimą, kartu pasitelkiant arba nepasitelkiant aukščiau minėtus aksesuarus; 3) *japonerie* – japonų maniera pagamintų smulkmenų apibūdinimas (Sullivan 1989, p. 209).

⁷ Tiesa, Lietuvą XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje buvo pasiekusi ir pirmoji *chinoiserie* banga, bet ji nebuvo ryški. Be to, ji labiau išryškėjo būtent vėlyviausios *chinoiserie* stadijos – minėtojo japonizmo pavidalu. Kaip pastebi Laima Laučkaitė-Surgailienė, įvairūs japonų kultūros elementai, ypač moterų tualetų reikmenys – šukos, vėduoklės, kuriuos itin mėgo vaizduoti savo paveiksluose XIX a. pab. Europos tapytojai, aptinkami ir XX a. pradžios lietuvių dailės kūriniuose. XX a. pradžioje Lietuvoje rengtose dailės parodose tarp vietinių ir Lenkijoje gyvenusių tapytojų (Antano Petravičiaus, Kazimiero Alchimavičiaus, Vincento Sledzinskio ir kitų) paveikslų buvo galima aptikti ir neaiškios kilmės kinų paveikslų, o nuo 1908 m. pradėjo veikti nuolatinė japonų menų ekspozicija privačiame Niewiadowskio muziejuje Vilniuje, dar po keleto metų imtos skaityti paskaitos apie japonų meną. Plačiau žr. Laučkaitė-Surgailienė 1998, p. 58–61.

metodų bei meninės išraiškos kalbos įsisavinimą“, ir jie (ypač prancūzų menininkai) „elgėsi kaip japonai: ne pamėgdžioti, ne atkartoti, bet asimiliuoti, įsisavinti pagal savo pačių poreikius ir tokiu būdu „svetimą“ paversti „savu“, palaipsniui prarandančiu ryšį su pirminiu šaltiniu“ (Николаева 1996, c. 227)⁸.

Kitas svarbus veiksnys, nulėmęs vakariečių santykio su Tolimųjų Rytų menu pasikeitimą, buvo vienos iš Tolimųjų Rytų budizmo formų arba mokyklų – *čan (zen)* išpopuliarėjimas Vakaruose XX a. antrojoje pusėje. Šis mokymas atnešė į Vakarus ne tik naujas filosofines ir religines idėjas bei su jomis susijusias psichosomatinės saviugdos praktikas. Jis pasiūlė ir naujas jo paties pagimdytas menines išvalgas, išraiškos metodus ir menus, nepaprastai išstobulintus Japonijoje. Čia pirmiausia reikėtų paminėti japonų monochrominę tapybą, tam tikrus sodų aranžavimo stilius, gėlių aranžavimą, kurie žymiai efektyviau negu filosofinė doktrina ir filosofinis diskursas perteikė šio mokymo esmę. Dar XX a. pradžioje jie buvo sunkiai suvokiami arba tiesiog nepriimtini daugeliui vakariečių, šiandien jie yra tapę bene svarbiausia Tolimųjų Rytų meno „vizitine“ kortele ir kūrybinio įkvėpimo šaltiniu bei rimtu išbandymu ne vienam Vakarų menininkui, taip pat ir kai kuriems lietuvių menininkams bei šių kultūrų gerbėjams Lietuvoje.

Deja, ir biurokratinuose Lietuvos valdžios sluoksniuose, ir tarp akademinės bendruomenės vis dar (o gal vis labiau) juntamas visiškai nepagrįstas nusistatymas prieš svetimų, ypač Rytų, kultūrų populiarinimą ir net studijavimą, motyvuojant tai būtinybe saugoti perdėm siaurai, provincialiai ir nacionalistiškai (blogąją prasme) suvokiamą lietuvių tautinę tapatybę ir kultūrą. Tokią nuostatą galėtų iliustruoti Alytaus savivaldybės klerkų atsisakymas kurti prie Alytaus piliakalnio japonišką parką, nes neva tame „projekte nėra tautiškumo“ (Bulota 2008). Todėl vienas svarbiausių straipsnio tikslų yra išsklaidyti tokio pobūdžio nepagrįstus būkštavimus, konkrečių kūrėjų pavyzdžiu parodant, kad svetimų kultūros ir meno integravimas į savosios šalies meną jokių būdu nekelia pavojaus prarasti tautinę tapatybę, veikiau atvirkščiai, padeda ją giliau suvokti ir išreikšti. Toliau straipsnyje bus aptariamos dvi svarbiausios sritys, kuriose ryškiausiai matome kinų ir japonų meno įtaką ir skverbimąsi į Lietuvos kultūrą – tai *sumi-e* („tušo paveikslo“) stiliumi tapančios Dalios Dokšaitės kūryba ir japoniškų sodų kūrimas. Pastarasis paskutiniaisiais metais Lietuvoje yra tiesiog itin populiarus⁹. Aptariant Dokšaitės kinišką-japonišką-lietuvišką kūrybą, daugiausia

⁸ Tiesa, kaip ji teigia, šiuo atveju „įvyko istorijoje retas užduočių, kurios iškilo Vakarų menui, ir jų sprendimų, kuriuos atrado japonų menas, sutapimas. Jis [japonų menas – L. P.] Europoje pasirodė tuo itin svarbiu momentu, kai formavosi nauja tapybos ir dekoratyvinių-taikomųjų menų poetika bei stilistika“ (ten pat). Vis dėlto, kaip matėme, panašios aplinkybės anksčiau susiklostė ir *chinoiserie* atsiradimui.

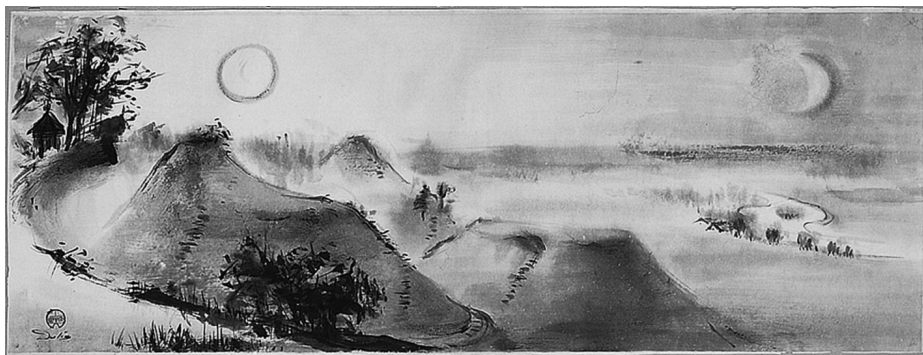
⁹ Dabar mūsų šalyje yra bent du „pabaigti“ sodai (nes realiai jie niekada negali būti pabaigti) – tai 1996–2002 m. kurtas Kęstučio Ptakausko „Ryto rasos“ sodas jo sodyboje Alytuje ir 2012 m. japonų Hajime Watanabe bei Hiroshi Tsunoda suprojektuotas sodas Vilniaus universiteto Botanikos sodo teritorijoje Kairėnuose. Dar vienas sodas yra kuriamas nuo 2007 m. – tai „Dainuojančių akmenų slėnis“, arba „Samogitia“ sodas Kretingos rajone, Mažučių kaime, ir vienas – planuojamas kurti artimiausiu metu Vilniuje, 2,5 ha teritorijoje tarp Geležinio Vilko, Žalgirio ir Lvovo gatvių. Pastarojo kūrimą inicijuoja

dėmesio bus skiriama ne tiek jos meno kūrinų analizei ir menotyriniams aspektams, kiek šios menininkės santykiui su Rytų Azijos ir lietuvių kultūromis. Bus siekiama išsiaiškinti, kaip ji pati reflektuoja šiandienos lietuviškąją tapatybę, o taip pat, kaip taiko kinų ir japonų pasaulėžiūros bei meno principus savo kūrybinėms reikmėms ir pedagoginiams tikslams. Siekiant perteikti jos mintis kuo autentiškiau, čia bus plačiai remiamasi jos pasisakymais, užfiksuotais ne viename interviu ar asmeniniuose pokalbiuose su ja. Analizuojant japoniškų sodų kūrimą Lietuvoje, bus siekiama išryškinti jų filosofijos artimumo ir pritaikymo lietuvių pasaulėžiūrai bei pasaulėjautai, kartu paliečiant bendresnes jų „perkėlimo“ į kitos kultūros aplinką problemas. Bus bandoma atsakyti į klausimą, kas yra ar nėra japoniškas sodas, kokie svarbiausi jo bruožai ir principai. Tuo tikslu remiamasi svarbiausiais klasikiniais kinų ir japonų sodų meno veikalais, o taip pat vienu pirmųjų ir žymiausiu europiečio Josiah Condero šios srities darbu. Nes šie veikalai puikiai atskleidžia japonų sodų meno recepcijos Vakaruose ypatumus bei problemas.

Dalia Dokšaitė yra kol kas vienintelė Lietuvoje tapytoja, jau beveik 15 metų kurianti išimtinai japoniška ir kiniška monochrominės arba tušo tapybos (jap. *sumi-e*, kin. *shuimo*) technika, pakeitusia aliejinę tapybą. Šios technikos teorijos ji moko ir visus norinčius 1998 m. jos įkurtoje studijoje „Tušo kelias“. Ji taip pat yra vienintelė vakarietė menininkė, priklausanči „*Sumi-bi*“ sąjungai Japonijoje. Šis faktas reikšmingas dėl to, kad japonai, pasak jos, sunkiai įsileidžia užsieniečius. Tačiau japonai ją priėmė ir vertina pirmiausia dėl to, kad ji nesistengia akiai kopijuoti nei japonų, nei kinų meno. Lietuvių tapytoja jiems yra įdomi tuo, kad ji siekia tušu ir teptuku perteikti savąją lietuviškumo dvasią, savąjį pasaulio matymą ir kartu tas svarbiausias *sumi-e* idėjas bei principus, kurie pasižymi universalumu. Štai kaip ji aiškina japonų susidomėjimą jos darbais: „Kitokie darbai, kitas priėjimas. Bet tai yra *sumi-e* darbai. Ir jie medituodavo prie jų. Reiškia, tai yra esmė – kalbėti savo kalba. Ne kopijuoti tai, ką jie daro, nes tai yra jų savastis, o mano savastis yra ta technika išreikšti save ir pajauti tą gelmę. Aliejus man to nedavė“ (Juršienė 2011). Neatsitiktinai ir patys japonai jos tapybą apibūdina ne kaip kinišką ar japonišką, o tiesiog kaip *sumi-e* tapybą. Taip jie lyg ir nori pasakyti, kad ši tapybos technika neprivalo apsiriboti ją pagimdžiusių Rytų Azijos šalių regionu, bet gali būti universaliai naudojama.

Tiesa, šia technika tapantis menininkas susiduria su viena svarbiausių problemų – tai teptuko įvaldymo problema. Iš esmės įvaldyti teptuką reikia viso gyvenimo, nes minima technika reikalauja nuolatinio mokymosi. Kaip teigia menininkė, *sumi-e* technika yra neabejotinai viena sudėtingiausių, turinti neišsemiamus klodus, daugybę niuansų ir reikalaujanti tokio santykio su išraiškos priemonėmis – teptuku, tušu ir popieriumi, kokio neugdo jokia Vakarų dailės tradicija: „Viskas yra taip ir kitaip. Tai ta erdvės pajauta, paprastumas, iki ko kelias ilgiausias. Nes daug pasakyti

taip pat Kęstutis Ptakauskas (kuris plėtoja ir bonsų auginimo tradiciją Lietuvoje), padedant Vilniaus savivaldybei.



Dalia Dokšaitė.
Kernavės piliakalniai, 2005.
Tušas, teptukas. 45 x 100 cm

yra nesudėtinga, o keliais žodžiais išreikšti esmę yra nepaprasta. Tai yra tiesiog sielos kalba“ (ten pat). Neatsitiktinai jos studijoje šią techniką įsisavinti tiek techniškai, tiek psichologiškai žymiai lengviau sekasi ne „profesionaliems“, t. y. dailės studijas specialiose ar aukštosiose mokyklose baigusiems, mokiniams, bet nesimokiusiems piešti. Nes pastarieji yra tiesiog „tušti“ kaip tas baltas lapas, pasiruošę priimti žinias ir stropiai mokytis, o pirmieji dažnai galvoja, kad jie jau kažką moka, todėl nebus labai sunku tą mokėjimą papildyti kažkuo nauju.

Japoniškas terminas *sumi-e* yra dažniausiai naudojamas bendrai įvardyti Kinijoje susiformavusią ir japonų perimtą monochrominės tapybos techniką. Kitas, rečiau naudojamas ir japonų vartojamas monochrominės tapybos terminas yra *suibokuga*, *bokuga*. Tiesa, kai kurie tyrinėtojai pastarąją daugiau linkę taikyti tik ankstyvesniajai, t. y. iš Kinijos Song ir Yuan dinastijų laikotarpių (X–XIV a.) perimtai, japoniškajai monochrominės tapybos tradicijai, kuri Japonijoje suklestėjo vėlyvuuoju Kamakura (1185–1336) ir Muromachi laikotarpiu, dar vadinamai „kiniška tapyba“ – *kanga*. Šią techniką naudojo ir vėlesnė vadinamoji „pietinė“ tapybos mokykla (*nanga*), kuri daugiausia rėmėsi Kinijos Ming ir Qing dinastijų laikotarpių tapybos tradicijomis bei stiliais. Kaip vaizdžiai teigia Yoshiho Yonezawa, „*kanga* absorbavo pačius maistingiausius elementus iš Song bei Yuan laikotarpio importuotų meno kūrinių dietos, tad *kanga* tapytojai, galima sakyti, maitinosi gurmaniškais patiekalais“ (Yoshiho Yonezawa, Chu Yoshizawa 1974, p. 147)¹⁰. Tačiau būtent pirmąją iš minėtųjų tradicijų – *kanga*, kuri XX a. Japonijoje buvo beveik pamiršta ir tik dabar pradedama

¹⁰ Pagrindiniai *kanga* tapybos objektai buvo bambukai ir akmenys, daoistų ir budistų vienuolių bei visokių ekscentrikų figūros, o vėliau pradėti tapyti ir peizažai. *Nanga* mokyklos tapybos apibrėžimas yra žymiai komplikuočiau. Šio autoriaus nuomone, nors terminologiškai *nanga*, kaip Pietų mokykla, pretenduoja į vadinamosios Pietų kinų intelektualų mokyklos atitikmenį (*nanga*, kin. *nanhua* – tai žodžio *nashuga* (kin. *nanzonghua*) – „Pietų stiliaus tapyba“ – trumpinys), tačiau dažnai japonams ji tiesiog buvo sinonimiška „intelektualų“ tapybai (*bunjinga*) – pirmiausia dėl to, kad jie neperėmė tokio ryškaus Pietų ir Šiaurės intelektualų mokyklų atskyrimo, kuris egzistavo Kinijoje. Pvz., kinų intelektualų Pietų mokykla pirmiausia skyrėsi nuo Šiaurės tuo, kad svarbiausias ir bene vienintelis tapybos objektas buvo peizažai, o Šiaurės mokyklos – gėlės ir paukščiai, augalai, gyvūnai, žmonių figūros ir tik kai kurie peizažai. Japonų *nanga* mokyklos meistrai tapė ir vienos, ir kitos mokyklos siužetus bei objektus, t. y. nedarė skirtumų tarp jų siužeto požiūriu. Taip pat *nanga* atstovai nesistengė atsiriboti ir nuo kinų



Dalia Dokšaitė.
Žemaitijos alkakalniai, 2005.
Tušas, teptukas. 45 x 100 cm

gaivinti. Ją suformavusia ankstesne kinų tapybos teorija, taip pat filosofija daugiausia remiasi Dokšaitė savo kūryboje. Kitaip tariant, ji stengiasi suprasti pačias seniausias ir giliausias kinų monochrominės tapybos ištakas bei ją formavusias daoizmo ir čanbudizmo idėjas, ieškodama jų ne japoniškuose, o kiniškuose tapybos teorijos ir estetikos veikaluose.

Ir kinų, ir japonų monochrominėje tapyboje bei jai skirtuose veikaluose pagrindinis tapybos teoretikų dėmesys buvo kreipiamas į teptuko naudojimą arba metodą (*bi fa*), kuris apima ir įvairių stilių potėpius, linijas, išplautas dėmes, ir tuštumų vaizdavimą. Šio metodo pagrindas – tai kaligrafija, kurią taip pat praktikuoja ir dėsto Dokšaitė. Kaligrafija – lyg ir pats paprasčiausias iš visų kinų menų, nes naudoja elementariausias, minimaliausias išraiškos priemones – liniją, kuriai nubrėžti reikalingas teptukas ir tušas. Atsižvelgiant į tai, ją galima vadinti meninės išraiškos ekonomiškumo ir paprastumo viršūne. Tačiau būtent dėl to ji ir yra itin sudėtinga. Kinai šį meną laikė pačiu subtiliausiu, sunkiausiu suvokiamu, itin rafinuotu. Būtent šį kaligrafijos subtilumą gana sunku suprasti vakariečiams, bet lengva – japonams¹¹. Šio meno praktikavimas ir suvokimas reikalauja ypatingo jautrumo, kurio stokoja vakariečiai menininkai – nes jo grožis slypi subtiliausiuose išraiškos (linijos, teptuko, tušo) niuansuose¹². Šia prasme kaligrafijos menas bene geriausiai patvirtina daoistų mintį, kad giliausi ir sudėtingiausi dalykai glūdi paprastume: ji vadinama „tapyba be vaizdinių“, „muzikos kūrinis be garsų“, „scena be aktorių“, „pastatu be medžiagų ir dalių“. Šis menas reikalauja ypatingo vidinio pasiruošimo, susikaupimo ir kūrybos įrankių paruošimo, kitokio santykio su tapybos priemonėmis (teptuku, tušu, popieriumi), kitokio erdvės ir laiko suvokimo. Būtent šiems kaligrafijos meno aspektams Dokšaitė skiria itin daug dėmesio ir savo kūryboje, ir mokydama kitus.

Šiaurės mokyklos tapybos stiliaus bei technikos požiūriu. Plačiau apie japonų *nanga* santykį su kinų Pietų mokykla žr. Yoshiho Yonezawa, Chu Yoshizawa 1974, p. 129, 139, 108.

¹¹ Pavyzdžiui, vakariečiai turistai Kinijoje negali suprasti, kodėl kaligrafijos ritinėlis be jokio „vaizdelio“ gali kainuoti brangiau, nei nutapytas vaizdas (peizažas ir pan.). Beje, japonų turistams toks kaligrafijos vertinimas yra suprantamas ir nediskutuotinas.

¹² Jos teorijoje galima suskaičiuoti bent 32 taškų rašymo būdus, 18 linijų rašymo būdų, 12 kabliukų, beje, kiekvienas iš jų perteikia tam tikrą charakterį, idėją, nuotaiką.

Kalbėdama apie estetinę ir filosofinę tapybos vertę bei tikslą, Dokšaitė stengiasi suderinti skirtingas, bet pačias svarbiausias kinų tapybos sampratas, kurios buvo aprašytos jos mėgstamuose ankstyviausiuose IV–VIII a. kinų tapybos teoretikų darbuose: Gu Kaizhi „Apie tapybą“ (*Lun hua*), „Užrašai, kaip tapyti Debesų terasos kalną“ (*Hua Yuntaishan ji*); Zong Bing „Įvadas į peizažinę tapybą“ (*Huan shanshui xu*), Wang Wei I „Įvadas į tapybą“ (*Xu hua*). Išskirtume šias tapybos sampratas, kurios dažnai koegzistavo vienu metu arba keitė viena kitą: 1) **tapyba turi perteikti sumanymą arba idėją** – *yi* (*xieyi* 写意 – pažodžiui „rašyti idėją“). Ši samprata perteikiama tokiomis formulėmis, kaip „idėja atsiranda pirmiau už teptuką“ (*yi zai bi xian*), „teptukas veikia idėjoje“ (*bi zhou yi nei*), „tapyba pasiekia skambėjimą idėjoje“ (*huaqin yi zai*). Daugelis ankstyvųjų kinų tapytojų pabrėžė, kad, norint suvokti idėją, reikia pamiršti išorinę formą (Lin Yutang, 1967, p. 39–62; panašiai kaip daoistų klasikas Zhuangzi teigė, kad norint suvokti esmę, reikia pamiršti žodžius). Idėja atsiranda savaime, viską lemia „idėjos erdvė“, kuri suvienija tapytojo mintis, jausmus ir vaizduojamąjį daiktą; 2) **tapyba turi perteikti dvasią** – *shen* 神. Tiesa, tą dvasią lemia ir jau minėtos „idėjos erdvės“ buvimas, nors pati dvasia kinų tapybos estetikoje buvo suprantama labai įvairiai; 3) **tapyba turi perteikti principo** (*li* 理) **panašumą**. Šią tapybos sampratą išplėtojo jau vėlesni kinų intelektualų tapybos atstovai, kuriems įtakos turėjo neokonfucianizmo filosofija. Antai vienas žymiausių jos atstovų Su Shi teigė, kad visi tapomi daiktai (kalnai, akmenys, bambukai, drabužiai) neturi jokios pastovios formos, tačiau jie turi pastovų principą – *li* (kuris šiuo atveju nurodo ne į tai, kaip medis atrodo, ar jis vešlus ar ne, bet į tai, kaip jis auga, nyksta, t. y. į daiktų gyvybingumo dėsningumą). Ir jei vaizduojamojo daikto formos netikslumai ar nesilaikymas čia nevidina jokios reikšmės (skirtingai nuo pirmojo – akademinio stiliaus mokyklos), *li* pažeidimas yra esminis, jis gali sugadinti visą paveikslą; 4) tapyba turi **perteikti tapytojo atsaką į gamtos sukeltus įspūdžius**; 5) tapyba turi **perteikti *Dao*** 道 – perteikti jį ne kaip objektą (nes *Dao* nėra nei objektas, nei daiktas, jis neturi nei formos, nei pavidalo), bet kaip tam tikrą visą aprėpiančios visumos ir nekasdieniškumo, pakylėtumo pojūtį. Tapybos teorijoje *Dao* yra nuoroda į ypatingą



Dalia Dokšaitė. Ibaraki prefektūra. Fukuroda krioklys „Drakono“ tiltas, 2007. Tušas, teptukas. 100 x 32 cm

atmosferą, visa aprėpiančią kūrybinę nuotaiką, gamtos harmoniją ir gyvybingumą, jos ritmą kaitą ir pastovumą, arba pastovumą keičiantis, kūrėjo ir kūrinio vienybę.

Apskritai visi šie tapybos apibūdinimai nurodo į vieną ir tą patį dalyką, kurį turi perteikti tapyba – vidinę tikrovę, gelmę, kosmoso paslaptis arba tai, kas slypi už išorinio daiktų pavidalo ir formų, tai aukščiausias tapybos įvertinimas tiems, kurių „idėjos pranoksta teptuko ir tušo ribas“. Kitaip tariant, svarbiausias tapybos tikslas – perteikti tuštumos pilnatviškumą, arba tai, kas slypi už linijos, formos, potėpio. Būtent į šiuos dalykus Dokšaitė kreipia ypatingą dėmesį. Jai labai svarbi tuštumos bei paprastumo, tiksliau, minimalizmo filosofija, kuriai neabejotinai didžiausią įtaką padarė daoizmas ir čan budizmas. Apibūdinama svarbiausius šios tapybos principus ir akcentus, ji teigė, kad „atmetimas to, ko nereikia, esmės, gelmės ieškojimas paprastume. Tai ilgas procesas. Reikia pabrėžti, kad idėjos tapyba ir natūros kopijavimas – skirtingi dalykai. Tai, ką matai, nupiešti nėra sudėtinga, bet apibendrinti, išjausti visa tai ir vienu potėpiu kalbėti – tai jau visai kas kita <...>. Svarbu iškelti sau tikslą: ne nupiešti gražią gėlę, o nupiešti jos idėją, pajauti gyvybinius principus, pajauti ritmą, tapti tuo, ką pieši. <...> Pati technika reikalauja be galo didelio susikaupimo: privalai būti čia ir dabar. Jei tu nuklysi mintimis kažkur, tai atsispindės ir tavo darbe. O kad idėja eitų prieš teptuką, tu turi kartu būti pačioje idėjoje. Kitaip sakant, reikia būti tuo, ką darai. Būdamas tuo, ką darai, tampi spontanišku“¹³. Neatsitiktinai ji dažnai lygina tapybos ir kūrybos procesą su meditacija, kur tęsiasi visą laiką, kad ir ką darytumei, kad ir kur būtumei.

Ir kūryba, ir gyvenimo tikslais bei jo būdu, ypač vadovavimusi daoistiniu „neveikimo“ (*wu wei*) principu¹⁴, Dokšaitė labiau primena nei publikai, nei sau nepataikaujantį ir šlovei abejingą kinų intelektualą (*wenren*). Priminsiu, kad Kinijoje intelektualų kultūra ir tapybos stilius bei tradicijos (vadinamoji „intelektualų tapyba“ – *wenrenhua*) pradėjo formuotis maždaug nuo X a., Song dinastijos laikais, o vėliau ją perėmė japonai (japoniškai ji vadinama *bunjinga*). Tiesa, kaip pastebi Yoshiho Yonezawa, šiose dviejose kultūrose intelektualų tradicija gerokai skyrėsi – tiek pačių intelektualų statusu, tiek interesais, tiek tapybos stiliumi. Vienas svarbiausių kinų intelektualų tapytojų broožų – tai „neprofesionalus“ požiūris į tapybą: jiems tapyba buvo kaip pramoga, kinų kultūros tradicijų puoselėjimo ir laisvos saviraiškos būdas, saviugdos priemonė, dvasinė paguoda ir atgaiva¹⁵. Panašiai ir Dokšaitė demonstruoja

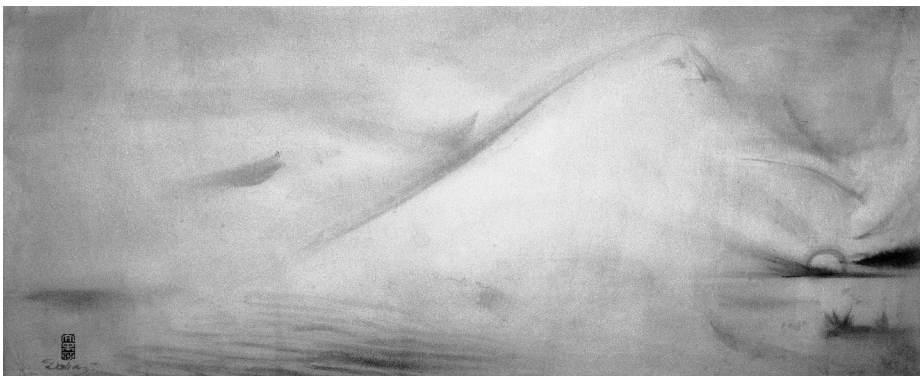
¹³ Iš pokalbio su Dalia Dokšaite, 2013 m. gruodžio 27 d.

¹⁴ Daoistinio „neveikimo“ (*wuwei*) negalima traktuoti pagal vakarietiškojo dualistinio mąstymo kategorijas – kaip pasyvumo arba aktyvumo priešingybės. Jis nėra nei aktyvumas, nei pasyvumas, bet veikiau natūrali arba savaiminga veikla. (Kai kas tai lygina su plaukimu pasroviui – tu lyg ir plauki, bet iš tikrųjų tik pagauni vandens srovę ir stengiesi su ja susitapatinti, jai nesisipriešinti. Tik taip gali toli nuplaukti ir išlikti.) Tiksliau tariant, tai yra savaiminis, neintencionalus veikimas, arba išorinės veiklos požymių ir pastangų nebuvimas; nesistengimas ką nors pakeisti, paveikti, įgyvendinti tam tikrų tikslų, ką nors laimėti, pasiekti, įgyti, įrodyti. Plačiau apie šią sąvoką, jos ryšį su savaimingumu (*ziran*) samprata ir pritaikymą meninėje kūryboje žr. Poškaitytė 2004, p. 72–85.

¹⁵ „Socialiniu požiūriu kinų intelektualai buvo tie kultūringojo, konfucianistinių išsilavinimą turinčio elito atstovai, kurie kartu buvo ir valdžios atstovai, t. y. biurokratai (tiesa, dažnai laikinai ar visam



Dalia Dokšaitė. Vilnius, 1999.
Tušas, teptukas. 45 x 100 cm

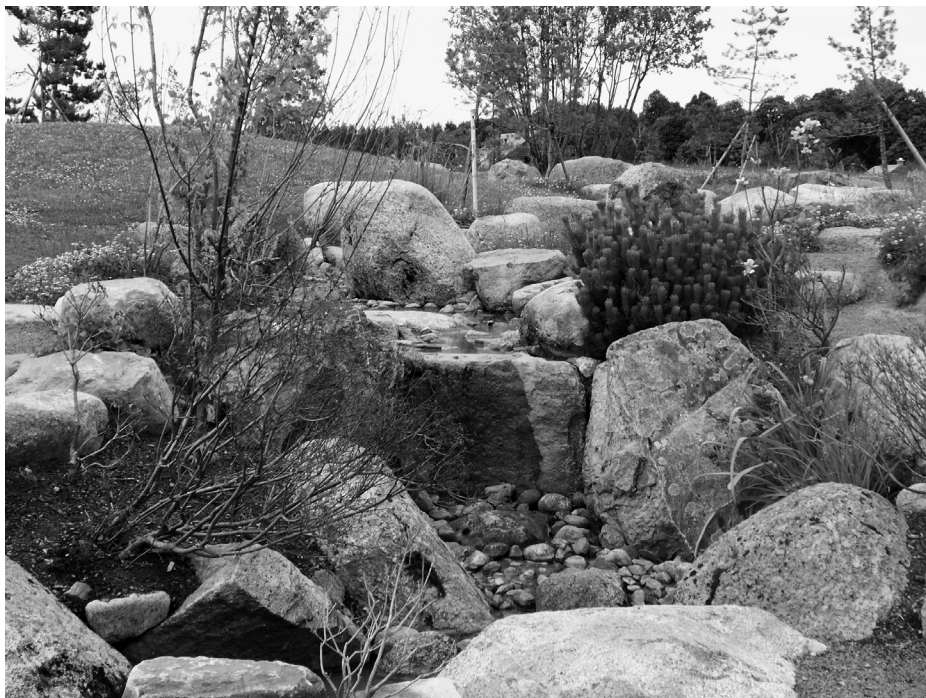


Dalia Dokšaitė. Neringa, 2004.
Tušas, teptukas. 45 x 100 cm

vidinę ir kūrybinę nepriklausomybę, užsiima savarankiškais studijomis ir yra pavertusi savo kūrybą tiesiog gyvenimo būdu, arba malonumu. Čia būtina paminėti vieną svarbų skirtumą tarp kinų intelektualų ir „profesionalių“ tapytojų, kuri perėmė ir japonai. Jis susijęs būtent su tapybos stiliumi: intelektualų tapytojai siekė „tapyti idėją“ (kin. *xie yi*, jap. *sha-i*), t. y. perteikti tapomo daikto esmę arba dvasią, už išorinės formos slypinčią tikrovę, o profesionalių tapytojų tikslas buvo perteikti išorinį daikto panašumą arba formą (kin. *xing si*, jap. *keiji*). Remiantis Dokšaitės žodžiais, jos kūrybiniai tikslai ir stilius atrodo artimesni būtent intelektualų tapybai.

Negana to, visuose savo interviu menininkė pabrėžia, kad ji jokių būdu nėra fanatiška Rytų Azijos garbintoja ir sekėja. Jos tikslas – surasti Vidurio kelią, t. y. suderinti dviejų skirtingų kultūrų tradicijas ir tame derinyje ieškoti savasties, lietuviškosios tapybės. Ji pabrėžia, kad Lietuva jai yra įdomesnė už Japoniją, o *sumi-e* technikos naudojimas tik padeda giliau ją pajusti bei išreikšti save nemeluojant: „Per tą jautrumą, įsiklausyti į save, pajusti, kas aš esu, kur yra mano gelmė, kokia tos baltų kultūros esmė“ (Juršienė 2011). Beveik visi jos paveikslų ciklai yra susiję su Lietuva ir kitomis lietuvių kultūrai svarbiomis vietomis, kuriose ji rengia kūrybines vasaros stovyklas mokiniams ir ieško senosios baltiškosios lietuvių kultūros pėdsakų, stengiasi pajusti ir perteikti jų ypatingą dvasią, kultūrinę atmintį ir istoriją: „Lietuvos kelias“ (1996), „Vilnius“ (1999), „Lietuva“ (2004), „Neringa“ (2004), „Žemaitija“ (2005), „...Paukščių taku...“ (2006), „Nuo Rambyno kalno link Baltijos jūros“ (2006). Kita vertus, Lietuvos, kaip, beje, ir Japonijos, vaizdus ji stengiasi perteikti pro japonams itin būdingą sezoniškumo, metų laikų kaitos prizmę (ciklas „Japonija. Keturi metų laikai“, 2007; kaip ir viena jos paskutinių parodų „Keturi metų laikai“, 2011).

laikui atsištatydinė, t. y. tapę „atsiskyrėliais“, arba net nepradėję dirbti valdininkais). Tad tapyba jiems buvo atgaiva nuo nuobodaus ir dažnai asmenybės „prievartaujančio“ darbo arba valstybinės tarnybos, kuri, kita vertus, garantavo jiems pragyvenimą. Todėl profesiniu požiūriu intelektualų tapyba natūraliai buvo laikoma ir itin gerbiama kaip neprofesionali menininkų tapyba, patys intelektualai, pasak Y. Yonezawos, laikė tiesiog įžeidimu būti pavadintais „profesionalais“ (kas atrodytų gana keista vakariečiams, kur profesionalumas kiekvienoje srityje, ypač mene, labiau vertinamas negu neprofesionalumas). Tiesa, čia reikia patikslinti, kad tas „neprofesionalumas“ pirmiausia reiškė, kad jie iš savo tapybos nepragyveno – netapę už atlygį ir nepardavinėjo paveikslų (nors aišku, kad realiai ne visi taip elgėsi – bet susidariusi bendra nuomonė apie juos). Intelektualai vadino „profesionalius“ tapytojus „grynais technikais“, t. y. techniniais imperatoriaus ir jo aplinkos užsakymų vykdytojais, jo tarnais – nes dažniausiai šie dirbdavo imperatoriaus rūmuose ir tapydavo imperatoriaus bei jo artimųjų portretus, gėles ir kitokius jam malonius dalykus, ir iš to pragyveno. Japonijoje tokios valdininkų klasės, kokia egzistavo Kinijoje nuo jos imperijos pradžios, nebuvo, juolab kad XII a., kai valdančiąja klase tapo profesionalūs kariai – šogunai. Tad, pasak Y. Yonezawos, Japonijoje nebuvo ir tikrosios intelektualų klasės griežtąja šio žodžio prasme (arba tokios, kaip ji traktuojama Kinijoje). Todėl intelektualais (*bunjin*) Japonijoje veikiau buvo vadinami kinų konfucianistinė tradiciją (poeziją ir kitus menus) įsisavinę ir kinų *wenren* gyvenimo būdą perėmę japonai. Atitinkamai ir intelektualo tapytojo samprata Japonijoje buvo menkliau apibrėžta, nes prie jų buvo priskiriami ir profesionalai, ir „neprofesionalai“, nes tie „neprofesionalai“ dažnai tiesiog buvo priversti pardavinėti savo darbus, kad išgyventų. Be to, skirtingai nuo Kinijos intelektualų, prie kurių nebuvo priskiriami daoistai ir budistai vienuoliai ar šventikai (nors praktiškai intelektualų tapybos principai sujungė konfucianizmo, daoizmo ir budizmo filosofines idėjas), Japonijoje intelektualų tapybai atstovavo ir imperatoriaus rūmų didikai, ir samurajai, ir budistų vienuoliai, ir prekybininkai, ir gydytojai. Plačiau apie kinų ir japonų intelektualų tapybos skirtumus žr. Yoshiho Yonezawa, Chu Yoshizawa 1974, p. 12–13, 116, 129–135.



Pripažindama, kad labiausiai kurti įkvėpia lietuviškas peizažas, gamta ir jos tėkmė, giminės vaizdai, praeitis ir mitologija, ji stengiasi įsiklausyti į lietuviško medžio ošimą ar vos pastebimą žolės virpesį ir perteikti to pirmapradžio jausmo esmę. Ir taip ji siekia išreikšti užmirštas, bet giliai širdyje nujaučiamas savojo lietuviškumo gelmes per japonišką tapybos techniką, kuri neabejotinai remiasi kitokia – japoniška ir kiniška pasaulėjauta, tapytoja neižvelgia ir nejaučia jokios prieštarnos. Atvirkščiai, japoniška kultūra jai atrodo daug kuo artima mūsų baltiškajai kultūrai bei pasaulėjautai: „Abi šias tautas sieja panašus dvasios ir gamtos grožio suvokimas. Harmonija, natūralumas, paprastumas artimas ir lietuvių, ir tekančios saulės šalies gyventojui“ (Tidikytė 2005). Tiesa, kaip pasireiškia ir kokie tie darnos principai – ji nekonkretizuoja, tik pabrėžia harmonijos principo vyravimą įvairiose japonų kultūros srityse ir aspektuose, pradedant jų gebėjimu suderinti kitų ir savosios kultūros pasiekimus, senosios ir naujosios kultūros elementus, įvairius religinius-filosofinius mokymus, pasaulį ir žmogų (gamtą). Ją itin žavi japonų gebėjimas paprastai bei tiesiogiai pajusti tą gamtos žavesį: „Yra medis, yra akmuo, yra mėnulis, jo atspindys tvenkinyje, lietaus šnarėjimas nendrėse... Štai ir viskas. Pamatyti tai, pajusti – štai kur stebuklas“ (Dokšaitė 2012). Menininkė netgi siūlė neprarasti amo prieš daugeliui vakariečių imponuojantį japonų arbatos gėrimo meną, primindama, kad lietuviai taip pat turi seną arbatos gėrimo tradiciją, kuri yra „tiesiai iš gamtos“ – tik ją reikia puoselėti.

Akmenų kompozicijos
japoniškame sode
Mažučiuose (*Madzuchai*),
2012. Autorės nuotr.

Šioms Dokšaitės mintims netiesiogiai pritaria ir bene pirmąjį preliminarų lyginamąjį baltų ir japonų šintoizmo religijų tyrimą atlikęs Gintaras Beresnevičius, kuris netgi siūlė pasitelkti šintoizmą, atkuriant bendrus baltiškosios religijos ir kai kuriuos senosios lietuvių elementus. Jis išvelgė tam tikrus lietuvių ir japonų religinių pasaulėžiūrų sutapimus – tokius, kaip kalnų, upių ir ežerų sakralizavimas, šventyklų statymas giraitėse, aukojimai (Beresnevičius 2003, p. 364–379). Pasak jo, „lietuvių religijoje senoji tradicija turi kelis sluoksnius ir vienas jų turėtų būti artimas šintoistiniam“ (ten pat, p. 377). Siekdamas pagrįsti šią mintį, jis nurodė ir kitus, konkretesnius sutapimus bei panašumus tarp šių dviejų religijų: ypatingą dėmesį protėviams, „labai skaidrų santykį“ su mirusiais, kai kurias aukas dievams ir *kami*¹⁶, laidojimą piliakalniuose ir jų pylimą sakraliniais tikslais (ten pat, p. 372–373). Jis taip pat atkreipia dėmesį į panašumus tarp kai kurių dievybių¹⁷ ir jų statuso. Antai jis pastebi, kad J. Lasickio pateiktame lietuvių dievų sąrašė kai kurios „paslaptingos“ dievybės, tokios kaip Šluotražis, Tiklis, Biržulis, Dvargantis, Atlaibas ir kiti, netelpa į įprastinės dievų hierarchijos struktūrą ir veikiau laikytinos ne dievais, o tam tikromis dvasinėmis būtybėmis („deivilais“), užimančiomis tarpinę grandį tarp dievų ir dvasių. Dėl tokio savo statuso – buvimo dvasinėmis būtybėmis, „kurioms aukojama, kurios garbinamos, nežinant jų (platesnių) funkcijų ar funkcijų apskritai, tačiau pripažįstant jų pagalbą, ne abstrakčiai“, jos yra artimos vienai iš japonų *kami* rūšių (aukų gavėjų, turinčių vardą, bet neturinčių savo aiškių funkcijų), juolab kad, kaip jis teigia, *kami* „samprata panaikina skirtumą tarp dievo ir dvasios“, nes gali būti suprantama ir kaip dievas, ir kaip dvasia, ir kažkas tarp jų ar daugiau¹⁸. Jis išvelgia panašumų ir tarp jaunimo ritualų¹⁹, ir pagaliau „bendrą nuotaiką, būdingą japonų ir lietuvių sakmėms, kažkokį sunkiai apčiuopiamą, įvardijamą, bet lengvai atpažįstamą, juntamą grubios estetikos žvilgsnį į aplinką, debesis, ežerus, akmenis“ (ten pat, p. 370). Beresnevičius pabrėžia, kad visi nurodytieji panašumai ir sutapimai, kuriuos jis linkęs laikyti universaliais, „archetipiniais“, nulėmtais lietuvių ir japonų religijų priklausymo bendram ir geriau išsilaikusiam eu-

¹⁶ Konkrečiai, tų aukų darymą iš popieriaus ar medžio Japonijoje (simbolinės figūrėlės) ir šiaudų – Lietuvoje (vadinamieji „sodai“ ir kitos figūros, kurių reikšmė, pasak autoriaus, iki šių dienų taip ir nėra visiškai aiški). Žr. Beresnevičius 2003, p. 367.

¹⁷ Japonų mitologijoje žinomas dievas Kiškis ir lietuviškasis Zuikių dievas; japoniškasis vienaakis kalvių dievas Amē-no-mahitocu ir lietuvių dievas kalvis, Teliavelis, kuris, pasak autoriaus, „gana artimas lietuvių Velniui – kalvystės ir metalurgijos išradėjui, kuris, beje, vaizduojamas vienaakis“; japonų sakmėje minimą stebuklingą gyvatę – dievybę, auginamą žemių pilname inde, ir lietuviškąjį paprotį laikyti namuose žalčius žemių pripildytame inde (Beresnevičius 2003).

¹⁸ *Kami* sampratą, pasak autoriaus, labiau tikėtų taikyti ir lietuviškajam Žalčiui apibrėžti, kuris „nėra <...> nei dievas, nei dvasia, nei šventas gyvūnas, jis viskas išsyk, bet nagrinėjant atskirai – nė vienas iš šių apibūdinimų jo neapima“. Žr. ten pat, p. 375, 366–367, 377.

¹⁹ Jaunuolių ir merginų kasmetinį rinkimąsi Japonijoje ant Cukuba kalno pavasarį, pražyduos sakuroms, ir rudenį, paraudus klevų lapams, ir jų linksmiminimąsi, šokimą rateliu aplink laužą bei ėjimą poromis į mišką ar laukus naktį, kuris autoriui primena Joninių-Rasų šventimą ir paparčio žiedo ieškojimą poromis miške (p. 370–371); japoniškiosios vaisingumo dievybės gimimo ritualų (*miare*) ir tų pačių Joninių šventimas ant kalvų ir tam tikri jį lydintys ritualai, susiję su vandeniu, rąsto ar rato ridenimu žemyn. Žr. plačiau: ten pat, p. 368–369.

raziniam religinių vaizdinių sluoksniui²⁰, yra veikiau preliminarūs ir reikalaujantys žymiai nuodugnesnio tolimesnio tyrimo. Tačiau savo tyrimą jis apibendrina išvada, kad šintoizmas ir baltiškoji religijos yra kaimyninės, vienijamos tos pačios universalios žemdirbiškos mitologijos, taigi priklausančios tai pačiai „tektoninei plytai“. Todėl šintoizmas bent kai kuriais atvejais galėtų būti pasitelkiamas, atkuriant mūsų religinę mitologinę sistemą, ypač „santykio su gamtos objektais ir sakralybės išgyvenimui per gamtą ir žmogaus pagamintus daiktus, kuriant dvasios, deivilo ir dievo definicijas“, nes jis esą įvardijo ir išlaikė daugelį religinio elgesio ir pajautos elementų, kurie mūsų religijoje buvo užmiršti (ten pat, p. 377).

Tokios išvados neabejotinai reikalauja žymiai išsamesnio šių dviejų religijų bei mitologijų lyginamojo tyrimo. Tačiau tolesniam šio straipsnio rutuliojimui man pasirodė svarbi Beresnevičiaus mintis, kad šintoizmo studijos, ypač japoniškasis akmenų ir medžių garbinimas, jų laikymas *kami* apsistojimo vietomis, taip pat galėtų padėti naujai pažvelgti į lietuviškąjį akmenų ir medžių kultą. O tai neabejotinai palengvino japoniškų sodų kūrimąsi Lietuvoje.

Japonų sodai šiandien jau yra tapę daugelio Vakarų Europos miestų ir urbanistinių kompozicijų dalimi²¹, nors dar XIX a. pabaigoje jų menas buvo sunkiai suvokiamas ir priimtinas didžiajai daliai europiečių. Vieniems japoniški sodai atrodė pernelyg švarūs ir tvarkingi, kitiems – keisti, tretiems – labai dirbtini, neva įrodantys japonų neapykantą augalams (turint omenyje tai, kad tie augalai čia buvo ir tebėra griežtai genėjami). Vis dėlto, kaip pastebi L. Lambourne'as, Vakaruose japonų sodai buvo gerokai dažniau kuriami arba imituojami, nei kiniški sodai. Kita vertus, pirmieji iš Europoje kurtų japoniškų sodų buvo būtent vadinamieji „pasivaikščiojimų“ sodai, kurių principai ir kompozicijos yra bene stipriausiai paveikti kinų sodų meno (Lambourne 2007, p. 191)²². Kaip tik toks yra sukurtas ir Vilniaus universiteto Botanikos

²⁰ Pasak Beresnevičiaus, „tokie sutapimai ilgiausiai galėjo išlikti priešinguose Eurazijos kampuose esančiose „salose“, Japonijoje ir baltų kraštuose bei konkrečiai Lietuvoje, nes etninės religijos tiek Japonijoje, tiek Lietuvoje buvo tapusios valstybinėmis ir tai prisidėjo prie tam tikrų eurazinių archajiškumų konservacijos“ (ten pat, p. 366).

²¹ Japoniškas sodas buvo įrengtas ir itin simbolinėje vietoje – prie UNESCO pastato Paryžiuje, tarytum simbolizuojas Rytų ir Vakarų kultūrų draugystę.

²² Kiniški sodai buvo skirstomi labai įvairiai, atsižvelgiant į jų paskirtį: į imperatoriškuosius ir intelektualų sodus, atitinkamai į pasivaikščiojimų ir meditacinius sodus, kurie įprasmino skirtingas sampratas. Japonai perėmė šias sampratas, bet labiau jas išgrynino ir pajavairino, nes šalia imperatoriškųjų rūmų sodų, itin populiarių aristokratinės Heian kultūros kelstėjimo laikotarpiu (X–XII a.), vėliau, plintant budizmui, itin mėgstama buvo komponuoti sodus šventyklų kompleksuose. Todėl japonų sodai gali būti skirstomi atsižvelgiant į įvairius kriterijus: 1) pagal pagrindinę gamtos „medžiagą“, iš kurios jie komponuojami – į **akmenų („sausūs“ – *karesansui*), samanų, smėlio, vandens, „peizažinius“** (pasiziūminčius ypatinga komponentų įvairove, pradedant tilteliais, pagodomis, žibintais ir baigiant vandens telkiniais su įvairiais tilteliais bei salomis); 2) pagal vietą ir paskirtį – **šventyklų, arbatos (roji) arba privatūs** sodai, įrengti asmeninėje namų teritorijoje; 3) pagal funkcijas ir suvokimo būdą – skirti **apžiūrėjimui** (dažniausiai tokie yra mažesni arbatos sodai, kurie paprastai komponuojami aplink vieną pagrindinį takelį, vedantį į arbatos namelį, ir skirti tam, kad padėtų lankytojams atsiriboti nuo gyvenimo šurmilio bei susikaupti arbatos ceremonijai; jiems artimi ir sodai prie šventyklų, o taip pat įrengti prie namų, tokius geriausiai apžiūrinėti nuo terasos ir kurie tarytum pratešia gyvenamosios erdvės interjerą, tad gali būti visiškai miniatiūriniai – keliolikos kvadratinio metrų ploto), **meditacijai** (tokie pirmiausia yra akmenų, arba „sausų“ sodai, persmelkti budizmo filosofinių idėjų) ir dideli

sode, kuriame yra įrengti apžvalginiai takai, leidžiantys gėrėtis sodo vaizdais iš įvairių pusių. Jame galima rasti paviljoną, upelį, tvenkinį, o taip pat daugelyje tokių sodų esančią vadinamąją „vėžlio“ salą.

Japoniški sodai buvo kuriami daugumoje Europoje vykusių pasaulinių parodų, kuriose Japonija pradėjo dalyvauti nuo XIX a. antrosios pusės. Pasibaigus parodai, jie toliau augdavo, dažnai prižiūrimi japonų sodininkų, kurie toliau juos kurdavo²³. Kartais japonų sodus susikurdavo ir patys Vakarų menininkai. Vienas iš jų – tai japonizmu itin užsikrėtęs Claude'as Monet, kuris 1883 m. pradėjo kurti japonišką sodą Giverny, vietoj vietinių augalų sodindamas japoniškas vyšnias (sakuras), abrikosus, vistarijas, vandens lelijas, bijūnus. Tiesa, kaip pastebima, japoniškame sode nebuvo tokių svarbiausių komponentų, kaip akmenys ir akmeniniai žibintai. Be to, tiltelis per vandenį buvo jame nudažytas ne raudonai ar paliktas nedažytas, kaip įprasta japonų soduose, bet žaliai. Todėl vienas iš japonizmo tyrinėtojų L. Lambourne'as padarė išvadą, kad „Monet sodas ne visiškai atitiko japoniškų sodų tradiciją, nors buvo aiškiai jos paveiktas“ (Lambourne 2005, p. 195). Tačiau raudonos spalvos (arba bespalvis) tiltelis dar nebūtinai reiškia didesnę japoniško sodo autentiškumą (ar „japoniškumą“). Antai lietuviškojo, bene didžiausio Europoje dabar kuriamo „Dainuojančių akmenų sodo“ Kretingos rajone iniciatorius Šarūnas Kasmauskas prisipažino, kad kai kartą jam kilo mintis tame sode vieną tiltelį nudažyti raudonai, vienas iš darbuotojų paklausė, kur jis matęs gamtoje raudoną (t. y. nenatūralią) medžio spalvą. Be to, jis nusprendė, kad raudona yra labiau būdinga Kinijai, ir nutarė jos nederinti prie japoniško stiliaus (Paškevičiūtė 2012). O Kęstučio Ptakausko „Ryto rasos sode“ Alytuje kaip tik galima pamatyti tokį raudoną tiltelį, kuris išties gražiai išryškėja jį supančios žalumos ir tyvuliuojančio vandens fone, derėdamas su šalia augančiais raudonlapiais medeliais.

Tad kokie yra svarbiausi japoniškų sodų bruožai? Paprastai japoniškas sodas neišsivaizduojamas be tokių komponentų, kaip akmenys, vanduo, žvyras, samanų, akmeniniai žibintai, tilteliai, arbatos paviljonas, šulinys. Jį charakterizuoja ir asimetriškas visų šių elementų komponavimas, ypač miniatiūriškumas ir apgenėti japoniški augalai, kokių nerasime kiniškame sode. Tačiau, kaip pastebi Davidas A. Slawsonas, kuris nemažai laiko praleido Japonijoje, mokydamasis prižiūrėti ir kurti sodus, vakariečių bandymas daryti grynus japoniškų sodų kopijas Vakaruose dažnai paverčia tuos sodus panašiais į egzotišką muziejinį eksponatą ar Disneilendo stiliaus parką, kokių nepamatysime pačioje Japonijoje (Slawson 1987, p. 15). Jie dažnai kelia

pasivaikščiojimo arba „landšaftiniai“, kuriuos galima apžiūrėti iš daugybės pusių ir perspektyvų; pagal reljefo paviršių – **kalvų ir tvenkinių** (tokie dažniausiai yra pasivaikščiojimų sodai), **lygumų** (labiau būdingi mažesnės apimtys ar net miniatiūriniai meditaciniai ar arbatos sodams). Nuo šių klasifikacijų priklausė ir kiekvieno sodo komponavimo dėsniai bei principai. Plačiau apie arbatos, zen meditacijos bei pasivaikščiojimų sodus žr. Николаева 1975.

²³ Autorius taip pat pastebi, kad japoniški augalai pradėti gabenti į Europą žymiai anksčiau, nei sodai (nuo XIX a. pirmosios pusės).



nuostabą net patiems japonams. Nes, kaip teigiama pirmajame ir bene žymiausiame japonų veikale apie sodų meną *Sakuteiki* (XI a.)²⁴, vienas svarbiausių dalykų, pradedant kurti, yra būtinybė atsižvelgti į tos vietovės ypatumus ir taikymasis prie aplinkos, gamtos – žemės paviršiaus, vandens telkinio formos (*Sakuteiki* 2001, p. 153).

Upelis japoniškame sode
Mažučiuose (*Madzuchai*),
2012. Autorės nuotr.

Tai reiškia, kad negali būti jokių griežtų ir detalių sodo kūrimo taisyklių, nes kiekvienas sodas yra unikalus ir individualus. Tokią nuostatą patvirtina ir lietuvis klaidpėdiētis Rokas Vaičius, kelerius metus mokėsis sodų aranžavimo meno Japonijoje pas japoną Watanabe Hajime, kuriantį japoniškus sodus įvairiose Europos šalyse jau 45 metus ir bene daugiausia prisidėjęs prie jų kūrimo Lietuvoje²⁵. Pasak Vaičiaus, svarbiausias šio meno mokymosi principas – darbas su mokytoju ir jo stebėjimas, o ne kalbėjimas, nes kuriant sodą taisyklių nėra. „Pagrindinė taisyklė: žiūrėk – mokykis – suprask“ (Šeškevičienė 2009). Todėl jis mano, kad japonišką sodą sukurti gali bet kas, nes iš esmės jo tikslas – „natūralios gamtos imitacija“, kurioje svarbiausia – rasti ir išlaikyti tinkamą pusiausvyrą tarp tokių pagrindinių sodo komponentų, kaip

²⁴ Šio veikalo autoriumi laikomas vienas iš keturių įtakingiausių to meto giminių (*shisei*) atstovas Tachibana no Tishitsuna (1028–1094). Veikalas parašytas Heian laikotarpio pabaigoje, kai Japonija jau buvo laikinai nutraukusi ryšius su Kinija ir išgyveno kinų kultūros „virškinimo“, arba adaptavimo etapą. Japonai jau buvo spėję perimti iš Kinijos budizmą, taip pat kinų geomantiją ir ją pagrindžiančią kosmologiją – *yin yang* bei „penkių energijų“ – *wuxing* sampratas, kurių įtaka japonų sodo filosofijai atsispindi ir šiame veikale.

²⁵ Jis vadovavo ir japoniško sodo kūrimui Vilniaus universiteto Botanikos sode ir tebesitęsiančiam „Dainuojančių akmenų sodo“ kūrimui Kretingos raj., Mažučių kaime.



Akmenys japoniškame sode
Mažučiuose (*Madzuchai*),
2012. Autorės nuotr.

akmenys, medžiai ir vanduo. Kita vertus, negalima sakyti, kad čia nėra jokių taisyklių. Teisingiau būtų sakyti, kad kuriant sodą svarbiausia yra perteikti pačios gamtos taisykles, kurias pavadinčiau „taisyklėmis be taisyklių“ arba „natūralumo taisyklėmis“ (kaip priešybų vienybė, nes natūralumas Vakarų kultūroje paprastai priešinamas taisyklingumui, siejamam su tam tikru racionalumu ar „dirbtinumu“, kaip žmogaus įsikišimu į gamtą).

Ko gero, būtent šis japonų sodo kūrimo principas, reikalaujantis sujungti taisyklingumą su netaisyklingumu, griežtą planavimą su chaotiškumu, arba „natūralumą“ ir „dirbtinumą“, yra bemaž sunkiausiai suvokiamas vakariečiams. Tai puikiai perteikia bene pirmoji vakariečiams skirta išsami knyga apie japonų sodų aranžavimą *Landscape Gardening in Japan*²⁶, kurios autorius Josiah Conderas, kaip pastebi Azby Brownas, stengėsi kuo daugiau aprašyti japonų sodų aranžavimo principus, jo komponentų (akmenų, augalų, statinių) formas ir jų dydžius bei derinimą, sudarydamas įspūdį, kad „patys geriausi sodai gali būti sukuriami, tik vadovaujantis sukurtais taisyklėmis“ (Brown 2002, p. 9), ir taip stengdamasis paneigti tuometinę Vakaruose vyravusią nuomonę apie japoniškų sodų chaotiškumą ir įnoringumą ar keistumą²⁷.

²⁶ Ji buvo išleista 1893 m. Tokijuje, o 1912 m. pasirodė naujas papildytas jos leidimas kitu pavadinimu – *Supplemet to Landscape Gardening in Japan* Tokijuje.

²⁷ Toks stereotipinis požiūris į japonų sodus ir jų egzotizavimas neabejotinai susijęs su tuomete japonizmo banga, kuri kaip tik buvo pasiekusi klestėjimo viršūnę.

Tačiau norėčiau atkreipti dėmesį į svarbią šio autoriaus mintį, kad japoniškas sodas vis dėlto yra „daugiau nei paprastas gamtos vaizdų pamėgdžiojimas“, kadangi jis kartu įkūnija tam tikrą poetinę koncepciją arba idėją (ten pat, p. 26). Tą patvirtina ir *Sakuteiki* autorius, kuris siūlė komponuojant sodą stengtis išivaizduoti arba atgaminti atmintyje garsius Japonijos gamtos vaizdus (pavyzdžiui, klevais apaugusį upės krantą, pušimis nusėtas salas) ir suvokti svarbiausius jų bruožus: „Atkurki sode šių peizažų esmę, bet daryki tai ne griežtai, o interpretuodamas“ (*Sakuteiki* 2001, p. 152).

Kitaip tariant, japoniškas sodas (kaip ir kiniškas) išties yra gamtos ir žmogaus kūrybos apjungimas, pirmiausia reikalaujantis intuityvaus gamtos pajautimo, supratimo, asmeninio požiūrio į ją ir visumos matymo, kuris atsiskleidžia kaip tam tikra poetinė koncepcija. Tai patvirtina metaforiški sodų pavadinimai, paprastai turintys perteikti esminę sodo atmosferą arba idėją, siejamą ir su jo bendro plano kontūrų vaizdu (kuris gali priminti kokio nors gyvūno ar kito gamtos objekto, pvz., debesų formos kontūrus). Tarkime, Lietuvoje kuriamo „Dainuojančių akmenų slėnio“ sodo pavadinimas siejamas su per akmenis tekančio vandens kuriamu muzikos išpūdžiu (Kretingos rajone kuriama japoniško sodo oazė 2009), o alytiškio Ptakausko privataus „Ryto rasos sodo“ pavadinimas – su jam gražiausiu ir prasmingiausiu paros metu – ankstyvu rytu, kada autoriui jo sodas atrodo pats nuostabiausias, skleidžiantis šviežumo ir gaivumo pojūtį: „Saulė kyla, visa žolė nubarstyta rasos perliukais“ (Sielas gelbstintis sodas).

Gamtos ir žmogaus kūrybos sintezę kinų ir japonų sodo mene liudija ir *Sakuteiki* pateikiami pačių sodų stilių pavadinimai (Vandenyno, Plačios upės, Kalnų liūtės, Pelkės, Nendrių ir pan.), nurodant, kaip šie stiliai gali būti išgaunami įvairiomis akmenų, augalų ir vandens kompozicijomis. Net ir pats žodis „stilius“ (*yō*) šiame veikale reiškia veikiau „stilizuotos kompozicijos formą, kuri išreiškia tam tikrą natūralaus gamtos vaizdo charakterį, bet jo realiai nekopijuoja“ (*Sakuteiki* 2001, p. 162)²⁸. Perfrazuojant kinų sodo meno žinovą ir vienintelio jam skirtą veikalo autorių Ji Cheng, reikia stengtis ne imituoti kalnus ar nendres, bet perteikti patį „kalniškumą“ ar „nendriškumą“, arba esmę, kuri slypi visų komponentų visumoje (Ji Cheng 1988, p. 54)²⁹. Būtent šis visumos matymas buvo itin svarbus tradicinėje kinų peizažinėje tapyboje, kuri bene labiausiai paveikė sodų aranžavimo meną. Daugelis kinų suvokė sodą kaip peizažo vaizdo perkėlimą į trimatę erdvę, arba jo „sumaterialinimą“; panašiai japonų „sausio sodai“ turėjo perteikti monochrominių peizažų vaizdus, kurių komponentų visuma išreiškia tam tikrą idėją (*yi*). Bet perteikiant visumą yra svarbi kiekviena detalė – linija, daiktas, jų išdėstymas. Tai galioja ir kuriant sodus,

²⁸ Beje, šiame veikale taip pat pabrėžiama, kad viename sode galima ir net rekomenduotina naudoti ne vieną, o keletą stilių, atsižvelgiant į tvenkinio formą ir vietovės ypatumus. O visa tai derinant, svarbiausia yra sekti savo intuicija (ten pat, p. 166).

²⁹ Ji Cheng teigė: „Taip komponuoti akmenis ir vandenį, kad sodas atrodytų nelyg kalnas“. Kitaip tariant, jis siūlė stengtis ne įkūnyti kalnų formas, bet visas formas vienijantį kalnuotumą (ten pat, p. 54).

kaip tiksliai pastebi Vaičius: „Kurti sodą – tas pats, kas paimti teptuką: išeis meno kūrinys arba terlionė“ (Šeškevičienė 2009).

Be to, japonų (kaip ir kinų) sodas perteikia ne vien gamtos grožį, bet ir tam tikrą žmogaus (kūrėjo) santykį su gamta, arba filosofinį požiūrį į pasaulį, laiką, erdvę, judėjimą, tikrovę ir iliuziją, atskirą daiktą ir jo santykį su kosmosu³⁰. Todėl jame ypatingą vaidmenį vaidina kosmologinė ir religinė simbolika, persmelkianti visus sodo komponentus ir jų derinimo principus³¹. Japonų soduose itin plačiai naudojama kinų simbolika, bet ne mažiau svarbi ir budistinė simbolika, kuri japonų soduose buvo svarbesnė ir labiau pabrėžiama negu kinų.

Tad kyla klausimas, kas sudaro japonų sodo pagrindą, arba esmę? Nors paprastai teigiama, kad japonų sodų menas rėmėsi kinų sodo meno principais ir idėjomis, tačiau jų pagrindime galima išvelgti tam tikrus skirtumus. Kinų kalboje sodo kūrimas pažodžiui reiškia „kasti vandens telkinius ir statyti kalnus“, bet paprastai kinai sako, kad sodo kūrimas turi prasidėti nuo pastatų: „Jeigu yra paviljonas, jau galime turėti sodą“ (Ji Cheng 1988, p. 19–20)³². Tai reiškia, kad kiniškas sodas tiesiog neišsivaizduojamas be pastatų, kurių yra labai daug ir itin įvairios paskirties (salės, bokštai, vartų bokštai, dviaukščiai pastatai, paviljonai, stogu uždengti takai, laivo formos vasaros namukai, bibliotekos, menininkų studijos, belvederiai ir t. t.). Iš esmės vaikščiojimas kiniškame sode yra vaikščiojimas pastatuose ir nuo pastatų link pastatų, tai būtų galima laikyti viena iš priežasčių, kodėl kiniški sodai netaupo taip plačiai kopijuojami Vakaruose kaip japoniški – nes tam reikalingi tradicinės kinų architektūros paslapčių žinovai ir meistrai, juolab kad tos architektūrinės konstrukcijos yra žymiai įmantresnės, masyvesnės ir sudėtingesnės nei japonų. Japonams kurti sodą reiškia „dėlioti akmenis“ (*ishi wo taten koto*), ir jau nuo *Sakuteiki* laikų japonų sodo kūrimas prasidėdavo komponuojant akmenis (*Sakuteiki* 2001, p. 153). Būtent jie turėjo sukurti pagrindinę sodo struktūrą. Todėl *Sakuteiki* ypač daug dėmesio skiriama akmenims, kurie yra ir svarbiausių minėtų sodo stilių, ir salų, ir vandens krioklių ar upelių formuotojai, ir pagrindiniai budistinės simbolikos ženklai (reikšmingiausi akmenys siejami su budistinėmis dievybėmis), ir metaforiško vaizdinio kūrėjai (pvz., „sausuose soduose“ akmenys perteikia ir vandens įvaizdį), ir būtini

³⁰ Galima išskirti kelias sodo sampratas, kurios buvo būdingos kinų sodo menui ir kurias perėmė bei praturtino japonai: 1) sodas – tai imperija miniatiūroje, atskleidžianti imperatoriaus valdomos žemės įvairovę, grožį bei didybę; 2) sodas – tai rojus miniatiūroje, arba sumažinta nemirtingųjų šalies kopija; 3) sodas – tai kosmosas miniatiūroje, komponuojamas pagal tuos pačius kosminius dėsnius, pagal kuriuos santykiauja ir gyvuoja visi daiktai gamtoje. Konkrečiau kalbant, tai yra priešybų vienybės ir kaitos (*yin-yang*), kosmoso „penkialypiškumo“ („penkių energijų“ – *wuxing*) ir gyvybingumo (gyvybinės energijos *qi*) sklaidos dėsniai.

³¹ „Kiekvieną sodą galima traktuoti kaip ribinį arba tarpinį reiškinį: tai menas ir ne tik menas, nes gamta suteikia menininkui savo „žodžius“, o jis, naudodamasis jais, išreiškia naują, *žmogišką* turinį“ (Николаева 1975, c. 17).

³² Kaip teigia Ji Cheng, „svarbiausias dalykas planuojant sodus yra svarbiausių pastatų komponavimas. <...> Kai nustatoma pagrindinių pastatų vieta, tuomet likusioje erdvėje galima statyti paviljonus ir terasas. Jų formą turi atitinkamai derintis, o aplink juos reikia rūpestingai parinkti augalus“ (Ji Cheng 1988, p. 19–20).



išraiškos elementai (dažnai atliekantys skulptūros vaidmenį), ir funkciniai elementai (pvz., šuliniai rankoms plauti arbatos soduose – privalomas elementas). Todėl šiame veikale išskiriama daugybė akmenų tipų (*Sakuteiki* 2001, p. 169,179,183)³³ ir

jų derinių stilių, perteikiančių tam tikras daugiasluoksnes karūnos, rašomojo stalo, samčio formas. Dauguma tabu, kuriems *Sakuteiki* skiria ypatingą dėmesį, taip pat siejami su neteisingu akmenų parinkimu arba išdėstymu (ten pat, p. 188–192). Ypač plačiai akmenų komponavimo paslaptis japonų sode aprašė ir Josiah Conderas, kuris suskaičiavo net 138 svarbiausius akmenis, turinčius savo vardus, daugumą iš jų aptarė ir iliustravo piešiniais (Conder 2002, p. 49–61)³⁴.

Japonų pagarbą akmenims taip pat galima aiškinti kinų kultūros įtaka. Pirma, akmenys, siejami su *yang* (tvirtumu, vyriškumu, šviesumu) ir poruojami su *yin* simboliu vandeniu, perteikia kinams ir japonams svarbią kosmoso kaip priešybų vienybės idėją, kuri yra įkūnijama ir sodų mene. Antra, į akmenis kinai žiūrėjo kaip į

Sausas sodas japoniškame sode Mažučiuose (*Madzuchaŭ*), 2012.
Autorės nuotr.

³³ Krioklio akmuo (*mizu ochi no ishi*), suskliaudžiantys akmenys (*waki ishi*), posūkio akmuo (*meguri ishi*), dugno akmenys (*soko ishi*), vandenį skaidantys akmenys (*mizukiri ishi*), pagrindo akmenys (*tsume ishi*), skersnojančios akmenys (*yoko ishi*), slenkstiniai akmenys (*mizukoshi no ishi*), stovintys akmenys (*tasu beki ishi*), atsirėmę akmenys (*fusu beki ishi*).

³⁴ Jis išvardija 48 akmenis, turinčius religinę reikšmę ir budistinių dievybių vardus; apskritai vardų teikimo akmenims principus, jų vertinimo kriterijus, svarbiausias formas ir kompozicijas. Vėliau atskirai aptaria kalnų, ežerų ir upių, kaskadų salų, slėnių, vandens tvenkinių akmenis, taip pat arbatos sode bei takams naudojamus akmenis.



Tvenkinys japoniškame sode
Mažučiuose (*Madzuchai*),
2012. Autorės nuotr.

universalios, visur esančios gyvybinės energijos ypatingą su-
telkties formą. Tiesa, juos labiau žavėjo neįprastų formų akme-
nys, kurie ilgainiui peraugo į akmenų garbinimo („petrofilijos“)
tradiciją, atsispindėjusią ir sodo mene. Tam, kad atitiktų este-
tinius vertinimo kriterijus, jie būdavo subtiliai apdirbami. Svarbiausia jų funkcija
soduose buvo perteikti nemirtingųjų salas ir kalnus, dėl ko jie buvo lipdomi į di-
džiules kompozicijas („netikrus kalnus“). Ir tai būtų galima laikyti antra priežastimi,
kodėl kinų sodai negalėjo būti taip plačiai kopijuojami Vakaruose, kaip japonų– nes
būtų itin sudėtinga (ar neįmanoma) gauti tokių akmenų. Japonai savo soduose ver-
tino būtent akmenų paprastumą, „netašytumą“ ir „apleistumą“, o zen budistiniuose
akmenų soduose jie simbolizavo pačią gamtos esmę arba „kaulus“, kai „nuo gamtos
nuimama oda ir viskas, kas gali būti nuimta“, kad sugrąžintų pirmą pradžią jos išraišką
ir iš jos „ištrauktų“ esmę, o tai padeda ir pačiam žmogui praregėti savo tikrąją (Bu-
dos) prigimtį (Berthier 2000, p. 5–6). Bet dar vienas svarbus aspektas, kuriuo japo-
nų požiūris į akmenis skyrėsi nuo kinų – tai akmenų sakralizavimas, arba požiūris
į juos kaip į *kami* (dievybių) įkūnytus. Tokį požiūrį suformavo šintoizmas, dažnai
mokslinėje literatūroje vadinamas tiesiog įvairių gamtos jėgų ir objektų garbinimu.

Šie dalykai veikiausiai ir paskatino, ir palengvino japoniškų sodų kūrimą Lietu-
voje, priimant juos kaip artimus lietuviškajai pasaulėžiūrai bei pagoniškajai religijai.

Japonų „pirmenybės akmenims“ principo buvo paisoma kuriant ir japonišką
sodą Kairėnuose, ir kol kas didžiausią Lietuvoje (kaip teigiama, ir Europoje) „Dai-



nuojančių akmenų slėnio“ sodą Lietuvoje Kretingos rajone, Mažučių kaime (dėl to jis dar vadinamas sujaponintu kaimo pavadinimu – *Madzuchai*, o dar kitur – *Samogitia*). Pirmasis iš jų pradėtas kurti (pagal japonų Hajime Watanabe ir Hiroshi Tsunoda projektą) 2008 m., pirmiausia suvežus apie 500 tonų akmenų, iš kurių buvo formuojamas upelis ir kitos pagrindinės sodo struktūros (tai, tvenkinio krantai). O štai žemaitiškasis-japoniškas sodas pradėtas kurti 2007 m. palangiškio Kasmausko iniciatyva³⁵, taip pat vadovaujant tam pačiam žymiam japonų sodų meistriui Hajime Watanabe, prie kurio prisijungė dar keletas japonų, nuolat atvykstančių į Lietuvą. Šio sodo pagrindinėms struktūroms suformuoti buvo suvežta apie 12 tūkstančių tonų akmenų, kuriuos siekiama apsodinti, naudojant apie 15 tūkstančių rūšių augalų. Šalia japoniškos azalijos, magnolijos galima pamatyti ir daugybę lietuviškų medžių (beržų, eglių, pušų) ir dekoratyvinių bei miško augalų: žibuoklių, kiškio kopūstų, mėlynių, bruknių, žemuogių, lubinų, pelkinių purienų, geltonųjų vilkdagių, gegužraibių, šilinių viržių, eglių, beržų ir pušų. Visi šie augalai pirmiausia atlieka pagrindinę funkciją – sujungti atskiras sodo dalis, sušvelninti jų linijas,

Takelis ir „pasiskolintas peizažas“ japoniškame sode Mažučiuose (*Madzuchai*), 2012. Autorės nuotr.

³⁵ Pradinės sodo kūrimo idėjos istorija yra net šiek tiek mitologizuojama: esą viskas prasidėjo nuo vieno Š. Kasmausko sapno, kuriame jis regėjo save kaip žilą senuką, sėdintį ant akmenų šalia krioklio, apsupto daugybės akmenų ir augalų. Kitą dieną jam į akis pakliuvo laikraščio skelbimas apie parduo-damą žemės sklypą Mažučių kaime, kuris jį labai sužavėjo. O kai jį nusipirko, tai atsitiktinai susipažino su keliais japonais, kurie tuo metu viešėjo Lietuvoje, ir taip nuo jų draugystės prasidėjo sodo kūrimas (Paškevičiūtė 2012).



Akmenys ir beržai
japoniškame sode
Mažučiuose (*Madzuchai*),
2012. Autorės nuotr.

sukurti ir perteikti sezoniškumo, laiko kaitos pojūtį, o svarbiausia – papildyti akmenis. Kol kas jų pagalba suformuoti trys upeliai (iškalbingais pavadinimais „Praeitis“, „Dabartis“ ir „Ateitis“) yra bene svarbiausias ir išpūdingiausias šio sodo akcentas, kuriantis pagrindinį išpūdį – per akmenis tekančio vandens muzikos skambesį, o svarbiausia – suvienijantis visus jo elementus bei implikuojantis laiko kaitos idėją. Jame taip pat galima rasti jau sukurtą „sausą sodą“ (skirtą meditacijoms), bonsai medelių kampelį, paviljoną. Pačioje sodo viršūnėje tyvuliuoja tvenkinys, nuo kurio krantų atsiveria išpūdinga viso sodo panorama ir už jo esantis miško vaizdas, atliekantis savotišką „pasiskolinto vaizdo“ funkciją (man šis vaizdas primena prie Kyoto esančio Shugakuin Rikyu sodo vaizdą nuo jo viršūnės). Tad galima sakyti, kad šiame sode sujungti kelių sodų tipai – „pasivaikščiojimų“ ir „sausas“. Vis dėlto abejoju, ar šis sodas galės būti ramybės oaze jo lankytojams, nes jame numatoma ne tik rengti japonų kultūrą populiariančius renginius, bet ir teikti įvairias pramogas turistams³⁶.

Vis dėlto aptariant šį sodą, būtina paminėti vieną labai svarbų faktą – kad jis yra kuriamas ypatingoje vietoje, susijusioje su senąja Lietuvos kultūra – prieš m. e. buvusioje senovės baltų religinių apeigų vietoje. Šalia yra senas Kalnalaukio kapinynas. Aukščiausioje kalvoje, kur dabar kuriamas japoniškas sodas, kadaise, kaip manoma,

³⁶ Plačiau apie sodo panaudojimą ir ateities planus žr. Kretingos rajone kuriama japoniško sodo oazė 2009.

stovėjusi piramidė, kurioje buvo aukojama gamtos dievybėms. Todėl ir dabar vieno ten organizuoto renginio metu – „Orientalistika istoriniuose parkuose“ – buvo atliekamos tam tikros pagoniškos apeigos (Žiemytė 2012), o ateityje planuojama atstatyti senovės baltų religinės paskirties objektus. Tad sodo kūrėjai tiki, kad tokiu būdu šiame sode bus susietas senovės baltų ir japonų kultūrinis paveldas, derinant japoniškus ir lietuviškus augalus, architektūros elementus ir statybines medžiagas. Ko gero, vienas svarbiausių šio sodo tikslų yra ne tik imituoti japoniškus sodus, bet ir jų elementų bei dėsnų pagalba sukurti ypatingą atmosferą, kuri jungtų lietuvišką ir japonišką pasaulėžiūrą, atskleistų jų artimumą. Tiesa, jo kūrėjai pastebi vieną svarbų skirtumą komponuojant akmenis lietuviškai ir japoniškai: jeigu lietuviai, pasak Kasmausko, mėgsta akmenis dėti stačiai, japonai juos guldo (Paškevičiūtė 2012), nes taip akmuo atrodo žymiai natūraliau, tarytum jis ten ir gulėjo nuo seniausių laikų.

Tai, kad japoniškų sodų kūrimas gali būti ne tikslas savaime, o būdas susikurti sau mielą aplinką ir kartu atskleisti kitokią pasaulėžiūrą, bene geriausiai byloja alytiškio Ptakausko sodo atsiradimo istorija. Kaip jis prisipažino, pradėjo kurti, pagautas impulsyvaus įkvėpimo, kai pamatė vieną nuotrauką su japonišku sodu. Jis net nebuvo lankęsis Japonijoje, ir ilgą laiką neįsivaizdė būtinybės tai padaryti, nes jam neatrodė labai svarbu. Svarbiausias jam buvo pats sodas, kurį jis vadina savo „mažąja Japonija“, ir jo pulsuojamą gyvybę bei skleidžiamas natūralumas (žr. Aš niekada nebuvau Japonijoje 2011). Būtent šis sodas padėjo jam suprasti ne tik žmogaus „mažumą“ gamtos akivaizdoje, bet ir būtinybę nuolat su ja bendrauti bei iš jos mokytis. Jo manymu, būtent pastovus, kasdienis žmogaus *apsikeitimas* su gamta ir ypatinga sodo energija, galėjimas jį prisijaukinti ir kartu su juo keistis atskleidžia tikrąją japoniško sodo esmę. Todėl jau nesvarbu, kad sode pastatytas arbatos namelis stokoja bene vieno svarbiausių savo japoniškojo prototipo elementų – sumažinto įėjimo. Jo manymu, toks įėjimas lietuviams lankytojams gali tapti tiesiog dideliu nepatogumu. Norėčiau pridurti, kad toks įėjimas yra glaudžiai susijęs su visa budistine pasaulėžiūra, kuri persmelkia japonų arbatos ceremoniją ir padeda kurti jos ypatingą nuotaiką taip pasiekdamas keliamus tikslus – apsivalymą nuo savojo „ego“ ir kasdienybės, tikrosios savo prigimties praregėjimą bei geriančiųjų „širdžių bendrumo“ pajautimą.

Išvados

Kaip parodė pasirinktų bene ryškiausių kinų ir japonų meno taikymo Lietuvoje pavyzdžių analizė, šių iš pažiūros vakariečiams tolimų kultūrų elementų perkėlimas į mūsų kultūrą jokių būdu nereiškia savojo kultūrinio paveldo ar pasaulėžiūros atsisakymo ar sumenkinimo. Atvirkščiai, šie atvejai tik patvirtina daugelio lyginamųjų studijų specialistų pripažintą tiesą, jog geriausiai savąją kultūrą galima pažinti ir įvertinti, žvelgiant į ją iš svetimos kultūros perspektyvos. Todėl dabartiniai kultūrų

tyrinėjimai beveik neįmanomi be lyginamojo požiūrio, kuris padeda išryškinti ir kiekvienos kultūros savitumą, ir universalius daugelį kultūrų jungiančius aspektus. Toks požiūris gali padėti išvengti dažniausiai pasitaikančių kraštutinumų – perdėtos kritikos, savikritikos, idealizavimo ar arogancijos, kurie kyla iš nepagrįstos kitaip gyvenančių, kuriančių ir galvojančių baimės. Nes, kaip pastebi Dokšaitė, „bijoma kitos kultūros tik tada, kai savo nemylti ir nepuoselėji. O jeigu savą gerbi, tai ir kaimyną gerbsi. Juk tai yra pagarba. Ir kažko išmokti reikia, o ne užsidaryti savo kiemelyje. Pažinimas kitų kultūrų tikrai yra reikalingas. Pažinti save per kitą, iš šalies pasižiūrėti į save“ (Juršienė 2011). Šią mintį turbūt geriausiai patvirtina pačios Japonijos istorijos ir santykių su kitomis kultūromis pavyzdys – kuo ji daugiau sugebėjo pasimokyti iš svetimšalių, tuo stipriau suprato ir išryškino unikalias savo kultūros vertybes bei „savitumą“.

Literatūra

- Aš niekada nebuvau Japonijoje. 2011. Prieiga per internetą: <http://www.sodininkas.com/blog/video/as-niekada-nebuvau-japonijoje/> [žiūrėta 2013 09 01].
- Balckutė, Monika. 2012. Dailininkė D. Dokšaitė visas pasaulio spalvas atranda juodame tuše. 2012 07 09. Prieiga per internetą: <http://www.universitetozurnalistas.kf.vu.lt/2012/07/dailininke-d-doksaite-visas-pasaulio-spalvas-atranda-juodame-tuse> [žiūrėta 2012 10 15].
- Beresnevičius, Gintaras. 2003. Japonų šintoizmas ir baltų religijos. In: *Kultūrologija 10*. Kultūriniai tapatumai ir pokyčiai. Vilnius: KFMI.
- Berthier, Francois. 2000. *Reading Zen in the Rocks*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Brown, Azby. 2002. Foreword. In: Conder, Josiah. 2002. *Landscape Gardening in Japan*. Tokyo: Kodansha International Ltd, Bunkyo-ku.
- Bulota, Šarūnas. 2008. Alytaus verslininkas nenuleidžia rankų dėl japoniško parko, 2008 08 26. Prieiga per internetą: www.bonsai.lt/node/169 [žiūrėta 2012 12 01].
- Conder, Josiah. 2002. *Landscape Gardening in Japan*. Tokyo: Kodansha International Ltd, Bunkyo-ku.
- Dokšaitė, Dalia. 2012. Visata ant teptuko smagialio. Prieiga per internetą: <http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2012-12-524-dalia-doksaite-visata-ant-teptuko-smagialio> [žiūrėta 2012 12 27].
- Yonezawa, Yoshiho, Yoshizawa, Chu. 1974. *Japanese Painting in the Literat style*. New York, Tokyo: Weatherhill/Heibonsha.
- Ji Cheng. 1988. *The Craft of Gardens* (transl. By Maggie Keswick). New Haven, London: Yale University Press.
- Juršienė, Jūratė. 2011. Savo darbais lietuvė pakerėjo Japoniją. *Delfi*, 2011 06 09. Prieiga per internetą: <http://alkas.lt/2011/06/09/savo-darbais-lietuve-pakerejo-japonija/#> [žiūrėta 2012 11 28].
- Kretingos rajone kuriama japoniško sodo oazė. 2009. Prieiga per internetą: <http://www.lrytas.lt/print.asp?k=news&id=12426589461240991891> [žiūrėta 2012 10 12].

- Lambourne, Lionel. 2007. *Japanisme: Cultural Crossings between Japan and the West*. London: Phaidon Press Limited.
- Laučkaitė-Surgailienė, Laima. 1998. Rytų dailė XX a. pradžios Lietuvoje. In: *Krantai*, Nr. 3, p. 58–60.
- Lin Yutang. 1967. *The Chinese Theory of Art*. (transl.) London: Heineman.
- Paškevičiūtė, Julija. 2012. Japoniški „Samogitia“ sodo sapnai. In: *Vakarinė Palanga*, 2012 08 22. Prieiga per internetą: http://www.vakarinepalanga.lt/dialog.print.php?lt=1341486297&site=_vakarinepalanga&name=Pliažas [žiūrėta 2012 12 05].
- Poškaitė, Loreta. 2004. *Estetinė būtis daoizme*. Vilnius: KFMI.
- Sakuteiki. Visions of the Japanese garden. A Modern Translation of Japan's Gardening Classic* (by Jiro Takei and Marc P. Keane). 2001. Boston, Tokyo: Tuttle Publishing.
- Sielas gelbstintis sodas. Prieiga per internetą: www.moteris.lt/manonamai/sielas-gelbstintis-sodas.d?id=59667218 [žiūrėta 2013 11 11].
- Slawson, David A. 1987. *Secret Teachings in the Art of Japanese Gardens. Design Principles, Aesthetic Values*. Tokyo, New York, London: Kodansha International.
- Sullivan, Michael. 1989. *The Meeting of Eastern and Western Art*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Šeškevičienė, Irena. 2009. Kurti japoniškus sodus mokėsi Tekančios saulės šalyje. In: *Pajūrio naujienos*, 2009 04 24. Prieiga per internetą: <http://www.pajurionaujienos.com/?act=exp&sid=3752> [žiūrėta 2012 12 05].
- Tidikytė, Laimutė. 2005. Tapytoja Dalia Dokšaitė: širdis kalba teptuku. In: *Literatūra ir menas*, 2005 09 09, Nr. 3061. Prieiga per internetą: http://www/culture.lt/lmenas/?st_id=7329 [žiūrėta 2012 12 05].
- Žiemytė, Ivona. 2012. Į japonišką sodą rinkosi orientalistai. Prieiga per internetą: <http://www.ve.lt/naujienos/lietuva/vakaru-lietuva/i-japoniska-soda-rinkosi-orientalistai/ve.lt> [žiūrėta: 2012 11 17].
- Николаева, Наталья С. 1996. *Япония–Европа. Диалог в искусстве*. Москва: Изобразительное искусство.
- Николаева, Наталья С. 1975. *Японские сады*. Москва: Изобразительное искусство.
- Фишман, Ольга. Л. 2003. *Китай в Европе. Миф и реальность*. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение.

East Asian Arts in Lithuania at the Turn of the 21st Century: Their Adaptation and Relationship with Lithuanian Worldview and Identity

Summary

Key words: Lithuanian culture, national identity, *sumi-e*, Shinto, Baltic religion, Japanese gardens, stones

The activity of the globalization and interaction processes of cultures in the second half of the 20th century led to the revival (or new wave) of Western fascination with the Oriental arts. This wave has been also observed in Lithuania in the recent decade despite the fact that among the bureaucratic layers of government as well as in our academic community a completely unfounded prejudices against dissemination of alien, especially Eastern, cultures and studies is felt as the risk of losing narrowly, provincially perceived Lithuanian national identity and culture. One of the main goals of this article is to dispel such unfounded fears taking concrete artists as an example for showing that the alien culture and arts integration in Lithuanian cultural environment does not in any way present a danger to the loss of national identity, on the contrary, it helps to understand and express it. This will be discussed in two key areas where we see the most influence and penetration of the of Far Eastern art into Lithuanian culture – this is Dalia Doksaitė creations in *sumi-e* (ink painting) style and her painting studio and the creation of Japanese gardens in Lithuania. Discussing a Chinese – Japanese – Lithuanian creation by Doksaitė, we will focus not so much on the analysis of her art of painting, but rather of the artist's relationship with the Far East and Lithuanian cultures, her reflection of the Lithuanian identity, Chinese – Japanese worldview and application of the principles of art for creative uses and pedagogical purposes. The study will be based on the details of her public and personal interviews. The analysis of the development of Japanese gardens in Lithuania will seek to highlight their philosophy of proximity and adaptation to Lithuanian worldview and their “transfer” to another culture environment problems in general. It will also discuss the specifics of the Japanese garden, its main features and principles. The study is based on the classical Chinese and Japanese gardens' art works with the work of the first and most famous European Josiah Conder (1852–1920) which reveals the characteristics of Japanese garden art reception and problems in the West, as well as on visual materials and information about Japanese gardens in Lithuania.

ĮSIVAIZDUOJAMOS
BENDRUOMENĖS,
PSICHOLOGIJA
IR
TRANSFORMACIJOS

Kultūros psichologija: įsivaizduojamos bendruomenės pokomunistinėje Lietuvoje

Stanislovas Juknevičius

Straipsnis skiriamas kultūros psichologijos kaip mokslinės disciplinos sukūrimo galimybių analizei. Jame nagrinėjamas kultūros psichologijos santykis su kultūrine ir tarpkultūrine psichologija, svarstomos teorinės ir praktinės naujos kultūros tyrimų krypties išskyrimo galimybės. Daugiausiai straipsnyje remiamasi Carlo Gustavo Jungo idėjomis, jo mokymu apie vaizduotės vaidmenį pasaulio ar, siauresne prasme, kultūros kūrimo procese. Pirmoje straipsnio dalyje formuluojamos teorinės tyrimo prielaidos, antroje, remiantis jomis, analizuojami kai kurie pokomunistinės Lietuvos kultūros bruožai. Šioje dalyje nagrinėjamos kaip bendros visai Vakarų kultūrai – katalikų, *realios politikos* šalininkų, hedonistų, *dharmos valkatų*, kompiuterinių žaidimų žaidėjų, taip ir specifinės Lietuvai – *rezistentų* ir *rūpintojėlių* bendruomenės. Straipsnyje teigiama, jog kai kurie dviejų pastarųjų bendruomenių nariai patiria stiprią kolektyvinių kompleksų įtaką. Pirmu atveju tai *lietuvybės*, antru – *tėvo Gorijo* kompleksas.

Pagrindiniai žodžiai: kultūros psichologija, kultūrinė psichologija, tarpkultūrinė psichologija, Carlos Gustavas Jungas, vaizduotė, įsivaizduojančios/įsivaizduojamos bendruomenės, įsivaizduojami pasauliai

Įvadas

Mokslų diferenciacija – neišvengiamas mokslo raidos rezultatas. Nauji metodai atveria naujas pažinimo sritis, kelia naujas problemas, kurių sprendimui savo ruožtu reikalingi dar naujesni metodai ir drąsesnės, originalesnės įžvalgos. Visa tai teisinga ir mokslų apie kultūrą atžvilgiu. Nuo tada, kai kultūrologijos pradininku laikomas Giambattista Vico paskelbė savo *Naujojo mokslo apie bendrąją tautų prigimtį pagrindus* (žr. Vico 1744), kultūrą tiriančių disciplinų skaičius nuolat augo, o jų taikomi metodai tobulėjo.

Vienas iš seniausių ir autoritetingiausių kultūros mokslų – kultūros filosofija. Turbūt nebuvo nė vieno reikšmingesnio filosofo, kuris nėra rašęs ar bent kalbėjęs apie kultūros problemas. Tačiau, plečiantis kultūros pažinimo laukui, vis dažniau filosofinės problemas imdavosi spręsti ir kitų giminingų disciplinų atstovai. Pirmiausia tai pasakytina apie psichologiją. Be abejo, psichologines sąvokas analizuodami kultūrą naudojo ir Vico, ir dauguma kitų apie kultūrą rašiusių mąstytojų, tačiau psichologinės problemos jų darbuose glaudžiai susipindavo, o neretai tapdavo užgožtos filosofinių. XX amžiuje atsirado mąstytojai – tokie, kaip Sigmuntas Freudas, Erichas Fromas ar

Rollo May – analizavę kultūrą grynai psichologinių sąvokų pagalba. Kokiai mokslinei disciplinai priskirtinos jų pažiūros? Kultūros filosofijai? Tačiau filosofijos istorijoje šios asmenybės buvo ir liks marginalinėmis, nors jų įnašas į psichologiją praktiškai nekvestionuojamas. Kitas variantas – pavadinti jų, kaip ir kitų iškilų psichologų, pažiūras į kultūrą „kultūros psichologija“ bei analizuoti šios disciplinos vietą ir reikšmę šiuolaikiniuose kultūros tyrimuose. Ši analizės kryptis ir plėtojama straipsnyje.

Kultūros psichologija – mokslinė disciplina, analizuojanti kultūrą psichologijos sąvokų pagalba. Bent jau etimologiškai giminingiausia jai disciplina – kultūrinė psichologija. Pagrindinis skirtumas tarp kultūrinės psichologijos ir kultūros psichologijos glūdi požiūryje į kultūros ir psichikos santykį. Kultūrinė psichologija tiria kultūros įtaką psichikai¹, kultūros psichologija – psichikos įtaką kultūrai. Kultūrinė psichologija siekia sukaupiti mokslinę medžiagą, kuri suteiktų galimybę patobulinti ir/ar išplėsti pagrindines psichologines teorijas ir padarytų jas tinkamas ne tik Vakarų žmogaus elgesio aiškinimui (Markus & Kitayama 2003), kultūros psichologija kultūrą apskritai ar kurį nors jos aspektą interpretuoja psichikos raidos kontekste – užtenka prisiminti Freudų mokymą apie Edipo komplekso įtaką menininkų kūrybai. Santykį tarp šių disciplinų galima apibūdinti ir taip: kultūros psichologija – spekulatyvioji kultūrinė psichologija.

Kita artima kultūros psichologijai disciplina – tarpkultūrinė psichologija. Kaip rašo Davidas Matsumoto, „kadangi kultūrinė psichologija neturi aiškos organizacinės bei metodologinės struktūros, nustatyti ribas, kur baigiasi tarpkultūrinė psichologija ir prasideda kultūrinė psichologija, sunku“ (Matsumoto 2001, p. 15). Pirmame savo raidos etape tarpkultūrinė psichologija daugiausiai dėmesio skyrė skirtumų tarp kultūrų aprašymui, antrame – šiuos skirtumus aiškinančių teorijų ir metodų kūrimui, o trečiame numatoma sukurti universalią psichinių procesų teoriją (Matsumoto 2001, p. 4).

Per pastaruosius dvylika metų tarpkultūrinės psichologijos srityje atlikta nemažai originalių ir reikšmingų tyrimų, tačiau universali psichinių procesų teorija taip ir nebuvo sukurta. Tai nereiškia, kad ji negali būti sukurta ateityje, bet akivaizdu, kad būtina nagrinėti ir kitus santykio tarp teorijos bei konkrečių kultūros tyrinėjimų variantus.

Egzistuoja du pagrindiniai teorijų kūrimo būdai: naujos teorijos atsiranda arba apibendrinus empirinę medžiagą, arba pradžioje sukuriama teorijos, o vėliau bandoma jas verifikuoti ar falsifikuoti. Tarpkultūrinė (kaip, beje, ir kultūrinė) psichologija yra sukaupusi daug konkrečių kultūrų tyrimais paremtos medžiagos, bet neturi universalios psichinių procesų teorijos. Antra vertus, egzistuoja psichologijos klasikų sukurtos sklandžios ir išbaigtos psichikos teorijos, kurios taip ir netapo kultūros

¹ Kaip rašo Richardas Shwederis, „kultūrinė psichologija yra būdų, kuriais kultūrinės tradicijos bei socialinė praktika reguliuoja, išreiškia ir formuoja žmogaus psichiką, tyrimas“ (Shweder 1991, p. 72).

tyrimų paradigmomis. Tokioje situacijoje savaime kyla klausimas: ar negalėtų universalia psichologinių procesų teorija tapti kokia nors iš jau egzistuojančių teorijų, atitinkamai ją modifikavus ir adaptavus dabarties kultūroje vykstančių procesų analizei? Akivaizdu, kad atsakyti į šį klausimą galima tik ieškant konkrečių sprendimų.

Atsižvelgiant į tai, kokį psichikos modelį kuria vienas ar kitas mokslininkas ar mokykla, galima sukurti daug kultūros psichologijų krypčių. Šiame darbe daugiausia remsimės Jungo idėjomis. Šis mąstytojas ne tik sukūrė vieną iš reikšmingiausių ir įtakingiausių XX a. psichologinių teorijų, bet ir taikė ją įvairių pasaulio kultūrų analizei, todėl jo sukonstruotas psichikos modelis yra atviriausias, o tam tikra prasme ir tinkamiausias dabarties kultūroje vykstančių procesų interpretacijai.

Jungo psichologija apima visas reikšmingiausias šios mokslinės disciplinos sritis: mokymą apie psichikos struktūrą, dinamiką, psichinių procesų raidos ypatybes ir būdus. Šiame straipsnyje analizuosime tik vieną šio mąstytojo koncepcijos aspektą – vaizduotės vaidmenį formuojant ir skleidžiant kultūrą. Kadangi visi Jungo teorijos aspektai tarp savęs susiję, analizuodami vaizduotę, neišvengiamai paliesime ir kitus jo koncepcijos aspektus.

Lietuvos mokslininkai įnešė nemenką indėlį į kultūrinę ir tarpkultūrinę psichologijas. Pirmiausia čia minėtini Vytauto Kavolio (Kavolis 1995; žr. taip pat Valantiejus 2011) ir Alphonso Lingio (Lingis 2002) darbai. Euristiškai vertingų idėjų aptinkame Antano Andrijausko (2006), Algio Mickūno (2007), Audriaus Beinoriaus (2012) darbuose. Šis straipsnis – bandymas supažindinti Lietuvos mokslinę bendruomenę ir su kai kuriomis kultūros psichologijos paradigmų kūrimo problemomis bei perspektyvomis. Nors jame daugiausia remiamasi Jungu, tai nėra vien šio mokslininko idėjų interpretacija ar tęsinys. Pagrindinis skirtumas atsiskleidžia vertinant kolektyvinės vaizduotės reikšmę kultūroje. Be to, svarbų vaidmenį straipsnyje vaidina Jungo nenaudotos įsivaizduojamų bendruomenių ir įsivaizduojamų pasaulių sąvokos. Straipsnio pradžioje formuluojamos kultūros tyrimo prielaidos, vėliau remiantis jomis bandoma atskleisti pokomunistinės Lietuvos kultūros raidos ypatumus.

Vaizduotė ir patyrimas

Paprasčiausiai vaizduotę galima apibrėžti kaip psichinę funkciją, generuojančią vaizdinius, idėjas, jausmus. Priklausomai nuo to, kokia disciplina ar mąstytojas analizuoja vaizduotę, priklauso ir jos interpretacija bei turinių klasifikacija. Šiame skyrelyje išskirsime tokias vaizduotės rūšis: individualią ir kolektyvinę, grynąją ir įjautimą, nukreiptą į praeitį, dabartį ar ateitį.

Pirmiausia vaizduotės pagalba mes galime atgaivinti tai, ką kažkada patyrėme. Šia prasme vaizduotė – aktyvuota atmintis. Kartais mes aktyvuojame atmintį sąmoningomis pastangomis, kartais ji aktyvuojasi savaime, nepriklausomai nuo mūsų

pastangų ar net priešinasi joms. Pavyzdžiui, galime visomis išgalėmis stengtis užmiršti mums nemalonų įvykį, bet jis vis išplaukia mūsų vaizduotėje. Šiuo atveju atmintis elgiasi kaip autonomiškas psichinis derinys – kompleksas. Kaip rašo Jungas, „kompleksai – tai autonomiškos asociacijų grupės, turinčios tendenciją judėti savaime, gyventi savarankišką, nepriklausomą nuo mūsų ketinimų gyvenimą“ (Jungas 1980, p. 73).

Dažniausia kompleksai atsiranda kaip stiprių išgyvenimų ar afektų rezultatas. Šiuolaikinėje psichoterapijoje tokie išgyvenimai įvardijami kaip psichinės traumos. Jos gali būti ne tik individualios, bet ir kolektyvinės. Bene ryškiausias kolektyvinės traumos pavyzdys – Holokaustas. Trauminės lietuvių tautos patirtys išsamiai išnagrinėtos Danutės Gailienės darbe (žr. Gailienė 2008).

Gyvenimas – tai nuolatinė įvairaus tipo bei intensyvumo patirčių seka, ir visos šios patirtys gali būti atgaivintos vaizduotės pagalba. Paprastai šis atgaivinimas susietas su vertinimu. Tai, kaip vertinamas koks nors praeities įvykis, kokią vietą jis užima patirčių hierarchijoje, priklauso nuo politinių, moralinių, estetinių vertintojo pozicijų. Tas pats istorinis įvykis įvairių žmonių ar skirtingais istoriniais tarpsniais gali būti vertinamas labai skirtingai. Daugiau ar mažiau nuosekli praeities ar kokio nors jos tarpsnio interpretacija sudaro istorinę atmintį. Istorinė atmintis – dabarties projekcija į praeitį, idealus vaizduotėje egzistuojantis praeities paveikslas.

Kita vaizduotės raiškos forma – galimas patyrimas. Pavyzdžiui, dantų skausmo bijantis žmogus vaizduotėje gali daug kartų išgyventi skausmą ar apie šlovę svajojantis menininkas vaizduotėje gali matyti save draugų, pažįstamų, žiniasklaidos dėmesio centre. Vaizduotėje taip pat galima matyti visuomenę, kurioje visi sotūs ir laimingi, nėra turtuolių ir vargšų. Kaip rašė Bertrandas Russellas, „suvokti bolševizmą, vadinausi, suvokti jo vaizduotės pasaulį“ (Russell 1920, p. 18).

Vaizduotė vaidina svarbų vaidmenį ne tik vertinant praeitį ar kuriant įvairius ateities modelius, bet formuojant ir jutiminį suvokimą. Šiame kontekste būtina skirti du jutiminio suvokimo aspektus – matymą ir regėjimą. Regėjimą lemia psichofiziologinis suvokimo mechanizmas, kuris visiems žmonėms yra bendras. Matymas – vaizduotės transformuotas regėjimas. Kuo labiau išvystyta vaizduotė, tuo labiau regėjimas tampa tik išeities ar atramos tašku gausiems ir spalvingiems vaizduotės kūriniams. Pailiustruosime tai pavyzdžiu.

Tarkim, kad keturi žmonės – medkirtys, stalius, dailininkas ir pagonių žynys – žiūri į tą patį medį. Medkirtys mato storą gruoblėtą kamieną, kurį perkirsti reiks nemažai pastangų, ir daug smulkių, kurui netinkamų šakų. Stalius mato, kiek ir kokių lentų būsimiems baldams galima išpjauti iš šio medžio. Dailininkas mato spalvas ir formas, įvairius jų derinius. Ir pagaliau žynys mato sakralinį objektą, kurio dvasiai būtina atnašauti aukas. Kuris iš šių suvokimų tikras ar teisingas? Medkirčio? Dailininko? O gal po medžių besiganančios karvės ar pro šalį bėgančio triušio?

Šioje situacijoje atsiveria dvi galimybės: arba ieškoti „tikro“, „neiškreipto“ suvokimo kriterijų, arba pripažinti, jog visi suvokimai yra teisingi, skiriasi tik jų interpretacijos. Niekam nepavyko ir kažin, ar pavyks įrodyti, kad jo suvokimas yra vienintelis teisingas, o visi kiti – klaidingi, todėl belieka pripažinti, jog nėra „tikro“ ir „iškreipto“ suvokimų, yra tik daug skirtingai suvokiamų pasaulių ir kiekvienas užima tam tikrą vietą įsivaizduojamų pasaulių sistemoje. Kaip rašė Williamas Blake'as, „aš žinau, jog šis pasaulis – vaizduotės ir matymo pasaulis. Viską, ką piešiu, aš matau šiame pasaulyje, bet ne visi taip mato. Skurdžiaus akiai ginėja žymiai gražesnę, negu saulė, o pinigų kapšo proporcijos jam žymiai gražesnės, negu vynuogių kekės. Medis, galintis ką nors sujaudinti iki džiaugsmo ašarų, kitų akyse tėra tiktai ant kelio stovintis žalias daiktas. <...> Kažkam gamta atrodo juokinga ir beformė, bet dėl jų aš nekeisiu savo proporcijų; kažkas galbūt gamtos nemato išvis. Bet turinčio vaizduotę žmogaus akiai gamta pati yra vaizduotė. Koks žmogus, taip jis mato. Kaip akis formuojama, tokios jos galios“ (Blake 2008, p. 702). XX amžiuje panašiai teigė Jungas. Pastarojo žodžiais tariant, „kiekviena mintis, kiekvienas jausmas, kiekvienas stebėjimas tėra psichiniai vaizdiniai, ir pasaulis egzistuoja savyje būtent tiek, kiek mes sugebame sukurti jo vaizdinį“ (Jung 1969, p. 479).

Jei pasaulis yra vaizduotės kūrinys, dvasinė žmonijos evoliucija visų pirma reiškia vaizduotės formų kaitą. Žmogaus protas, joslės ar jausmai istorijos eigoje keitėsi labai mažai. Ar mes galime pasakyti, kad šiuolaikiniai filosofai protingesni už antikinius, ar kad mes patiriame visiškai kitokius jausmus, nei, tarkim, viduramžių žmonės? Kalbant apie jutiminį suvokimą, ko gero, mūsų jutimai istorijos eigoje greičiau atbuko nei išstobulėjo. Tikrai keitėsi tik vaizduotės turiniai. Pirmykščio žmogaus vaizduotės turiniai vienokie, antikinio – kitokie, vadinamo modernaus žmogaus – dar kitokie. Pagrindinis kultūros psichologijos uždavinys šioje tyrimų srityje ir yra nuolatos kintančių, kartais atsikartojančių, kartais visiškai naujų vaizduotės turinių analizė.

Vaizduotė ir kūryba

Skirtingų žmonių gyvenime vaizduotė vaidina skirtingą vaidmenį, tačiau yra veiklos sritis, kurioje vaizduotės vaidmuo praktiškai nekvestionuojamas. Tai kūryba. Viskas – ar tai vėliau genialiais pripažinti meno kūriniai, ar civilizacijos eigą pakeitę mokslo pasiekimai, ar milijonų aukų pareikalavusios socialinės politinės teorijos – viskas kažkada gimė nežinia kieno vaizduotėje.

Kadangi vaizduotė būdinga visiems žmonėms, visi gali kurti, tačiau ne visų kūrybos rezultatai įdomūs kitiems individams. Platonas, vienas pirmųjų išsamiau analizavęs meninės kūrybos problemas, teigė, jog poetai „kuria ne išmintimi, bet kažkokiu įgimtu gabumu, Dievo įkvėpti kaip ir pranašai ir tie, kurie rypuote rypuoja žiniuonių

žosmę“ (Platonas 1995, p. 9). Tai reiškia, kad, be sąmoningų kūrėjo pastangų, didesnę ar menkesnę vaidmenį kūrybos procese vaidina tam tikros iš sąmonės kylančios jėgos, kurių veikimą jis gali greičiau stebėti, nei kontroliuoti. Jei šią jėgą pavadintume „gamta“, galėtume pasakyti, kad kūrybos procese dalyvauja ir gamta, ir kuo didesnis jos vaidmuo kūryboje, tuo geresnių rezultatų galima tikėtis. Genijus – tai žmogus, per kurį, Kanto žodžiais tariant, „gamta nustato meno taisyklę“ (Kantas 1991, p. 161).

Kūrybos procesas – tam tikrų vaizduotės struktūrų gimimas ir sklaida. Pagrindinis šios sklaidos tikslas – individualių vaizduotės turinių transformavimas į kolektyvinius. Tą pačią kalbą vartojanti ir tuos pačius vaizduotės turinius skleidžianti ar bent jau palaikanti žmonių grupė gali būti pavadinta įsivaizduojančia bendruomene. Pasak Benedicto Andersono, įsivaizduojama bendruomenė – tai žmonių grupė, kuri įsivaizduoja esanti bendruomene (Andersonas 1999, p. 21). Tačiau daugelio bendruomenių nariai ne tik įsivaizduoja kažkuo esą, bet ir kuria tam tikrus vaizdinius apie save, aplinką, pasaulį, todėl šalia *įsivaizduojamos* bendruomenės prasminga vartoti ir *įsivaizduojančios* bendruomenės sąvoką². Kartais įsivaizduojančios bendruomenės kuriami vaizdiniai apima tik kokią nors siaurą teorinės ar praktinės veiklos sritį, kartais – visą pasaulį. Kultūra – tai procesas, kai įsivaizduojančios bendruomenės kuria įsivaizduojamus pasaulius.

Išskirsime du pagrindinius įsivaizduojamų pasaulių kūrimo elementus: medžiagas ir priemones. Įsivaizduojamų pasaulių kūrimo medžiaga – psichinės funkcijos. Psichinę funkciją galima apibrėžti kaip bendrą tam tikros psichinių turinių grupės vardiklį. Pavyzdžiui, kieno nors psichika gali būti užpildyta iš pirmo žvilgsnio skirtingais turiniais – matematinėmis formulėmis, aksiomomis, silogizmais, bet mes galime pasakyti, kad visi šie turiniai – proto funkcija. Panašiai kito žmogaus psichika gali būti užpildyta meile, įniršiu, užuojauta, pykčiu, bet mes galime pasakyti, kad visi šie turiniai – jausmų funkcija. Jungas išskiria keturias pagrindines psichines funkcijas: jutimus, protą, jausmus bei intuiciją ir taip nusako santykį tarp jų: „*Jutimas* (t. y. suvokimas jauslėmis) praneša, kad kas nors egzistuoja; *mąstymas* pasako, kas tai yra; *jausmas* pasako, ar tai priimtina, ar ne; *intuicija* pasako, iš kur tai ateina ir kur nueina“ (Jungas 1994, p. 57).

Priklausomai nuo to, kokia medžiaga – jutiminis suvokimas, protas, jausmai – vyrauja kūrybos procese, ar kokiomis proporcijomis jie išdėstyti, galima prikurti daug ir įvairių pasaulių. Įsivaizduojamos mokslininkų bendruomenės kuria racionalų pasaulėvaizdį ir ieško jį patvirtinančių ar paneigiančių duomenų jutiminiame suvokime, socialinėje politinėje kūryboje be proto svarbų vaidmenį vaidina jausmai, įsivaizduojamos estetiškos bendruomenės naudoja visus medžiagų tipus ir įvairias, kartais netikėčiausias jų kombinacijas. Religinėje kūryboje vyrauja intuicija, kuriai pagrįsti naudojamos ir racionalios schemos, ir jausmai.

² Andersonas taip pat vartoja *įsivaizduojančios bendruomenės* sąvoką, bet jos turinio nekonkretizuoja.

Pagrindinė įsivaizduojamų pasaulių kūrimo priemonė – kalba. Pirmiausia, kalba vaidina svarbų vaidmenį organizuojant jutiminį suvokimą. Jau Kantas pabrėžė išskirtinį sąvokų vaidmenį kuriant jutiminį patyrimą. XX amžiaus lingvistikoje išsirutuliojo požiūris, jog ne realybė kuria kalbą, o kalba – realybę (Sapir 1983). Be to, kalbos pagalba kuriami dirbtiniai pasauliai, atveriantys žmogui naujas patyrimo, pažinimo, veiklos rūšis. Ypač tai ryšku mene. Ir pagaliau sąmonės tyrimai neatsiejami nuo kalbos tyrimų (žr. Lacan 1966).

Svarbi įsivaizduojančių bendruomenių funkcija – kolektyvinio patyrimo formavimas. Individualus patyrimas reiškiasi kaip įsivaizduojamų pasaulių atspindys konkrečioje psichikoje. Šio atspindžio intensyvumas gali būti labai įvairus, pradedant Dievo ženklų išvėlgimu esinijoje ir baigiant visišku psichikos užpildymu menininko užkoduotais jausmais ar prasmėmis, tarkim, muzikinio koncerto metu. Tačiau įsivaizduojančios bendruomenės visada siekia kažkieno kažkada patirtus jausmus, sukurtas racionalias schemas ar specifinį pasaulio matymą padaryti prieinamą visiems bendruomenės nariams. Siekdamos šio tikslo, skirtingos bendruomenės naudoja skirtingus metodus. Jei įsivaizduojanti bendruomenė nori paskleisti estetinį patyrimą, ji užsiima estetiniu auklėjimu, jei religinį – sielovada ir pan.

Įsivaizduojami pasauliai, viena vertus, kuriami sąmoningomis įsivaizduojamų bendruomenių narių pastangomis, antra vertus – lemia tos bendruomenės narių tikėjimus, jausmus, vaizdinius. Pavyzdžiui, koks nors nemėgęs Richardo Wagnerio muzikos individas, sąmoningai versdamas save nuolat jos klausytis, skaityti šio kompozitoriaus kūrinius analizuojančių ir šlovinančių literatūrą, palaipsniui ją pamėgsta, ir tampa įsivaizduojančios Wagnerio muzikos mylėtojų bendruomenės nariu. Kartais įsivaizduojamas pasaulis tik šiek tiek transformuoja žmogaus psichiką, kartais reiškiasi kaip tam tikras stimulus ar, atvirkščiai, trikdys. Antruoju atveju įsivaizduojamas pasaulis transformuojasi į kolektyvinį kompleksą. Kolektyvinis kompleksas – autonominiu psichiniu deriniu tapęs įsivaizduojamas pasaulis ar jo dalis.

Kiekviena įsivaizduojanti bendruomenė kuria savo kultūriškai istoriškai determinuotus įsivaizduojamus pasaulius, ir bet kuri šių pasaulių dalis ar fragmentas gali tapti kolektyviniu kompleksu. Įsivaizduojamuose religiniuose pasauliuose svarbų vaidmenį vaidina tokie kompleksai, kaip *geros* ir *piktos dvasios*, moraliniuose pasauliuose – *sąžinė* ir *pareiga*, socialiniuose politiniuose pasauliuose – *laisvė*, *lygybė*, *teisingumas*. XX amžiaus giluminėje psichologijoje geriausiai išnagrinėti *Edipo [Oidipo]* ir *valdžios siekimo* kompleksai, tačiau jų svarbos žmonių gyvenime taip pat negalima pervertinti. Kaip rašo Jungas, „pradžioje daug žadėjusi freudistinė sąmonės teorija apsiribojo vienu vieninteliu archetipu – *Edipo kompleksu*; ji nebuvo išvystyta jo artimiausių mokinių darbuose. Su incestu (kraujomaiša) susietas *Edipo kompleksas*, pakankamai įtikinamai paaiškinamas seksualiniu instinktu, todėl, jei nereikalaudume gilesnio filosofinio pagrindimo, tokį paaiškinimą galima laikyti patenkinamu. Tai tinka ir Adlerio pamėgtai subjekto valdžios valiai. Ir Freudas, ir Adleris savanoriškai

užsisklendė savo pačių vienpusiškose prielaidose, atmetančiose bet kokio kitokio aiškinimo teisingumo galimybę, ir tuo pačiu neišvengiamai vedančiose į fragmentinių aiškinimų aklavietę“ (Jungas 1970, p. 348).

Pagrindinis kolektyvinių, kaip ir individualių, kompleksų požymis – autonomiškumas. Tam tikromis sąlygomis kompleksai gali padėti ar trukdyti sąmonės veiklai; bet nereti atvejai, kai jie – natūrali kažkieno būseną. Pavyzdžiui, apie kai kuriuos žmonės galima pasakyti, kad jie turi rasistinį kompleksą, tai yra patiria psichinį diskomfortą, susidūrę su kitos rasės atstovais, bet nemažai situacijų, kai individai neturi rasistinio komplekso, o yra visiškai jo valdomi. Tokie nepatiria jokių sąmonės trikdžių, priešingai – jų gyvenimas kaip reta visavertis ir vientisas. Jie nekompleksuoja kitos rasės atstovų atžvilgiu – jie jų paprasčiausiai nekenčia, ir jiems tai taip pat natūralu, kaip valgyti ar kvėpuoti. Kaip rašė Jungas, „šiandien visi žino, kad žmonės turi kompleksus. Kas ne taip gerai žinoma, bet teoriškai žymiai svarbiau – tai, kad kompleksai gali turėti mus“ (Jung 1981, p. 96). Tai teisinga išvalga kaip individualių, taip ir kolektyvinių kompleksų atžvilgiu.

Išskirtinį vaidmenį įsivaizduojančių bendruomenių aibėje vaidina tauta. Kiekvieną jų sudaro daug bendruomenių, tačiau pati tauta kaip įsivaizduojanti bendruomenė egzistuoja tik tuo atveju, jei kuria, palaiko, skleidžia tik konkrečiai būdingas vaizduotės struktūras. Šios vaizduotės struktūros ir yra tai, kas paprastai apibūdinama kaip tapatybė. Sukurti tapatybę – sukurti tik tai tautai būdingas vaizduotės struktūras. Kuo daugiau ir įvairesnių įsivaizduojančių bendruomenių dalyvauja kuriant tapatybę, tuo pastaroji yra stipresnė. Ir atvirkščiai: kuo daugiau įsivaizduojančių bendruomenių kuria skirtingas, netgi prieštaringas vaizduotės struktūras, tuo silpnesnė tautos tapatybė.

Atsižvelgiant į šias prielaidas, pagrindines tautos kultūros tyrimo srityje kylančias problemas galima suformuluoti taip: kokios įsivaizduojančios bendruomenės formuoja tautos kultūrą? Kokios jų įsivaizduojamų pasaulių ypatybės? Kokių kompleksų poveikį patiria šių įsivaizduojamų bendruomenių nariai ir kokiomis sąmoningomis pastangomis jos stengiasi šiuos kompleksus skatinti ar, atvirkščiai, slopinti? Pabandydysime trumpai atsakyti į kai kuriuos šių klausimų remdamiesi pokomunistinės Lietuvos pavyzdžiu.

Įsivaizduojamos bendruomenės pokomunistinėje Lietuvoje

Pagrindines Jungo idėjas plėtojanti archetipinė psichologija neretai interpretuojama kaip vertybių psichologija (Hillman 1977, p. 82–83). Dabarties socialiniuose ir humanitariniuose moksluose dažniausia išskiriamos penkios vertybių grupės: religinės, moralinės, socialinės-politinės, šeimos, darbo ir laisvalaikio. Šią klasifikaciją taikysime ir analizuodami pokomunistinės Lietuvos kultūros specifiką.

Viena iš gausiausių istoriškai susiklosčiusių bendruomenių Lietuvoje – krikščioniškoji, ar, siauresne prasme, katalikiškoji. Sociologinių apklausų duomenimis, religinėms bendruomenėms priklauso apie 82 proc. Lietuvos gyventojų, iš kurių 92 proc. laiko save katalikais (Halman 2002, p. 74–75). Be abejo, didesnė dalis šių žmonių tik įsivaizduoja esą katalikais ir, pagal Andersono apibrėžimą, priklauso įsivaizduojamai katalikų bendruomenei, tačiau dalis aktyviai kuria ir palaiko įsivaizduojamą katalikišką pasaulį: dalyvauja pamaldose, labdaringoje veikloje, lanko šventąsias vietas ir pan. Būtent šie individai ir sudaro įsivaizduojančią katalikų bendruomenę. Tai jų dėka egzistuoja katalikiškas pasaulėvaizdis su savo dangumi ir pragaru, nuodėmėmis ir atleidimais, artimo meile ir pasiaukojimu.

Pokomunistinės Lietuvos gyventojų moralę formavo trys pagrindinės jėgų grupės: tradicinė krikščioniškoji moralė, sovietinės moralės bei sovietinio gyvenimo būdo reliktai ir Vakarų moralė. Skirtingai nuo daugumos Vakarų valstybių, religinės moralės vaidmuo pokomunistinėje Lietuvoje dar gana ryškus (žr. Žiliukaitė 1998, p. 156–168). Neabejotina, jog nemaža dalis įsivaizduojančios katalikų bendruomenės narių vadovaujasi, ar bent jau stengiasi tai daryti, krikščioniškomis moralės normomis ir priklauso įsivaizduojančiai krikščioniška morale besivadovujančių žmonių bendruomenei.

Priverstinė sovietmečiu vykdyta ateizacija deformavo daugelį dvasinio gyvenimo sričių, taip pat ir moralę. Krikščioniškoji moralė buvo traktuojama kaip atgyvenusi, socialiai kenksminga ir klasiškai angažuota. Bandymai suformuoti naują moralę dažniausiai buvo dirbtiniai ir nesusilaukė visuomenės paramos. Taip susiformavo naujas žmonių tipas – *homo sovieticus*. Būdingi šio žmogaus bruožai – nuolatinė baimė, nepasitikėjimas, išdavystė, žiaurumas, melas (žr. Солженицын 2011, c. 771–784). Iškovojus Nepriklausomybę, buvo pabandyta grįžti prie tradicinių krikščioniškų vertybių, bet ne visai sėkmingai. Pailiustruosime tai tik vienu – požiūriu į vagystes – pavyzdžiu.

Vienas iš dešimties Dievo įsakymų – *nevo*. Nusižengimas šiam įsakymui sukeldavo dvasinį nerimą ar sąžinės graužatį. Socializmo sąlygomis šio įsakymo nebuvo atsisakyta, bet privati nuosavybė buvo pakeista valstybine. Valstybinė nuosavybė, užuot įvardyta kaip *visų*, buvo traktuojama kaip *niekieno*, o imti niekam nepriklausantį daiktą – ne nuodėmė, todėl socialistinio turto grobstymas ar, paprasčiau sakant, vogimas, tapo socialistinio gyvenimo norma. Jei, pavyzdžiui, mėsos kombinate dirbantis žmogus nevogdavo mėsos, ar pieno kombinate – pieno produktų, jis buvo laikomas moraliniu iškrypėliu, keliančiu grėsmę gerai organizuotam vogimo procesui. Ši ilgametė vogimo praktika suformavo požiūrį, jog vogti iš valstybės – ne nusižengimas. Dabarties visuomenėje tai pasireiškia kaip mokesčių slėpimas. Sprendžiant iš to, jog pagal mokesčių slėpimo pateisinimą Lietuva užima vieną iš pirmaujančių vietų ne tik Europoje, bet ir pasaulyje (žr. Inglehart et al. 2003, table F116), *homo sovieticus* moralės vaidmuo dabartinėje Lietuvos visuomenėje dar gana ryškus.

Pagrindinė iš Vakarų ateinanti moralės rūšis – hedonizmas. Įsivaizduojančiai hedonistų bendruomenei priklauso žmonės, kurių gyvenimo dominantė – malonumų siekimas. Dažniausiai jie prisiverčia šiaip taip atlikti šeimos ar visuomenės jiems primestas pareigas, bet tikras jų gyvenimas prasideda tik peržengus šių pareigų ribas. Epigrafu negausiems ir neįmantriems jų pasaulėžiūrą grindžiantiems kūriniams galėtų būti Ekleziasto žodžiai, jog „akis niekada neatsižiūri, ausis – neatsiklauso“. Seniau šio tipo žmonės reikalavo *duonos ir reginių*; dabar *alaus ir televizorių*. Prieš TV ekraną išsidrėbęs vyras su alaus buteliu rankoje – tipiškas šios bendruomenės atstovas, savotiška Vakarų kultūros emblema.

XX amžiaus pirmojoje pusėje Vakarus drebinio socialinės revoliucijos ir pasauliniai karai. Politinis angažuotumas buvo toks didelis, kad lėmė daugumą gyvenimo sričių, taip pat ir psichinius susirgimus. Kaip rašė Jungas, „aš galėčiau sukurti politinę neurozės teoriją, nes šiuolaikinis žmogus labiausiai susijaudina dėl politinių aistrų“ (Jung 1972, p. 19). Po II pasaulinio karo politikos vaidmuo žmonių gyvenime pradėjo silpnėti, ir 2000 m. politika buvo svarbi tik 8 proc. Vakarų gyventojų. Išimtis – kai kurių Rytų Europos valstybių kovos už Nepriklausomybę metai. 1990 m. politika buvo svarbi 60 proc. Lietuvos gyventojų (Inglehart et al. 2003, table A004).

Pagal tai, kaip buvo įsivaizduojamas išsivadavimo procesas, kovos už nepriklausomybę metais Lietuvoje susiformavo dvi bendruomenės: *radikalai* ir *nuosaikieji*. Neabejotinai gausiausia ir darniausia buvo įsivaizduojama *radikalų* bendruomenė. Pagrindiniai šios bendruomenės narių bruožai: meilė Lietuvai, neapykanta okupantams, siekis iškovoti Nepriklausomybę bet kokia kaina. *Nuosaikieji* taip pat siekė Nepriklausomybės, bet vadovavosi ne tiek emocijomis, kiek protu. Jų šūkis buvo „žingsnis po žingsnio“. Būtent šiuos žmones, bent jau pirmame išsivadavimo etape, rėmė daugelio Vakarų valstybių lyderiai. Tarp jų gausiai žarstomų patarimų Nepriklausomybės siekiantiems lietuviams buvo tokie: „Nereikia erzinti Maskvos“, „Su Gorbačiovu galima susitarti“ ir pan.

Tam tikrą vaidmenį kovos už Nepriklausomybę metais suvaidino ir įsivaizduojama prosovietinė bendruomenė. Tai nebuvo *homo sovieticus* atstovai – tai buvo *tarybiniai žmonės* tikrąja to žodžio prasme. Jiems būdingas racionalus savo pasaulėžiūros pagrindimas (marksizmo-leninizmo mokymas), jausmai (meilė socialistinei tėvynei, neapykanta jos priešams³), vaizdiniai (laiminga lietuvių tauta draugiškoje broliškų respublikų šeimoje). Pagrindinė šios įsivaizduojamos bendruomenės narių veiklos dominantė – Sovietų Sąjungos išsaugojimas.

Gerokai pakitusi ir negausi prosovietinė bendruomenė egzistuoja ir pokomunistinėje Lietuvoje. Pagrindiniai šios bendruomenės narius vienijantys bruožai – netikrumas dėl savo ekonominės, socialinės padėties ir nostalgija praeičiai. Šio reiškinio

³ Žr. Moral Code of the Builder of Communism. Prieiga per internetą: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/.../mor_kod.php [žiūrėta 2013 02 02].

priežasčių reikėtų ieškoti ne tik tikruose ir tariamuose socialistinės santvarkos pasiekimuose ar kapitalistinės trūkumuose, bet ir pačioje kolektyvinės psichikos prigimtyje. Kolektyvinėje sąmonėje psichiniai procesai sklandžiausiai vyksta tada, kai turi tam tikrą kryptį ir tikslą. Socialinių politinių vertybių atžvilgiu tai reiškia idealios visuomenės modelio egzistavimą. Žinomiausi tokių modelių pavyzdžiai – Platono valstybė ar Karlo Marxo komunizmo vizija. Tačiau daug šimtmečių iki Marxo idealios visuomenės buvo ieškoma preityje. Bene ryškiausias to pavyzdys yra socialinė-politinė Konfucijaus teorija. Komunistinės sistemos žlugimas sugriovė kelis dešimtmečius egzistavusią idealios visuomenės sampratą, bet nesukūrė naujos – dėl to, kad Vakarų politiniame gyvenime vyraujanti liberalizmo ideologija neturi ateities vizijos. Tai davė pagrindo kai kuriems liberalizmo teoretikams netgi kalbėti apie istorijos pabaigą (žr. Fukayama 1992). Komunistinė ideologija, priešingai, turėjo tegul ir utopinį, bet sklandų, išbaigtą istorijos modelį. Todėl tam tikra nostalgija praeičiai kolektyvinėje pokomunistinių valstybių sąmonėje išliks net tada, kai išmirs visi komunistinėje visuomenėje gyvenę ir ją dar prisimenantys žmonės.

Įtakingiausi politiniame pokomunistinės Lietuvos gyvenime yra vadinamos realistinės politikos atstovai. Nepriklausomai nuo to, kokiai partijai ar judėjimui jie priklauso, įsivaizduojamos *realistų* bendruomenės nariai žaidžia pagal kitų sukurtas taisykles ir vadovaujasi svetimu protu. Pagrindinė jų veiklos dominantė – pragmatizmas, pagrindinis veiklos stimulus – interesas. Eurointegracija, jų manymu, buvo ir yra neišvengiamas procesas, ir priešintis jai tiek pat beprasmiška, kiek ir beviltiška.

Negausią, bet ryžtingą jiems oponuojančią bendruomenę galima pavadinti *rezistentais*. Kažkada rezistentai būrėsi apie judėjimą „Kitas pasirinkimas“, vėliau – „Pro patria“ (žr. www.propatria.lt). Tai giliausius, fundamentaliausius ir gyvybiškai svarbiausius kolektyvinės lietuvių sąmonės sluoksnius atspindintys žmonės. Jei *radikalus* kažkada subūrė pasipriešinimas sovietiniai okupacijai, įsivaizduojamai *rezistentų* bendruomenei priklauso ir tie, kurie kadaise priešinosi polonizacijai, vėliau – rusifikacijai, dar vėliau – sovietizacijai, o dabar pasisako prieš beatodairišką europizaciją. Kaip rašo Vytautas Radžvilas, „vargu ar yra prasmė įrodinėti, jog toliau žengiant dabartiniu keliu tauta gali tiesiog išnykti“ (Radžvilas 2011). Kai kurie šios bendruomenės nariai yra visiškai valdomi kolektyvinio *lietuviybės* komplekso, todėl *realistinės* politikos atstovams jų žodžiai ir veiksmai neretai atrodo balansuojantys ties sveiko proto riba (žr. Maniokas 2012). Tai tik dar kartą patvirtina, jog skirtingų įsivaizduojamų bendruomenių atstovai pasaulį suvokia visiškai skirtingai, ir kilnūs jausmai ar patriotinės paskatos nesuvokiamos lėkštu racionalizmu besivadovaujantiems žmonėms.

Vienas pagrindinių dabarties Vakarų visuomenės bruožų – šeimos krizė, ar švelniau tariant, transformacija. Neaplenkė šie procesai ir Lietuvos (žr. Mitrikas 2007, p. 70–88). Antra vertus, šimtmečiais puoselėta, sovietmečiu pakirsta, bet nesunaikinta tradicinės šeimos samprata tebevaidina svarbų vaidmenį daugelio lietuvių

gyvenime. Kaip rodo sociologinės apklausos, vaikų ir vaikaičių laimė – pagrindinė vyresnio amžiaus žmonių vertybė (žr. Kuzmickas, Astra 1996, p. 125). Žmonės, kurių gyvenimo dominantė – rūpinimasis vaikais ar vaikaičiais, galima priskirti įsivaizduojamai *rūpintojėlių* bendruomenei. Kai kuriems šios bendruomenės nariams būdinga tai, ką pagal žinomo Honoré de Balzaco romano herojaus vardą galima pavadinti *tėvo Gorijo* kompleksu. Pagrindinis šio komplekso valdžioje esančių žmonių bruožas – pasiaukojimas. Tai šis kompleksas verčia kai kuriuos aukoti laisvalaikį, sveikatą, pinigus vardan savo užaugusių ir neretai geriau už juos pačius gyvenančių atžalų laimės.

Paminėsime keturias *tėvo Gorijo* komplekso susiformavimo kolektyvinėje lietuvių sąmonėje priežastis. Pirma sietina su daugeliui būdingu biologinio nemirtingumo siekimu. Kaip rašė dar Platonas, „mariai būtybei gimdymas – tai amžinumas ir nemarumas“ (Platonas 2000, p. 52). Kita priežastis – lietuvių pasaulėjautos specifika. Ne atsitiktinai *Rūpintojėlis* – vienas iš populiariausių lietuvių liaudies meno simbolių. Tradiciškai *Rūpintojėlis* traktuojamas kaip krikščioniško pasaulėvaizdžio dalis, tačiau kai kuriems žmonėms jis asocijavosi su gerai jiems pažįstamu ir suprantamu rūpinimusi šeima. Trečia priežastis – savirealizacijos stoka. Negalėdami ar nenorėdami savęs išreikšti kitose veiklos srityse, kai kurie individai realizuoja save šeimoje. Ir pagaliau negalima ignoruoti tokio *atavistinio* jausmo, kaip meilė vaikams ir vaikaičiams, reikšmės.

Kalbant apie darbo vertybes, pirmiausia būtina paminėti Lietuvos net su kitomis pokomunistinėmis valstybėmis lyginant didelius emigracijos mastus. Emigraciją skatina dvi kolektyvinėje sąmonėje glūdinčios jėgų grupės. Pirmiausia – tai laimės ieškojimas, laimę suprantant kaip geresnes gyvenimo sąlygas. Būtent ši priežastis kažkada skatino pirmųjų gentis ieškoti naujų medžioklės plotų, senovės graikus – kolonizuoti Viduržemio jūros baseiną, o Naujųjų laikų europiečius – atrastas žemes.

Kita dominantė – klajonių poreikis. Šio tipo žmonių psichologija gerai atspindėta kultiniuose Jacko Kerouaco romanuose *Kelyje* ir *Dharmos valkatos*. Neabejotina, kad iš po visą pasaulį išsibarsčiusių lietuvių galima surinkti negausią, bet egzotišką įsivaizduojamą *dharmos valkatų* bendruomenę.

Pokomunistinės Lietuvos gyventojų laisvalaikį formuoja ir nacionaliniai, ir globalūs veiksniai. Iš nacionalinių reikšmingiausias yra liaudies menas. Kiekviena tauta turi specifinį meną, kuris, viena vertus, atspindi, kita vertus, – formuoja kolektyvinę tos tautos sąmonę ar, naudojant Johano Herderio terminiją, „tautos sielą“. Tai reiškia, kad įsivaizduojanti liaudies meno puoselėtojų bendruomenė vaidina svarbų ar net lemiamą vaidmenį, saugant ir garsinant lietuvių tautinę tapatybę.

Globalinė tendencija pasireiškia tuo, kad į vakariečių gyvenimą veržliai, įžūliai, o neretai ir grėsmingai skverbiasi virtualioji realybė. Gerai žinomi vieno iš *Facebook* kūrėjų Seano Parkerio žodžiai, jog kažkada gyvenome kaimuose, vėliau – miestuose, o ateityje gyvensime internete. Gyvenimas internete iš esmės keičia ir įsivaizduojamų

bendruomenių, ir jų kuriamų įsivaizduojamų pasaulių prigimtį. Kasdien kuriama vis nauja virtualioji realybė ir nauja virtualioji hierarchija, kurioje kiekvienas užima jam patinkančią padėtį. Pagrindine veiklos dominante tampa noras kuo greičiau pasinerti į virtualiąją realybę, tapti jos šeimininku ar bent jau nariu. Perfrazuojant aukščiau pateiktus Parkerio žodžius, galima pasakyti, jog kažkada mes priklausėme nuo alkoholio, paskui – narkotikų, dabar vis daugiau ir daugiau žmonių serga priklausomybės nuo kompiuterinių žaidimų ar, platesne prasme, virtualiosios realybės liga. Sparti interneto vartotojų plėtra Lietuvoje (žr. Savicka 2012, p. 157–158) nepalieka abejonių, kad didžioji Lietuvos gyventojų dalis greitai laiku taip pat *gyvens internete*.

Viena iš pagrindinių virtualių bendruomenių ir virtualiosios realybės plitimo pasekmių – dirbtinų pasąmonės struktūrų vaidmens stiprėjimas. Anksčiau per pasąmonę žmogus bendravo su gamta. Vystantis mokslui ir technikai, vis didesnę vaidmenį kolektyvinėje pasąmonėje pradėjo vaidinti kitų individų sukurtos struktūros. Religinės vertybės nublanko, moralinės transformavosi, socialinės-politinės ar šeimos tapo „laisvo pasirinkimo“ klausimu. Jų vietą užėmė virtualiosios bendruomenės, virtualieji pasauliai, tinklai. Kaip rašė Jungas, „mes gyvename mūsų pačių sukurtoje elektros šviesoje ir – kas komišiausia – tikime ar netikime Saule“ (Jungas 1994, p. 201). Dangaus skliautas vis traukiasi, o kompiuterių ekranai – plečiasi. Greitai išmirs paskutinė žmonių, mačusių žvaigždes, karta.

Trumpai apžvelgėme kai kurias pokomunistinėje Lietuvoje egzistuojančias įsivaizduojamas ir įsivaizduojančias bendruomenes. Neabejotina, kad šių bendruomenių žymiai daugiau, o jų kuriami įsivaizduojami pasauliai nepalyginamai turtingesni ir įvairesni, nei nužymėta šioje trumpoje ir schematiškoje apžvalgoje. Pagrindinis tikslas, kurio siekėme, – parodyti, jog Jungo psichologijos idėjos gali būti taikomos šiuolaikinėse visuomenėse vykstančių procesų analizei ir jos atveria naujas kultūros suvokimo, pažinimo, vertinimo erdves.

Išvados

Šiuo metu gana plačioje kultūros tyrimų erdvėje atliekamiems darbams trūksta metodologinio pagrindo. Kultūrinė psichologija kaupia empirinę medžiagą, tikėdamasi, kad kas nors kada nors panaudos ją, praplėsdamas iš esmės europocentriškas psichologines teorijas. Tarpkultūrinė psichologija taip pat kaupia empirinę medžiagą, tikėdamasi, jog kažkas kada nors jos pagrindu sukurs universalią psichinių procesų teoriją. Antra vertus, XX amžiaus Vakarų psichologijoje egzistuoja sklandžios ir išbaigtos kultūros teorijos, kurios, užuot tapusios empirinių tyrimų pagrindu, dažniausiai suvokiamos tik kaip psichologinės minties paminklai ir lėtai, bet nenumaldomai slenka į užmarštį. Šiame straipsnyje pabandyta pritaikyti kai kurias Jungo kultūros

psichologijos idėjas dabarties Vakarų, pirmiausia Lietuvos, visuomenėje ir kultūroje vykstančių procesų analizei.

Straipsnyje remiamasi prielaida, jog vaizduotė yra pagrindinė žmogiškąjį pasaulį kurianti ir palaikanti psichinė galia. Kūrybos procesas tokiu atveju suvokiamas kaip tam tikrų vaizduotės turinių gimimas ir sklaida, kurio tikslas – individualių vaizduotės turinių vertimas kolektyviniais. Tą pačią kalbą vartojanti ir tuos pačius ar panašius vaizduotės turinius kuriančių bei palaikančių žmonių grupė gali būti pavadinta įsivaizduojančia bendruomene. Kultūra – tai procesas, kurio metu įsivaizduojančios bendruomenės kuria įsivaizduojamus pasaulius. Tokių nuolatos atsirandančių, kintančių, nykstančių įsivaizduojančių bendruomenių ir jų kuriamų įsivaizduojamų pasaulių analizė – pagrindinė kultūros psichologijos užduotis šioje tyrimų srityje.

Straipsnyje nagrinėjamos tiek bendros Vakarams, tiek ir specifinės Lietuvai įsivaizduojančios bendruomenės. Pirmam tipui priskirtinos įsivaizduojančios katalikų, *realios politikos* šalininkų, hedonistų, *dharmos valkatų*, kompiuterinių žaidimų žaidėjų, antram – lietuvių liaudies meno puoselėtojų, *rezistentų*, *rūpintojėlių* bendruomenės. Straipsnyje teigiama, jog kai kurie dviejų pastarųjų bendruomenių nariai patiria stiprią kolektyvinių kompleksų įtaką. Pirmu atveju, tai *lietuvybės*, antru – *tėvo Gorijo* kompleksas. Be to, tam tikrą vaidmenį lietuvių gyvenime vaidina sovietmečiu susiformavusio *homo sovieticus* psichikos bruožai.

Literatūra

- Anderson, Benedict. 1999. *Įsivaizduojamos bendruomenės: apmąstymai apie nacionalizmo kilmę ir plitimą*. Vilnius: Baltos lankos.
- Andrijauskas, Antanas. 2006. *Komparatyvistinė vizija: Rytų estetika ir meno filosofija*. Vilnius: KFMI.
- Beinorius, Audrius. 2012. *Indija ir Vakarai: kultūrų sąveikos pjūviai*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Blake, William. 2008. *The Complete Poetry and Prose of William Blake*. University of California Press.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Gailienė, Danutė. 2008. *Ką jie mums padarė. Lietuvos gyvenimas traumų psichologijos žvilgsniu*. Vilnius: Tyto alba.
- Halman, Loek. 2001. *The European Value Study: A Third Wave*. WORC: Tilburg University.
- Hillman, James. 1977. *An Inquiry into Image*. Spring Publications.
- Inglehart, Roland, Basáñez, Miguel, Díez-Medrano Jaime, Halman, Loek and Luijckx Ruud (eds.). 2004. In: *Human Beliefs and Values: A Cross-Cultural Sourcebook Based on the 1999–2002 Values Surveys*. Mexico City: Siglo XXI Editores.
- Jung, Carl Gustav. 1969 (1939). On "The Tibetan Book of the Great Liberation". In: *The Collected Works of C.G. Jung*. Bollingen Series XX, Vol. 11. Princeton University Press, p. 473–508.
- Jung, Carl Gustav. 1970 (1958). Flying Soucers. *The Collected Works of C. G. Jung*. Bollingen Series XX, Vol. 10. Princeton University Press, p. 307–433.

- Jung, Carl Gustav. 1972 (1953). Two Essays on Analytical Psychology. In: *The Collected Works of C. G. Jung*. Bollingen Series XX, Vol. 7. Princeton University Press.
- Jung, Carl Gustav. 1980 (1935). The Tavistock Lectures. In: *Collected Works of C. G. Jung*. Bollingen Series XX, Vol. 18. Princeton University Press, p. 1–182.
- Jung, Carl Gustav. 1981 (1934). A Review of the Complex Theory. In: *The Collected Works of C. G. Jung*. Bollingen Series XX, Vol. 8. Princeton University Press, p. 92–104.
- Jungas, Karlas Gustavas. 1994. *Žvelgiant į pasąmonę*. Vilnius: Taura.
- Kantas, Imanuelis. 1991. *Sprendimo galios kritika*. Vilnius: Mintis.
- Kavolis, Vytautas. 1995. *Kultūrinė psichologija*. Vilnius: Baltos lankos.
- Kuzmickas, Bronislovas, Astra, Liliana. 1996. *Šiuolaikinė lietuvių tautinė savimonė*. Vilnius: FSTI.
- Lacan, Jacques. 1966. *La science et la vérité. Cahiers pour analyse*. Paris: Seuil.
- Lingis, Alphonso. 2002. *Pavojingos emocijos*. Vilnius: Baltos lankos. Mitrikas, Alfonsas. 2003. Šeimos vertybių kaita: pagrindinės tendencijos ir bruožai. In: *Besivienijanti Europa: vertybinis aspektas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, p. 70–88.
- Maniakas, Klaudijus. 2012. Europeizacijos draugai ir priešai: kodėl ES kai kam vėl pradeda panašėti į Sovietų Sąjungą. Prieiga per internetą: <http://www.delfi.lt/news/ringas/lit/kmanio-kas-europeizacijos-draugai-ir-priesai-kodel-es-kai-kam-vel-pradeda-panaseti-i-sovietu-sa-junga.d?id=59431941#ixzz2gAXhb2dr> [žiūrėta 2013 02 18].
- Markus, Hasel Rose, Kitayama, Shinobu. 2003. Culture, Self, and the Reality of the Social. In: *Psychological Inquiry*, Vol. 14 (3), p. 277–283.
- Matsumoto, David. 2001. Introduction. *The Handbook of Culture and Psychology*. Edited by David Matsumoto. Oxford University Press.
- Mickūnas, Algis. 2007. *Pastovumas ir tėkmė. Kultūros fenomenologijos apybraižos*. Vilnius: KFMI.
- Platonas. 1995. *Sokrato apologija. Kritonas*. Iš graikų kalbos vertė Antanas Smetona. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2000. *Puota, arba Apie meilę*. Iš graikų kalbos vertė Tatjana Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Radžvilas, Vytautas. 2011. *Pamąstymai*. Prieiga per internetą: www.propatria.lt/2011/11/vytautas-radzvilas-pamastymai.html [žiūrėta 2013 02 18].
- Russell, Bertrand. 1920. *The Practice and Theory of Bolshevism*. Prieiga per internetą: www.gutenberg.org/files/17350/17350-h.htm [žiūrėta 2012 09 14].
- Sapir, Edward. 1983. Edward Sapir, David G. Mandelbaum, ed. *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*. University of California Press.
- Savicka, Aida. 2012. Virtualūs socialiniai tinklai: viešumo ir privatumo problematika. In: *Lietuvos kultūros tyrimai, 3. Asmenybės, lytys, bendruomenės*. Sudarė R. Repšienė. Vilnius: LKTI, p. 156–172.
- Shweder, Richard. 1991. *Thinking Through Cultures*. Harvard University Press.
- Vico, Giambattista. 1968 (1744). *The New Science of Giambattista Vico*, trans. Thomas G. Bergin and Max H. Fichx. Ithaca: Cornell University Press.
- Valantiejus, Algimantas. 2011. Vytauto Kavolio vaizduotės sociologija. In: *Athena. Filosofijos studijos*, Nr. 7, p. 78–111.
- Žiliukaitė, Rūta. 1998. Some Aspects of Christian Identity in Contemporary Lithuanian Society. *Spectrum: Studies in the History of Culture*. Vilnius: Gervelė, p. 144–170.
- Солженицын, Александр. 2011. *Архипелаг Гулаг*. Москва: Альфа-книга.

Psychology of Culture: Imagining Communities in the Post-Communist Lithuania

Summary

Key words: psychology of culture, cultural psychology, intercultural psychology, Carl Gustav Jung, imagination, imagined/imagining communities, imaginary worlds

The article analyses the opportunities of creating psychology of culture as a scientific discipline. It looks at the psychology of culture relationship with cultural and intercultural psychology, considers theoretical and practical ways of expansion of traditional culture research methods. The article is mostly based on Carl Gustav Jung ideas, in particular, his teaching on the role of imagination in creation of the world, or in a narrower sense, of the cultural process. The theoretical assumptions of the research are formulated in the first part of the study, according to which the analysis of some post-communist Lithuania culture traits in the second part of the study is performed.

The article states that the human imagination is a major mental capacity which develops and supports the world. The creative process in such a case is seen as a birth and spread of certain imaginative contents, the goal of which is to make individual contents into collective imagination. The group of people who not only use the same language, but also create the same or similar imaginative contents, can be called the imagining community. Culture is the process by which the imagining communities create the imaginary worlds. The analysis of these constantly emerging, changing and evolving imagining communities and the imaginary worlds they create is the main task for psychology of culture at this field of research.

The article examines imagining communities that are common to all the Western world, as well as Lithuanian-specific ones. Attributable to the first type are the Catholics', supporters' of *real politics*, hedonists', dharma bums', computer game players', while to the second type – Lithuanian folk art stalwarts', resistance fighters', *rūpintojėlių* (careful ones) imagining communities. The article states that some members of the latter two communities are experiencing a strong influence of collective complexes. On the one hand, it is the complex of the *Lithuanianess*, on the second – the one of *Father Goriot*. What is more, *homo sovieticus* mental traits remaining from the Soviet times play a certain role in the life of Lithuanians as well.

Šiuolaikinės bendruomenės sampratos transformacijos

Aida Savicka

Šiuolaikiniame pasaulyje virtualioji erdvė gali tapti alternatyvia „vieta“, kurioje kuriasi ar yra palaikomos įvairios bendruomeniškumo formos. Tačiau išlieka dvejonė, ar ši „įtinklintą“ bendruomeniškumą galima suprasti ir vertinti pagal analogiją su bendruomeniškumu tradicine prasme, kuris grindžiamas tiesioginiais tarpasmeniniais santykiais ir dažniausiai yra teritoriškai apibrėžtas, o tokių bendruomenių narius sieja bendras kultūrinis paveldas.

Manoma, kad efemeriška virtualios bendravimo aplinkos specifika kelia nemažų kliūčių pasitikėjimo dvasiai kurti bei palaikyti, o kaip tik žmonių tarpusavio pasitikėjimas yra bet kokios bendruomenės formavimosi pagrindas. Būtent pasitikėjimo stoka yra laikoma viena iš esminių tradicinio bendruomeniškumo nykimo šiuolaikiniame pasaulyje priežasčių. Kita vertus, tvirtinama, kad skaitmenizuoti vietiniai socialiniai tinklai gali puikiai pasitarnauti jau susiformavusios bendruomenės tapatybės stiprinimui: kad tiesioginius bendruomenės narių kontaktus praturtinus virtualaus bendravimo patirtimi, bendruomenė jaučiasi labiau sutelkta ir solidari.

Tad kuo gi laikytini virtualioje erdvėje besikuriantys socialiniai tinklai: nauja, šiuolaikinės visuomenės gyvenimo būdą labiau atitinkančia bendruomeniškumo forma ar tinkline viešumene, masinės asmeninės komunikacijos platforma?

Pagrindiniai žodžiai: bendruomenė, tarpasmeninė komunikacija, masinė komunikacija, virtualūs socialiniai tinklai, asmeninė bendruomenė, narcisizmas, viešumėnė

Naujos bendruomeniškumo formos

Nors bendruomenės sąvoka anaip tol nėra nauja ir nuo sociologijos mokslo ištakų figūruoja kaip pamatinis šio mokslo konceptas, pastaraisiais dešimtmečiais jo samprata sparčiai transformuojasi, atspindėdama esminius nūdienos socialinio gyvenimo pokyčius. Tradiciniame bendruomenės apibrėžime savaime suprantamas kriterijus buvo geografinis jos narių artimumas, būtinas tiesioginiams ryšiams palaikyti, nes žmonių galimybės greitai susižinoti tarpusavyje kitomis priemonėmis buvo labai ribotos. Įsigalint elektroninės komunikacijos, nesuvaržytos laiko ir erdvės požiūriu, priemonėms, buvimas kartu jau nebereiškia buvimo arti bei komunikacijos akis į akį. Virtualiuose susibūrimuose žmonėms imponuoja galimybė vienoje komunikacinėje erdvėje bendrauti su plačiai po pasaulį pasklidusiais panašius interesus turinčiais individais, priklausymo bendraminčių grupei pojūtis, tam tikras savo tapatybės

kūrimas bei norimas savęs pristatymas kitiems, o bene labiausiai – beprecedentė galimybė norimai konstruoti bei perkonstruoti savo socialinius ryšius.

Kaip tai gali paveikti bendruomeninių santykių raidą? Įvairūs tyrinėtojai pateikia gana skirtingus vertinimus ir nubrėžia tris galimus interneto poveikio bendruomenei scenarijus (Wellman et al. 2003):

- internetas susilpnina bendruomenę, įtraukdamas žmones į individualias pramogas bei informacijos srautą ir atitolindamas nuo šeimos ir draugų. Sudarydamas galimybę bendrauti ir veikti globaliu mastu, jis mažina žmonių susidomėjimą vietos bendruomenės reikalais (Nie, Hillygus, Erbring 2002);
- internetas transformuoja bendruomenę, suteikdamas galimybę sąlygiškai nebrangiai ir patogiai bendrauti su plačiai išsibarsčiusiais panašių interesų turinčiais žmonėmis (Rheingold 2000; Wellman 2001). Todėl ima dominuoti ne kaimynystės bendruomenės, o po visur pasklidusios interesų bendruomenės;
- internetas papildo bendruomenę, tapdamas dar viena priemone palaikyti egzistuojančius socialinius ryšius (Wellman, Gulia 1999; Dutta-Bergman 2006).

Manoma, kad vietiniai tinklai gali puikiai pasitarnauti stiprinant bendruomenės tapatybę (Rheingold 1993; Slevin 2000). Taip atsitinka jau vien todėl, kad tiesioginius bendruomenės narių kontaktus praturtinus virtualaus bendravimo patirtimi, bendruomenė jaučiasi labiau sutelkta ir solidari, todėl gali geriau pasitarnauti kaip pagrindas asmens tapatybei formotis (Blanchard, Horan 1998). Tačiau čia reikėtų atkreipti dėmesį, kad virtualūs socialiniai tinklai yra priemonė ne tiek formuoti naujas bendruomenes, kiek palaikyti jau užmegztus bendruomeninius santykius. Kaip rodo įvairūs tyrimai, virtualiosios bendruomenės dažnai yra nauja geografiškai sutelktų tradicinių bendruomenių narių bendravimo platforma, papildanti, bet ne eliminuojanti betarpišką jų narių komunikaciją.

Atsižvelgiant į susidariusią situaciją, nekvestionuojama, jog egzistuojančių bendruomeninių santykių perkėlimas į elektroninę erdvę arba visiškai naujų bendruomeniškumo apraiškų formavimasis toje erdvėje iš esmės keičia šių santykių prigimtį, o kartu skatina ieškoti ir naujų bendruomenės sąvokos apibrėžčių. Todėl dabartiniuose bendruomenės apibrėžimuose nebelineka anksčiau taip svarbių sutelktumo bendroje geografinėje erdvėje bei savipakankamumo (angl. *self-sufficiency*) dimensijų, labiau akcentuojant psichologinius bei socialumo kokybės aspektus, tokius kaip bendros socialinės normos ir ritualai, priklausomybės bei saviidentifikacijos su grupe jausmas, kolektyvinio veiksmo potencialas, grupės kaip bendruomenės percepcija, artimi interesai. Šia naująja prasme bendruomenė suvokiama kaip bendros kultūros, idėjų bei tarpasmeninių santykių, bet nebūtinai geografinės teritorijos susietų žmonių grupė (Calhoun 1980; Willson 2006).

Nemažai socialinių tyrinėtojų labai palankiai vertina virtualiose platformose susiburiančių žmonių grupių bendruomeniškumo potencialą, pradedant virtualiųjų

bendruomenių studijų pradininku Howardu Rheingoldu (1993) bei jo pasekėjais. Kaip teigia Kanzaso universiteto Komunikacijos studijų profesorė Nancy K. Baym, „daugelis interneto grupių formuoja stiprų narių priklausomybės šiai grupei jausmą. Jos pasitarnauja kaip pagrindas naujiems ryšiams sukurti, žmonėms iš įvairiausių vietovių sinchroniškai ar asinchroniškai susibūriant aptarti juos dominančias temas, vaidinti tam tikrus socialinius vaidmenis ar tiesiog drauge praleisti laiką. Šių grupių dalyviai ypač vertino tokius jų privalumus kaip galimybę užmegzti santykius, nepaisant buvimo vietos, bei lengvai surasti panašių interesų turinčius žmones, šių grupių prieinamumas visą parą bei jų teikiamas palaikymas. Patys grupių nariai jas dažnai apibūdina kaip *bendruomenes*“ (Baym 2010, p. 72). Šiuo požiūriu virtualių grupių tikslas yra analogiškas kaip ir tradicinių bendruomenių – panašių interesų žmonių susibūrimo bei komunikacijos erdvės sukūrimas, o jas skiriantis dalykas tėra komunikacijos forma.

Tačiau ne visi tyrinėtojai taip optimistiškai vertina virtualių grupių evoliucionavimo iki bendruomenių potencialą. Oponentai (Stoll 1995; Lockard 1997) dėmesį visų pirma atkreipia į tai, kad bendruomenės samprata negali būti redukuota iki jos narių komunikacijos, taip ignoruojant kitus svarbius bendruomenės aspektus bei funkcijas, o paviršutinis virtualus bendravimas nėra iš tolo negali būti lygintinas su visapusiais ir giliais tradicinės bendruomenės narių tarpusavio ryšiais. Taip pat išsako ma abejonę, ar vien bendru interesu paremti kolektyvai apskritai gali būti vadinami bendruomene, nes virtualioje erdvėje bendraujantiems individams trūksta aiškaus asmeninio įsipareigojimo vienas kitam, kuris sudaro tikrųjų bendruomenių pagrindą.

Šie argumentai verčia kelti klausimą: kokia turėtų būti bendravimo kokybė, kad virtualūs žmonių susibūrimai galėtų būti laikomi bendruomenėmis? Norint į jį atsakyti, pirmiausia reikia aptarti virtualiosios bendruomenės sampratą.

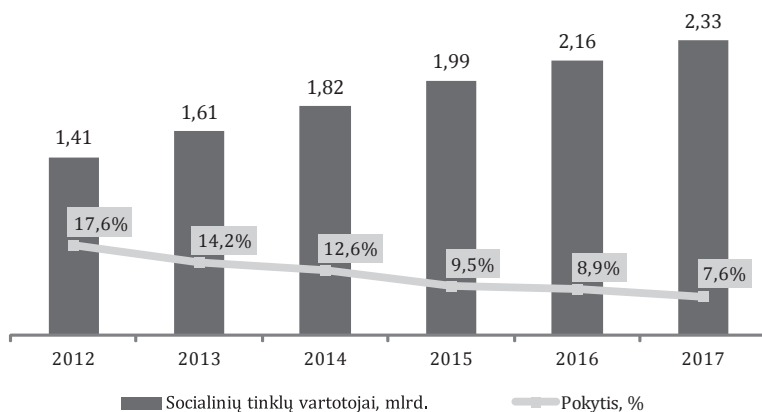
Virtualiosios bendruomenės samprata

Daugeliui šiuolaikinio pasaulio gyventojų dalyvavimas virtualių grupių gyvenime vis labiau tampa savaime suprantamu dalyku, ir tai jau pasireiškia įvairiausiose veiklos sferose: pradedant nuo bendravimo su artimiausios aplinkos žmonėmis; tam tikrų laivalaikio pomėgių populiarinimo; pereinant prie verslo, pasitelkiančio šias grupes komunikacijai su vartotojais; švietimo, kuriančio nuotolinio mokymosi centrus; mokslo bei technologijų, telkiančių tyrėjus pasidalinti idėjomis, išvalgomis bei atradimais ir t. t.

Didžiulėje virtualaus bendravimo platformų įvairovėje turbūt populiariausi šiuo metu yra socialiniai tinklai – tiek globalūs (tokie kaip *Facebook*, *Twitter*, *LinkedIn*), tiek lokalūs (tokie kaip „one.lt“, „klase.lt“ ir kiti Lietuvoje), ir jų reikšmė socialiniame gyvenime tolydžio auga. Naujausiais duomenimis, 2013 m. prie socialinių tinklų visa-

me pasaulyje bent kartą per mėnesį prisijungia maždaug 1,61 mlrd. žmonių, kas sudaro apie 22 proc. pasaulio gyventojų. Tai yra 14,2 proc. daugiau vartotojų nei 2012 m., o prognozė ateičiai yra tokia, kad 2017 m. socialiniais tinklais naudosis jau 2,33 mlrd. žmonių (1 pav.). Didžiausias iš jų – pasaulio socialinis tinklas *Facebook* – šiuo metu turi daugiau kaip milijardą vartotojų. Šią galią privalu įvertinti, analizuojant individų telkimąsi į grupes ir komunikaciją šiuolaikinėje visuomenėje.

1 paveikslas. Socialinių tinklų vartotojai visame pasaulyje*, 2012–2017 m. (milijardais ir pokytis procentais)



* Interneto vartotojai, kurie jungėsi prie socialinių tinklų svetainių naudodamiesi bet koku įrenginiu bent kartą per mėnesį

Šaltinis: eMarketer, 2013 m. www.eMarketer.com.

Nepaisant vis didėjančio interneto grupių populiarumo, socialiniai tyrinėtojai dar nėra suformulavę vieningo virtualios bendruomenės apibrėžimo ar sudarę šių bendruomenių tipologijos. Nemažai jų kalbėdami apie virtualiąsias bendruomenes visų pirma akcentuoja komunikacijos erdvės specifiką bei bendrus komunikuojančiųjų interesus, kas ir suburia juos į grupes. Pavyzdžiui, amerikiečių komunikacijos tyrinėtoja Constance Elise Porter virtualiąją bendruomenę apibūdina kaip „individų ar verslo partnerių susitelkimą, kurių bendro intereso skatinamą interakciją bent iš dalies palaiko ir/ar medijuoja technologija bei reguliuoja protokolai ar normos“ (Porter 2004). Tačiau toks apibrėžimas toli gražu neatspindi šiose interakcijose galinčio gimti bendruomeniškumo esmės. Būtent apie šią esmę yra užsimenama jau Rheingoldo apibrėžime, visuotinai laikomame klasikiniu. Virtualiąsias bendruomenes jis apibūdina kaip „socialines grupes, kurios susikuria tinkle tada, kai žmonės bendrauja tiek ilgai, jog atsiranda žmogiškų jausmų, kurie virtualioje erdvėje formuoja asmeninių santykių voratinklius“ (Rheingold 1993, p. 5). Būtent gilesnius tarpasmeninius santykius kaip virtualiosios bendruomenės branduolį akcentuoja italų kompiuterinių technologijų tyrinėtojai Stefano Tardini ir Lorenzo Cantoni, tokią bendruomenę apibrėžiantys kaip „žmonių grupę, kuriems interakcija ir komunikacija kompiuterio pagalba vaidina svarbų vaidmenį, kuriant bei palaikant reikšmingus socialinius

santykius“ (Tardini, Cantoni 2005, p. 373). Taigi neabejotina, kad toli gražu ne kiekvienas susibūrimas virtualioje erdvėje yra laikytinas bendruomene.

Pagrįsdama bendruomenės termino vartoseną virtualių grupių tyrimų kontekste, Baym (2010) įvardija penkias savybes, būdingas tiek tradicinėms, tiek virtualioms bendruomenėms: bendros erdvės pojūtis, bendros veiklos patirtis, bendri išteklių bei savitarpio pagalba, bendra tapatybė ir tarpasmeniniai santykiai. Šios savybės padeda identifikuoti, kurios virtualios grupės galėtų pretenduoti į bendruomenės statusą. Kalbant apie erdvę, virtualus bendravimas neturi jokio teritorinio apibrėžtumo, kas jį bene labiausiai skiria nuo tradicinio bendruomeniškumo. Tačiau virtualiai bendraujantieji suvokia save kaip susitinkančius tam tikroje erdvėje, kas atsispindi ir jų leksikoje („elektroninė erdvė“ ar „internetinė erdvė“). Kiekvienai bendruomenei lemiamos svarbos turi bendros veiklos patirtis ir iš jos kylančios bendravimo normos, kas pasakytina ir apie virtualiąsias bendruomenes. Kai kuriais atvejais šios normos gali būti formalizuotos ir aprašytos, tačiau dažniausiai jos net nėra įsisąmoninamos, nes „bendruomenės normos ir praktikos yra demonstruojamos, įtvirtinamos, suderinamos ir jų mokomasi iš bendro narių elgesio“ (Baym 2010, p. 80). Kitaip sakant, virtualių grupių aplinkoje vyksta tam tikra jų narių socializacija. Kalbant apie savitarpio pagalbą, virtualiosioms bendruomenėms dažnai priskiriama socialinio kapitalo didinimo funkcija, pirmiausia turint galvoje „jungiantį socialinį kapitalą“ (Roberto Putnamo įžvalga), besikuriantį per labai specializuotus ir nestiprius nelabai panašių žmonių ryšius. Be to, kartais ilgalaikiuose virtualiuose susibūrimuose formuojasi grupės narių savęs kaip grupės suvokimas, tam tikra socialinė tapatybė, bendra visiems tos grupės nariams, kas taip pat skatina bendruomeniškumo pajautimą.

Panašias pagrindines virtualių bendruomenių charakteristikas akcentuoja Tardini ir Cantoni (2005) kaip bendrą komunikacinę aplinką; tarpasmeninius santykius, kurie formuojasi ir yra palaikomi interakcijų tinkle pagalba; priklausymo grupei jausmą; vidinę grupės struktūrą; simbolinę bendrą erdvę, kurioje vyrauja bendros normos, vertybės ir interesai. Jie atkreipia dėmesį į tai, kad dalyvavimas bendruomenės veikloje gali būti labiau ar mažiau įtraukiantis, labiau ar mažiau savanoriškas, atviras visiems norintiems ar uždaras vien registruotų vartotojų ratui, tačiau trys konceptai yra dažniausiai pripažįstami kaip esminiai bendruomenių elementai – tai priklausymas, tapatybė ir interesas.

Anot autorių, priklausymo grupei suvokimas yra esminis dėmuo, nes vargu ar kas drįstų bendruomene pavadinti elektroninių naujienų grupę, į kurią lengva užsiregistruoti ir taip pat lengva išsiregistruoti. Tačiau virtualiame pasaulyje priklausymas grupei turi savo specifiką, nes čia jis grindžiamas didžiąja dalimi silpnais ryšiais (kaip juos apibrėžė amerikiečių sociologas Markas Granovetteris), t. y. gana retais kontaktais, emocine distancija ir pan. Tai anaip tol nereiškia, kad toks bendravimas negali žmonių apjungti į bendruomenę ar paskatinti netgi labai artimų santykių formavimosi, tačiau dauguma atvejų tokia tarpasmeninių santykių prigimtis yra vienas

didžiausių iššūkių glaudiams narių tarpusavio ryšiams palaikyti bei emociniam angažavimuisi.

Ne mažiau svarbų vaidmenį formuojantis bendruomenės santykiams vaidina ir tapatybės klausimas, tačiau jis gana problemiškas. Virtualioje erdvėje išnykus daugumai asmenybės bei socialinių vaidmenų ženklų, lengvai atpažįstamų fizinio kontakto metu, žmogaus tapatybė tampa labai neapibrėžta, atsiveriant plačioms eksperimentavimo su savo tapatybe galimybėms.

Tad priklausymo grupei suvokimas ir tapatybės formavimasis yra tokia sritis, kur virtualiosios bendruomenės turi susidoroti su didesniais iššūkiais nei tradicinės. Kalbant apie jų narius siejančius bendrus interesus, jos turi netgi tam tikrą pranašumą, nes pati virtualiųjų bendruomenių užuomazga yra tam tikrą bendrą interesą turinčių žmonių diskusijų grupės. Grupės narių nepriklausymas nuo geografinio artumo, teritorinis išsilaisvinimas suteikia galimybę bendrauti labai specifinių interesų turintiems žmonėms, kuriems būtų sudėtinga susisiekti kitais būdais, taip užmezgant labai vertingus ryšius.

Šie kriterijai padeda orientuotis virtualių grupių įvairovėje ir diferencijuoti jas pagal bendruomeniškumo potencialą. Tačiau tai ne vienintelis parametras, pagal kurį bandoma tipologizuoti virtualias bendruomenes. Dar vienas iš jų yra bendruomenės virtualumo lygis: bendruomenės gali būti virtualios visiškai ar iš dalies. Nors daugumoje apibrėžimų daroma prielaida, kad virtualiųjų bendruomenių nariai komunkuoja tarpusavyje vien technologijų pagalba, iš tiesų nemaža dalis šių bendruomenių yra fluidiškos, ir jų nariai bendrauja tiek virtualiai, tiek tiesioginių kontaktų metu (žr. Porter 2004; Wilson, Peterson 2002).

Italų tyrėjai Tardini ir Cantoni (2005) naudoja kitą virtualiųjų bendruomenių klasifikacijos parametą, išskirdami paradigmines bendruomenes, kurių narius sieja tam tikras panašumas, ir sintagmines bendruomenes, kuriose socialiniai santykiai užmezgami per jų narių interakcijas. Pirmosios – kultūrinės bendruomenės, kurios formuojasi bendro kultūrinio paveldo pagrindu, iš esmės perkeltant tradicines bendruomenes į naują komunikacijos platformą. Antrosios – veiklos bendruomenės, apibrėžiamos kaip „grupės žmonių, turinčių bendrą rūpestį, problemų ratą ar aistringai besidominčių tam tikrais dalykais, ir gilinančių savo žinias bei išmanymą šiose srityse per nuolatinę tarpusavio sąveiką“ (Wenger et al. 2002, p. 4). Žmogus paprastai vienu metu priklauso kelioms veiklos bendruomenėms, susijusioms su profesine veikla, studijomis, pomėgiais ir pan. Jų tęstinimui ypač svarbus yra narių įsitraukimas, įsipareigojimas bendram tikslui.

Kiti tyrėjai, kaip Arthuras Armstrongas ir Johnas Hagelis (1998), dėmesį sutelkia į keturias pagrindines virtualiųjų bendruomenių kategorijas, įvardindami tam tikrus aspektus, kurie užtikrina tokios bendruomenės augimą ir naujų narių pritraukimo potencialą, tačiau tvirtina, kad išties sėkminga būtų bendruomenė, apjungianti jų visų požymius:

- transakcijos bendruomenės variklis yra jos narių tarpusavio interakcijos bendram tikslui pasiekti;
- intereso bendruomenės suburia specifinių žinių tam tikroje srityje turinčius žmones;
- fantazijos bendruomenės skatina savo narius dalyvauti virtualiose alternatyviose realybės formose, žaidimuose, kuriuose jie pristato save kaip avatarus – specialiai konkrečiam žaidimui žmonių susikuriamas internetines asmenybes;
- santykių bendruomenės, kuriose narių tapatybė gali būti atskleidžiama arba bent iš dalies apsaugoma, suteikiant galimybę bendrauti tarpusavyje, kaip, pavyzdžiui, internetinėse pažinčių svetainėse.

Nepaisant didžiulio socialinių tyrėjų susidomėjimo naujosiomis socialinės komunikacijos platformomis, pastangų apibrėžti ir klasifikuoti virtualiąsias bendruomenes, tirti vartotojų elgesį virtualioje erdvėje, kol kas šie bandymai yra gana padiriki ir nesuformuoja atsakymo, kiek ir kokių bendruomeniškumo apraiškų galima rasti internete, koks yra jų potencialas ir raidos perspektyvos, tačiau neabejojama, kad turėdamos komunikacijos paprastumo ir patogumo pranašumą prieš tradicines bendruomenes, virtualiosios susiduria ir su specifiniais iššūkiais.

Specifinės virtualių bendruomenių problemos

Interneto atsiradimo sudarytos technologinės prielaidos rutuliotis visiškai naujo tipo bendruomenėms, kurios ikiinternetinėje eroje buvo paprasčiausiai neįmanomos, kai kuriais požiūriais išsprendžia rimtas tradicinių bendruomenių problemas, pavydžiui, diskriminacijos, sudarydamos galimybę žmonėms bendrauti nepaisant rasės, religinių įsitikinimų ar lyties. Be to, socialinių tinklų bumas dažnai aiškinamas kaip atsakas į visuomenės susvetimėjimą, sukėlusį tarpžmogiško bendravimo ilgesį. Tačiau vis dažniau keliamas klausimas, ar virtualioje erdvėje besikuriantys socialiniai tinklai iš tiesų jungia žmones? Vertinimų yra įvairių ir pačių radikaliausių. Yra tokių, kurie džiaugiasi didėjančia individo laisve ir besiplečiančiomis pasirinkimo galimybėmis, tačiau vis labiau pasigirsta ir perspėjimų apie galimas grėsmes, tokias kaip socialinė atomizacija, atskirtis ar privatumo nepaisymas.

Ne vieną dešimtmetį sociologai ir psichologai reiškė susirūpinimą, pagrįstą rimtais moksliniais tyrimais, dėl poveikio, kokį žmogaus psichikai bei socialiniams įgūdžiams daro ilgalaikis televizijos programų žiūrėjimas, mažinantis tiesioginių tarpasmeninių kontaktų galimybes. Kompiuteriai, o pastaruoju metu – ir gana sparčiai populiarėjantys daugiafunkčiai mobilieji įrenginiai bei jų kuriami virtualūs pasauliai, sukuria dar vieną netiesioginio bendravimo dimensiją. Jau ilgą laiką netyla perspėjimai dėl socialinės atomizacijos, kai fizinėje aplinkoje arčiausiai gyvenantys žmonės,

kaimynai tampa visiškai svetimi, netgi nepažįsta vieni kitų, o socialiniai ryšiai užmezgami ir palaikomi tarp žmonių, kurie neturi galimybės ar net ketinimų pabendrauti betarpiškai, akis į akį. Amerikiečių psichologas Kennethas J. Gergen (2002) šią būklę apibūdina kaip „buvimą nesant“ (*absent presence*), išreikšdamas susirūpinimą dėl to, kad vis daugiau individų pirmenybę teikia bendravimui su neakivaizdžiais partneriais, o ne su čia pat, artimiausioje fizinėje aplinkoje, esančiais žmonėmis.

Kaip pastebi žymi sociologė, Masačiūsetso technologijos instituto profesorė Sherry Turkle, „technologijos optimistai mano, jog kompiuteriai kaip tik sumažins socialinės atomizacijos lygį, šlovindami virtualiąją patirtį ir virtualiąją bendruomenę kaip galimybę žmonėms išplėsti savo horizontus. Bet ar tikrai pagrįsta manyti, kad bendruomenės atgaivinimo būdas yra sėdėti vieniems savo kambariuose, maigant kompiuterių klaviatūras ir užpildant savo gyvenimą virtualiais draugais?“ (Turkle 1995, p. 235). Pasak Turkle, vis didesnę pagreitį įgaunantis bendravimas internete tokiuose socialiniuose tinklapiuose, kaip *Facebook* ar *Twitter*, gali būti laikomas modernia pamišimo forma. Naujausioje savo knygoje *Vieniši kartu* (*Alone Together*, 2011) mokslininkė perspėja, kad elgesys, kuris tapo tipišku, vis dar gali reikšti problemas, dėl kurių kadaise buvo laikomas patologiniu. Sukurdamos iliuziją, kad padeda mums bendrauti efektyviau, iš tikrųjų naujosios kompiuterinės technologijos atskiria mus nuo autentiško žmogiškojo bendravimo, įkalindamos kibernetinėje realybėje, kuri yra prasta realaus pasaulio imitacija. Dėl tokių socialinių tinklalapių žmonės tampa atskirti nuo realybės, siaurėja jų interesų ratas, retėja betarpiški susitikimai – kitaip tariant, technologijos valdo mūsų gyvenimus ir daro mus „mažiau žmonėmis“. Šie Turkle perspėjimai sulaukė didelio atgarsio, nes ankstesnės jos knygos *Antrasis aš* (*The Second Self*, 1984) ir *Gyvenimas ekrane* (*Life on the Screen*, 1995) naująsias technologijas vertino teigiamai, kaip dar vieną technologinio progreso etapą, kuris atitinka šiuolaikinės visuomenės pliuralizmo bei postmodernios estetikos poreikius, o galimybę žaisti su skirtingomis tapatybėmis – kaip turinčią bemaž terapinę reikšmę. Tačiau tolimesni virtualiosios erdvės tyrimai privertė mokslininkę gana radikalai pakeisti nuomonę ir pareikšti, jog „jie sukūrė įkvepiančias ir padedančias technologijas, vis dėlto leisdami joms sumenkinti mus“. Naujosios knygos pasirodymas sutapo su plačiai nuskambėjusiais dramatiškais virtualiojo pasaulio įvykiais (kaip britės Simone Back savižudybė, žinutę apie kurią jos *Facebook* paskyroje perskaitė daugiau kaip tūkstantis „draugų“, tačiau nei vienas net nepabandė kaip nors jai padėti), daugelį priverčiusiais iš naujo permąstyti socialinių tinklų reikšmę žmogui, jo socialinei integracijai.

Apie šias galimas grėsmes anarchistiškai nusiteikęs britų rašytojas Tomas Hodgkinsonas perspėjo dar 2007 m. išleistoje knygoje *Kaip tapti laisvam*, kurioje atvirai išsakė savo priešišką nusiteikimą *Facebook* atžvilgiu, tvirtindamas, jog šis socialinis tinklas mus ne sieja, o atskiria, nes užuot gyvai pabendraavę su draugais, dabar mes ryšį su jais palaikome kartkartėmis nusiųsdami nerišlią žinutę ar juokingų nuotraukų, net neatitrūkdami nuo kitų savo užsiėmimų. Anot Hodgkinsono, *Facebook* nieko

nesukuria, o tik įsiterpia į žmonių santykius, kurie visada vyko, vyksta ir vyks, tam, kad išnaudotų juos kaip paklausią prekę.

Su socialinės atomizacijos problema glaudžiai susijęs ir kitas – žmonių tarpusavio pasitikėjimo klausimas. Kiekvienos bendruomenės formavimosi pagrindas yra tarpusavio pasitikėjimas; apie tai dažnai kalbama, analizuojant bendruomeniškumo nykimo šiuolaikiniame pasaulyje – ir ne vien virtualiajame – priežastis. Tačiau virtualios bendravimo aplinkos specifika kelia papildomų kliūčių pasitikėjimo dvasiai kurti ir palaikyti, kas yra rimtas kliuvinyš šioje aplinkoje besikuriančioms bendruomenėms. Todėl ieškoma technologinių sprendimų šioms kliūtims sumažinti (Bos et al. 2002; Rocco et al. 2000).

Kad ir kaip tai būtų ironiška, kita ne mažesnį susirūpinimą kelianti virtualaus bendravimo grėsmė yra socialinė atskirtis – juk kaip tik virtualus bendravimas dažnai laikomas demokratizacijos varikliu, būdu peržengti fizinius ir socialinius skirtumus tarp žmonių, kurie čia gali arba visiškai neatskleisti savo socialinės tapatybės, arba prisistatyti kuo nors, kuo jie nėra, taip iš esmės sumenkindami bent kokių socialinių požymių reikšmę. Tačiau socialinės atskirties ir kultūrinės diferenciacijos problema virtualiajame pasaulyje išlieka ne mažiau aktuali nei tradicinėse visuomenėse. Visų pirma nubrėžiama ryški takoskyra tarp tų, kurie turi interneto prieigą ir sugeba dalyvauti virtualių pasaulių gyvenime, ir tų, kurie to daryti negali, nenori ar nesugeba. Pastarieji atsiranda naujame užribyje, turėdami mažesnes informacijos dalijimosi ir socialinio kapitalo kūrimo galimybes. Taip pat pastebima, kad net ir tarp internetu besinaudojančių žmonių socialiniai skirtumai nebūtinai mažėja, bet gali ir sustiprėti. Kadangi virtualiosios bendruomenės kuriasi spontaniškai ir savanoriškai susibūriant panašias pažiūras ar interesus turintiems žmonėms, jos linkusios būti labai homogeniškos ir netolerantiškos kitokių pažiūrų žmonėms. Todėl kai kurie autoriai netgi kalba apie tam tikros rūšies „naująjį gentiškumą“ (*neo-tribalism*), virtualiųjų bendruomenių susibūrimus aplink tam tikras interesų sritis palygindami su pirmųjų genčių susirinkimais aplink totemą (Maffesoli 1995; Tardini, Cantoni 2005; Baym 2010).

Vis daugiau ir daugiau žmonių apsigyvenant virtualiajame pasaulyje bei paliekant ryškius savo buvimo jame pėdsakus, didėja ir asmens privatumo problemos aktualumas. Virtualiajame pasaulyje riba tarp privačios ir viešos informacijos yra labai nežymi, todėl dažnai peržengiama, tiek sąmoningai, tiek ir nesąmoningai. Registruodamiesi į socialinius tinklus, savo paskyrose vartotojai nurodo nemažai asmeninės informacijos, ir anaip tol ne kiekvienas susimąsto apie privatumo nustatymus, nes prie virtualiosios bendruomenės jie kaip tik ir prisijungia tam, kad bendrautų ir dalintųsi informacija su kuo daugiau žmonių. Tad grėsmės privatumui susijusios tiek su paties vartotojo elgesiu, ne visada įsisąmoninant galimą privačios informacijos paskleidimo mastą, tiek su korporatyvine veikla, kai asmeniniai vartotojų duomenys yra renkami kaip paklausė ekonominė prekė. Dažnai tik iškilus saugumo, šmeižto, šantažo ar panašioms problemoms, žmogus susimąsto, kiek ir kokios informacijos apie save internete

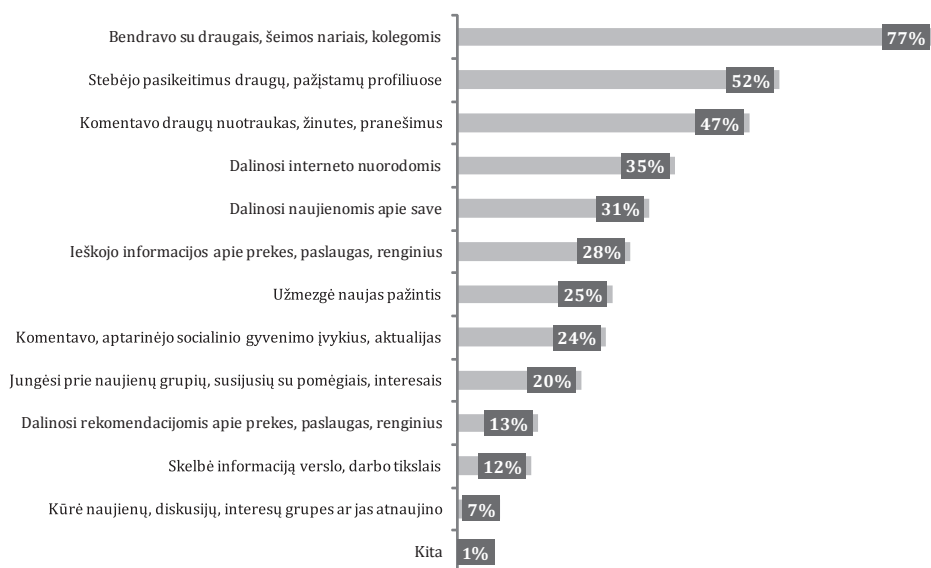
jis yra palikęs. Vėliau kažką pakeisti būna neįmanoma, nes daugelis šių pėdsakų nėra lengvai panaikinami; maža to, teisinių veiksmų prieš privatumo pažeidėjus galimybės yra gana ribotos, formuojantis teisei praktikai, kad elgesys socialiniuose tinkluose traktuojamas kaip elgesys viešumoje.

Bendruomeniškumas ar tinklinė viešuomenė?

Kadangi socialiniai tinklai remiasi „draugystės“ saitais tarp tinklo narių, jiems bene drąsiausiai klijuojama bendruomenių etiketė. Tačiau ar pagrįstai? Ar šie virtualūs susibūrimai tikrai turi bendruomenės būdingas savybes, ar jie gali efektyviai generuoti socialinį veiksmą, ar suteikia žmonėms priklausymo grupei jausmą? Vieniems abejonių dėl to net nekyla (Rheingold 1993; Wellman, Gulia 1999), nes jie bendruomenes kaip tik ir supranta kaip tarpasmeninių santykių tinklą, kurio moderni forma yra virtualūs socialiniai tinklai. Kiti labiau linkę kalbėti apie virtualių socialinių tinklų potencialą sutelkti bendruomenes, tampant priemone didinti jų vartotojų socialinį kapitalą (Ellison et al. 2011).

Kaip yra iš tikrųjų? Tyrimų duomenys rodo, kad patys virtualių socialinių tinklų vartotojai bendravimą šiose platformose laiko asmeniniu: absoliuti dauguma – net trys ketvirtadaliai – socialinių tinklų svetainių vartotojų jose bendrauja su draugais, šeimos nariais ar kolegomis, o maždaug pusė ten seka savo draugų ir pažįstamų

2 paveikslas. Ką per pastarąjį mėnesį veikė socialinių tinklų svetainėse, 2011 m.
(proc. nuo socialinių tinklų vartotojų)



Šaltinis: TNS LT. Kompiuterių ir interneto naudotojų tyrimas, 2011 m.

skelbiamas naujienas ir jas komentuoja (2 pav.). Sunku būtų paneigti ir tai, kad įtinklintas bendravimas gali būti šiltas ir emocionaliai gilus, kaip ir betarpiškas žmonių kontaktas. Anot Baym, „net jei sutiksime su tuo, kad bendravimas akis į akį sukuria tokių socialinių ryšių, koks niekaip negalėtų būti pasiektas tarpininkaujant medijai, tai dar nereiškia, kad komunikacija medijų pagalba yra emociškai ir socialiai skurdi arba kad ji negali sukurti socialinio konteksto“ (Baym 2010, p. 57).

Tačiau tai yra subjektyvūs socialinių tinklų vartotojų vertinimai ir galimybės, kurios nebūtinai yra realizuojamos; realus žmonių elgesys tinkle labiau primena ne artimą, šiltą bendravimą su artimiausiais žmonėmis, o elgesį viešumoje, stebint būriui nelabai pažįstamų ar ir visai nepažįstamų individų. Nemažai žmonių socialinius tinklus būtent ir naudoja reprezentacijai ar kitokiems instrumentiniams tikslams, nesusiėjusiems su artimų santykių palaikymu, todėl jų *Facebook* „draugų“ būryje gali atsirasti jiems menkai pažįstami žmonės, tačiau nebūti tų, į kuriuos jie pirmiausia kreiptųsi, ištikus bėdai ar prireikus pagalbos. Taigi neretu atveju tai yra tam tikra žmogaus narcisizmo sklaidos terpė, ką patvirtina vis gausesnių tyrimų duomenys. Kaip savo knygoje teigia psichologai Jeanas M. Twenge ir W. Keith Campbell (2009), mes esame „narcisizmo epidemijos“ epicentre, jaunąją kartą vis labiau apimant susireikšminimo, didybės manijos virusui, kurio pasekmė – mažėjanti emociškai artimų santykių vertė. Jų aprašomas 37 tūkstančių Amerikos koledžų studentų tyrimas atskleidžia, kad nuo 1980 m. narcisistinių polinkų turinčių žmonių skaičius gerokai išaugo. Ne tik jie, bet ir kiti tyrinėtojai labai glaudžiai tai sieja su internetu bei socialinių tinklų plėtra: būtent jie sudarė momentinės šlovės galimybę ir paskatino ekshibicionistinę mentalitetą. Psichiatrijos profesoriaus Elias'o Aboujaoude'o (2011) teigimu, jau pati galimybė kiekvienam iš mūsų pritaikyti interneto patirtį individualiems poreikiams daro mus labiau narciziškus. Autorių tvirtinimu, ilgalaikės tokio elgesio pasekmės yra destruktinės visuomenės atžvilgiu, nes narcisizmo epidemija, skatinanti agresiją, materializmą, rūpinimosi kitais stoką bei paviršutiniškas vertybes, įvairiomis apraiškomis išplinta į visą kultūrą, darydama įtaką ir mažiau egocentriškiems žmonėms.

Amerikiečių komunikacijos procesų tyrinėtojas Malcolmas R. Parksas (2011) situaciją apibūdina taip, kad socialinių tinklų svetainės yra kuriamos kaip erdvė bendruomeninei komunikacijai, tačiau patys nariai jas traktuoja kaip teatrą ar tam tikrą masinės komunikacijos ir pramogų platformą (kas paskatina ir tą pačią komercializaciją). Šį palyginimą sustiprina ir tai, kad didžioji dalis šiose svetainėse besilankančiųjų elgiasi kaip pasyvūs stebėtojai, žiūrovai, o ne aktyvūs bendruomenės nariai. Todėl Parksas yra linkęs atsargiau vartoti bendruomenių terminą, kalbant apie socialinius tinklus ir teigia, kad „socialinių tinklų svetainės, tokios kaip *Facebook*, negali būti laikomos bendruomenėmis jokia prasme – jos greičiau funkcionuoja kaip socialinės vietos, kuriose gali formotis daug skirtingų bendruomenių“ (Parks 2011, p. 105). Kaip jis pastebi, socialinių tinklų vartotojai su jais sieja tokius lūkesčius, kaip socialumas, prasmingas ryšys su kitais, o galbūt net empatija ar palaikymas, kas iš tiesų yra būdinga

bendruomenėms. Tačiau kol kas nėra pasiekta vienareikšmio vertinimo, ar socialiniai tinklai iš tiesų pasiekia tokią socialinių ryšių kokybę, kad juos būtų galima vadinti bendruomenėmis – tai priklauso nuo perspektyvos ir bendruomenės supratimo.

Yra ir dar radikalesnių socialinių tyrinėtojų, kurie iš principo nepritaria bendruomenės termino vartojimui, kai kalbama apie virtualius socialinius tinklus. 1997 m. publikuotame esė „Progresyvioji politika, elektroninis individualizmas ir virtualios bendruomenės mitas“ (*Progressive Politics, Electronic Individualism and the Myth of Virtual Community*) Josephas Lockardas tvirtina, kad virtualios bendruomenės idėja yra skleidžiama utopistų ir elitistų, kurie prieigą prie interneto laiko naujosios socialinės bei demokratinės apšvietos garantu. Lockardas pabrėžia, kad kibernetinė erdvė yra brangus ir ne kiekvienam prieinamas turtas, o internete karaliaujantis individualizmas ir fragmentiški interesai veikia kaip rimta kliūtis socialinei kooperacijai, bendradarbiavimui, todėl faktinė virtualios erdvės situacija yra tam tikrų socialinių grupių dominavimas, o ne ištis visuotinai įtraukianti bendruomenė. Anot jo, vien komunikacija paremtos „kiberbendruomenės“ kuriamos vartojimui skatinti, įskaitant ir pačios technologijos vartojimą: „hiper-vartojimo visuomenėse, kurioms būdingas žmonių susvetimėjimas ir vienatvė, kyla milžiniška pagunda pirkti kokius nors gražius naujus daiktus, taip įsiliejant į įtinklintą pasaulį ir ieškant bendruomenės“ (Lockard 1997, p. 225–226). Lockardas taikliai pastebi, kad didžiausios virtualioje erdvėje besiformuojančios bendruomenės yra ne privačios, o korporatyvinės iniciatyvos produktas, o jų veiklos tikslas yra ne bendruomenė, o rinkodara. Todėl Lockardas pačią „virtualios bendruomenės“ idėją laiko oksimoronu.

Atsakydamas į tai, aktyvus virtualių bendruomenių tyrinėtojas Barry'is Wellmanas su bendraautoriais (Wellman et al. 2003; Wellman 1997, 1999, 2001, 2012) teigia, kad esminė socialinė vėlyvojo modernizmo transformacija, paskatinta biurokratizacijos, industrializacijos, urbanizacijos ir galiausiai kompiuterizacijos, yra perėjimas nuo griežtai apibrėžtų bendruomenių prie socialinės situacijos, kurioje kiekvienas individas yra savo *asmeninės bendruomenės* centras. Anot Wellmano (2012), socialinio tinklo revoliucija perėjimui turėjo trejopos įtakos: visų pirma, ji suteikė žmonėms galimybę peržengti uždarų grupių ribas, atrasti socialinių pasaulių įvairovę, migruoti tarp jų; antra, ši revoliucija suteikė žmonėms beprecedentes komunikacijos bei dalinimosi informacija galimybes, patiems tampant masinės komunikacijos priemonėmis; ir trečia, komunikacijos priemonių mobilumas užtikrina jiems galimybę susisiekti su draugais ar rasti reikiamos informacijos, kai tik to prireikia. Visa tai kartu sukūrė naują socialinę operacinę sistemą – „įtinklintą individualizmą“. Jam būdinga tai, kad žmonės veikia labiau kaip tarpusavyje susiję individai, o ne kaip integruoti grupių atstovai. Autorius to nevertina kaip grėsmės padidinti socialinę izoliaciją – atvirkščiai, jis teigiamai vertina technologijų sukurtas galimybes išsaugoti silpnus socialinius ryšius, socialinius tinklus paskelbdamas naująja kaimynyste. Įtinklinti individualistai gali suburti naujas bendruomenes aplink save, pagal savo interesus, pomėgius ir

t. t. Tarpasmeniniai santykiai čia dažnai yra kontekstiniai ir grindžiami tam tikromis šiems santykiams svarbiomis žmogaus savybėmis, o ne jo asmenybe. Žmogus, o ne grupė ar šeima, tampa socialinio tinklo mazgu – naudojant kompiuterinę terminologiją, kiekvienas individas tampa ryšių ir tinklų komutatoriumi.

Šį požiūrį palaiko ir Baym, pastebėdama, kad „tradicinėse interneto bendruomenėse (jei galima vartoti tokį terminą) žinutes gali perskaityti bet kuris grupei priklausantis narys. O štai socialinių tinklų svetainėse asmens žinutės yra matomos tik žmonėms, priklausantiems individualizuotam vartotojo tinklui, kuris yra mažas visų svetainės narių rinkinys. Visiems yra prieinamos tik tos žinutės, kurias išplatina pačios svetainės. Skirtingų žmonių socialinių tinklų nariams persidengiant ir sudarant organizuotas struktūras, jos gali būti laikomos grupėmis, bet socialiniai tinklai yra iš esmės egocentriški, todėl niekuomet nerasime dviejų identiškų. Taigi jokie du socialinių tinklų svetainių vartotojai neturės prieigos prie identiškų vartotojų grupių ar pranešimų, suteikiant kiekvienam individualizuotos, bet su kitais susipynusios svetainės patirtį“ (Baym 2010, p. 90).

Taigi tinkle bendraujančių žmonių grupės yra atviresnės aplinkiniams nei tradicinių bendruomenių, palaikomas ryšys su įvairesniais žmonėmis, persijungiant iš vieno tinklų į kitus, o struktūros – horizontalesnės. Šis pokytis skatina individualizuotų socialinių ryšių tinklų kristalizavimąsi, kuriuose kiekvienas individas atskirai, o ne kaip tam tikros grupės narys, siekia pasinaudoti bendruomeniškumo privalumais: parama, priklausymo jausmu, galimybe bendrauti, dalintis informacija, konstruoti savo socialinę tapatybę. Tačiau būtent individo tapimas centrine socialinių procesų figūra sumenkina bendruomeniškumo potencialą, nes nebelieka stabilaus pagrindo grupei nei saviidentifikacijai, kuri yra viena svarbiausių bendruomenės dimensijų, o kalbėti apie tokį bendruomenės kriterijų, kaip grupės struktūra, iš viso nebelieka prasmės. Verta susimąstyti ir apie tai, kad vadinamųjų „asmeninių bendruomenių“ gyvavimas priklauso nuo vieno konkretaus asmens buvimo ir veikimo socialiniame tinkle, o tai reiškia, kad jo nelikus, nelieka ir „bendruomenės“. Ar tokiu atveju iš viso galima teigti, kad ta bendruomenė egzistavo? Tenka pripažinti, kad socialinių tinklų vartotojų koncentracija į savo asmenį, potyrius, pramogas, savęs pristatymą kitiems šiuos tinklus paverčia viešo buvimo ir masinės asmeninės komunikacijos platforma, viešuomene, kurioje kiekvienas tampa masinės komunikacijos priemone bei jos turinio kūrėju.

Išvados

Technologinės inovacijos sudaro galimybę socialinius ryšius perkelti į virtualiąją erdvę, taip padedant išsaugoti artimus ryšius su geografiškai nutolusiais, tačiau svarbiais žmonėmis, taip pat – užmegzti visiškai naujus ryšius, kurie kitaip nė nebūtų įmanomi. Kadangi vis įprastesnė veikla pasauliniame tinkle yra bendravimas, kyla

daug diskusijų dėl čia besikuriančių socialumo ar bendruomeniškumo formų. Vieni tyrinėtojai gana pozityviai vertina interneto potencialą sustiprinti silpnėjančius tradicinių bendruomenių ryšius, teigdami, jog socialiniai tinklai gali tapti pagrindu kurtis gausioms virtualiosioms bendruomenėms; kiti internetą vertina kaip tradicinių bendruomenių konkurentą, atitraukiantį žmones nuo betarpiško, *gyvo* bendravimo. Pastarieji dėmesį ypač atkreipia į tai, kad narcisistinės asmenybės socialinius tinklus naudoja anaip tol ne bendruomeninei bendradarbiavimo dvasiai palaikyti, o visų pirma savajam *ego* pamaitinti, viešinti savo gyvenimą.

Tačiau negalima paneigti fakto, kad tos pačios socialinių tinklų platformos daugybės kitų žmonių yra naudojamos dalintis aktualia informacija su kaimynystėje gyvenančiais žmonėmis, o taip pat – palaikyti glaudžius ryšius su šeimos nariais ir draugais. Tad visiškai paneigti bendruomeniškumo apraiškų socialiniuose tinkluose negalima. Tačiau būtina atkreipti dėmesį į tyrimais patvirtintą dėsningumą, kad ne internetas žmones skatina burtis į bendruomenes, o kaip tik priešingai – aktyviai tradicinių bendruomenių gyvenime dalyvaujantys ir juo patenkinti individai dažniau naudoja internetą komunikacijai su kitais bendruomenės nariais (Dutta-Bergman 2006). Tam, kad virtuali bendruomenė sėkmingai gyvuotų, reikalingas nuoseklus jos narių dalyvavimas bendruomenės veikloje, o tai skatina tam tikras interesus bei motyvacija, priklausantys nuo virtualioje erdvėje susiburiančių žmonių vertybių ir siekių. Be jų tokie susibūrimai bus trumpalaikiai, o bendravimas – paviršutiniškas. Todėl svarbu, kad nei patys internautai, nei socialiniai stebėtojai nepervertintų bendruomeniškumo potencialo virtualioje erdvėje.

Literatūra

- Aboujaoude, Elias. 2011. *Virtually You: The Dangerous Powers of the E-Personality*. New York: W. W. Norton & Company.
- Armstrong, Arthur; Hagel III, John. 1998. The Real Value of On-Line Communities. In: David A. Klein, ed. *The Strategic Management of Intellectual Capital*. Elsevier, p. 63–71.
- Baym, Nancy K. 2010. *Personal Connections in the Digital Age*. Cambridge: Polity Press.
- Blanchard, A., Horan, T. (1998). Virtual Communities and Social Capital. In: *Social Science Review*, Vol. 16, Nr. 3, p. 293–307.
- Bos, Nathan D.; Olson, Judy S., Gergle, Darren; Olson, Gary M.; Wright, Zach. 2002. Effects of four Computer-mediated Channels on Trust Development. In: *Proceedings of CHI 2002*. New York: ACM Press.
- Calhoun, Craig J. 1980. Community: Toward a Variable Conceptualization for Comparative Research. In: *Social History*, Vol. 5, Nr. 1, p. 105–129.
- Dutta-Bergman, Mohan J. 2006. The Antecedents of Community-Oriented Internet Use: Community Participation and Community Satisfaction. In: *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 11, p. 97–113.
- Ellison, Nicole B.; Lampe, Cliff; Steinfield, Charles; Vitak, Jessica. 2011. With a Little Help From My Friends: How Social Network Sites Affect Social Capital Processes. In: Z. Papacharissi,

- ed. *A Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites*. New York: Routledge, p. 124–145.
- Gergen, Kenneth J. 2002. The Challenge of Absent Presence. In: J. E. Katz, M. Aakhus, eds. *Perpetual Contact: Mobile Communication, Private Talk, Public Performance*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 227–241.
- Granovetter, Mark. 1973. The Strength of Weak Ties. In: *American Journal of Sociology*, Vol. 78, p. 1360–1380.
- Hodgkinson, Tom. 2007. *How to Be Free*. London: Penguin Books.
- Lockard, Joseph. 1997. Progressive Politics, Electronic Individualism and the Myth of Virtual Community. In: D. Porter, ed. *Internet Culture*. New York: Routledge, p. 219–232.
- Maffesoli, Michel. 1995. *The Time of the Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*. London: Sage.
- Nie, N. H., Hillygus, D. S., Erbring, L. 2002. Internet Use, Interpersonal Relations and Sociability: A Time Diary Study. In: B. Wellman, C. Haythornthwaite, eds. *Internet in Everyday Life*. Oxford: Blackwell, p. 215–243.
- Parks, Malcolm R. 2011. Social Network Sites as Virtual Communities. In: Z. Papacharissi, ed. *A Networked Self: Identity, Community, and Culture on Social Network Sites*. New York: Routledge, p. 106–123.
- Porter, Constance Elise. 2004. A Typology of Virtual Communities: A Multi-Disciplinary Foundation for Future Research. In: *Journal of Computer-Mediated Communication*, Vol. 10(1). Prieiga per internetą: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1083-6101.2004.tb00228.x/abstract> [žiūrėta 2013 09 23].
- Rainie, Lee; Wellman, Barry. 2012. *Networked: The New Social Operating System*. London: The MIT Press.
- Rheingold, Howard. 1993. *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. MA: Addison-Wesley Pub. Co.
- Rocco, Elena; Tom A. Finholt; Erik C. Hofer; Jim D. Herbsleb. 2000. *Designing as if Trust Mattered*. Ann Arbor: University of Michigan CREW Technical Report.
- Slevin, James. 2000. *The Internet and Society*. Cambridge: Polity Press.
- Stoll, C. 1995. *Silicon Snake Oil: Second Thoughts on the Information Highway*. New York: Doubleday.
- Tardini, Stefano; Cantoni, Lorenzo. 2005. A Semiotic Approach to Online Communities: Belonging, Interest and Identity in Websites' and Videogames' Communities. In: P. Isafas, P. Kommers, M. McPherson, eds. *e-Society 2005 – Proceedings of the IADIS International Conference*, International association for development of the information society (IADIS), p. 371–378. Prieiga per internetą: http://www.academia.edu/761658/A_semiotic_approach_to_online_communities_belonging_interest_and_identity_in_websites_and_videogames_communities [žiūrėta 2013 09 23].
- Twenge, Jean M.; Campbell, W. Keith. 2009. *The Narcissism Epidemic: Living in the Age of Entitlement*. New York: Simon & Schuster.
- Turkle, Sherry. 1984. *The Second Self: Computers and the Human Spirit*. New York: Simon & Schuster.
- Turkle, Sherry. 1995. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon & Schuster.
- Turkle, Sherry. 2011. *Alone Together: Why We Expect More From Technology and Less From Each Other*. New York: Basic Books.

- Wellman, Barry. 1999. *Networks in the Global Village*. Boulder, CO: Westview.
- Wellman, Barry. 2001. Physical Place and Cyber-Place: The Rise of Networked Individualism. In: *International Journal for Urban and Regional Research*, Vol. 25, p. 227–252.
- Wellman, Barry; Gulia, Milena. 1999. Net Surfers Don't Ride Alone. In: B. Wellman, ed. *Networks in the Global Village*. Boulder, CO: Westview, p. 72–86.
- Wellman, Barry; Quan-Haase, Anabel; Boase, Jeffrey; Chen, Wenhong; Hampton, Keith; de Diaz, Isabel Isla. 2003. The Social Affordances of the Internet for Networked Individualism. In: *Journal of Computer-Mediated Communication*, 8(3). Prieiga internetu: <http://jcmc.indiana.edu/vol8/issue3/wellman.html> [žiūrėta 2013 09 23].
- Wenger, Etienne. 1998. *Communities of Practice. Learning, Meaning and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wenger, Étienne; McDermott, Richard; Snyder, William M. 2002. *Cultivating Communities of Practice*. Boston: Harvard Business School Press.
- Willson, Michele A. 2006. *Technically Together: Rethinking Community within Techno-Society*. New York: Peter Lang.
- Wilson, Samuel M.; Peterson, Leighton C. 2002. The Anthropology of Online Communities. In: *Annual Review of Anthropology*, Vol. 31, p. 449–467.

The Transformations of the Contemporary Notion of Community

Summary

Key words: community, personal communication, mass communication, virtual social networks, personal community, narcissism, networked publicity

Probably no one questions nowadays that virtual space can become an alternative “place” in the modern world where various forms of communal activities rise and are supported. But there remain doubts as to whether this “networked” communality can be grasped and considered by analogy with the communal spirit in the traditional sense, which bases itself on direct interpersonal relationships and is territorially defined, with community members sharing a common cultural heritage.

There are those who argue that digitized local social networks can properly serve for the sake of maintaining already existing community identities: by enriching direct contacts of community members with virtual communication experience, the community feels more focused and in solidarity. On the other side, there are those who believe that ephemeral virtual communication environment poses significant obstacles to build and maintain the spirit of confidence and mutual trust among people, which is the basis for the formation of any community. It is exactly the lack of trust which is recognized as the major reason for the decreasing spirit of traditional community. Special attention is drawn to the fact that the increasing numbers of narcissistic

personalities use social networks to maintain their *ego* fed, to expose their lives and not to sustain the communal spirit of cooperation, and these people are those who fashion the culture of online communication.

So how the social networks that are setting up in cyberspace should be treated: a new form of communal life, more responsive for the challenges of modern world, or rather a networked publics, certain platform for masspersonal communication? One cannot deny the fact that social networking platforms are used by many people for sharing relevant information with those living in the neighborhood or for maintaining close relationships with family members and friends, which means that there are some apparent expressions of communal spirit in these networks. However, it is necessary to take into account the research data that show it is not the Internet that encourages people to organize themselves into communities but the contrary: people actively involved in the life of traditional communities and happy about it are more inclined to use the Internet for communication with other members of the communities. In order for a virtual community to last, consistent involvement of community members is required certain interest and motivation that spring of values and aspirations of people gathering in the virtual space. Without them, these gatherings will be short-lived, and communication – superficial. It is therefore important that neither Internet users nor social observers overestimate the potential of community in cyberspace.

RECENZIJOS

Tarp Indijos ir Vakarų: žengiant trapiais kultūrų sąveikos tiltais

Naglis Kardelis

Audrius Beinorius. *Indija ir Vakarai. Kultūrų sąveikos pjūviai*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012. 464 p. ISBN 978-609-459-086-3.

Indija yra šalis, visada kaitinusi vakariečių vaizduotę. Tai kraštas, apie kurį sukurtą gausybę legendų, romantinių svajonių, pramanų ir egzotinių vizijų. Nuo likusio pasaulio atitverta Himalajų, Karakorumo ir kitų aukščiausių planetos kalnynų, savo kultūrą ir dvasinę tapatybę Indija visada kūrė kaip labai savita, daugeliu atžvilgių autonomiška ir autarkiška, o neretai ir izoliuota šalis. Savo įstabia gamta ir unikalia geografija Indija yra nedideliame žemynui prilygstantis subkontinentas. Nemažą jos dalį sudaro prieš daugelį milijonų metų į Aziją įsirežusi Gondvanos žemyno atplaiša: kontinentinio dreifo būdu lėtai „atplaukusi“ Indijos vandenynu iš pietų, ši svetima kontinentinė masė tartum tarano pleištu suspaudė ir vis dar tebekylančiais Himalajų kalnais suraukšlėjo pietinę Azijos žemyno dalį. Aukščiausi pasaulyje Himalajų kalnai, kurių vardas sanskrito kalba reiškia sniegynų buveinę (pirmasis morfologinis šio tikrinio vardo sandas, beje, kildinamas iš tos pačios indoeuropietiškos šaknies, kaip ir lietuviškas žodis „žiema“) yra ne tik geografinė realybė, bet ir kūno akimis regimas kitoms kultūroms nepasiekiamų dvasinių Indijos viršukalnių simbolis.

Kitiems kraštams ir kitoms kultūroms Indija visada buvo didelis iššūkis. Pati visada parimusi dvasios viršūnių aukštikalnėse ir nuolat dvasiškai tebeaugdama, ši didi civilizacija suteikdavo galimybę – o kartais, mesdama iššūkį, ir priversdavo – dvasiškai augti visas šalis, su kuriomis ribojosi ne tik geografiškai, bet ir dvasinių teritorijų lygmeniu. Lyg minėta priešistorinio Gondvanos žemyno atplaiša, privertusi išaugti Himalajų kalnus ten, kur įsirežė į Azijos žemyną, Indijos kultūra, savo neįtikėtina dvasinių įtakų mase slėgdama visas artimas ir tolimas kultūras, patenkančias į jos traukos lauką ir pradedančias sąveikauti su dvasiniais jos klodais, sakytume, sujaukia monotoniškai ramų ir lygų kultūrinį su Indija sąveikaujančių šalių peizažą, priverčia kitų kultūrų atstovus pasitempti ir pakilti savo mintimis bei dvasia – ar net išaugina kituose geografiniuose regionuose savas dvasios viršukalnes.

Kaip ir kontinentinio dreifo būdu atkeliavusi Gondvanos dalis (žemėlapyje lengvai atpažįstama iš savo formos, primenančios trikampį, kurio viršūnė nukreipta į Indijos vandenyną) yra visiškai kito žemyno atplaiša, geologiškai svetima

visai likusiai Azijos uolienų masei, taip ir dvasinė Indijos žemė, žvelgiant iš bet kurios kitos kultūros požiūrio taško, visada rodėsi radikaliai kitoniška, egzotinė, svetima net pačiu savo gundančiu artimumu ir patrauklumu. Bet kurios kitos kultūros žemėje Indijos dvasinių uolienų įskiepis daugeliui atrodo ir yra vertinamas kaip įtartinas svetimkūnis ir potencialus kultūrinis papiktinimas – net ir tada, kai Indijos dvasinė uoliena reiškiasi kaip bergždžią svetimą dirvą maitinanti dvasinė trąša: būtent dėl to Indija su visa tūkstantmete jos tradicija kitų kultūrų atstovams tuo pat metu yra ir pasigėrėjimo, ir pasibjaurėjimo, neslepiamo susižavėjimo ir atviros paniekos objektas.

Nors daugumai vakariečių Indija atrodo kaip kultūriškai vientisas monolitas, toks įspūdis yra labai paviršutiniškas. Iš tiesų Indija yra daugelio kultūrų, kalbų ir tradicijų katilas. Dėl lengvai atpažistamų Indijos dvasinę teritoriją vienijančių jungčių, dėl labai savito civilizacinio jos braižo bei etoso šią šalį suvokiame kaip vientisą geografinį ir politinį vienetą, tačiau turime nepamiršti, kad kultūrinė Indijos įvairovė yra gerokai didesnė nei Europos, kurią taip pat mąstome kaip sunkiai nusakomos europinės tapatybės vienijamą geografinį, politinį ir kultūrinį regioną. Antai Šiaurės Indija, kurioje gyvena tautos, kalbančios daugiausia indoeuropiečių kalbų šeimai priklausančiomis kalbomis, kultūros požiūriu labai skiriasi nuo Pietų Indijos, kurioje nuo seniausių laikų gyvena tamsesnio gymio dravidų tautų atstovai, kalbantys indoeuropiečių kalboms visiškai negiminingomis dravidų kalbomis, tokiomis kaip tamilų, malajalamų ir daugeliu kitų. Jau senuosiuose indų

epuose atsispindi iš Šiaurės slinkusių arijų genčių kovos su tamsaus gymio Indijos autochtonais dravidais. Kultūrinėje Indijos tradicijoje indoeuropietiškoji ir dravidiškoji kultūrinės gijos daugeliu atvejų yra nesunkiai atpažįstamos ir įmanomos atskirti, bet neretai atsiskleidžia kaip susipynusios į neatmezgamą sinkretinės prigimties mazgą. Seniausias aukštosios Indijos kultūros ištakas formuojanti ikiindoeuropietiškoji Indo slėnio civilizacija iki pat šių dienų išlieka labai mįslinga – ypač dėl to, kad niekaip nepavyksta perskaityti savito jos rašto ir patikimai interpretuoti daugelio politinių, kultūrinių bei religinių šios civilizacijos aspektų. Net jei manytume, kad indoeuropietiškąją Indijos kultūros klodą, atsispindintį Vedose ir kituose sanskritu parašytuose senuosiuose tekstuose, pažįstame gana neblogai, būtų naivu tikėtis suvokti tikrąją Indijos prigimtį (tegu ir ne esencialistine prasme) tinkamai nepažinus gilesniųjų Indijos kultūros ir istorijos klodų, o to neįmanoma padaryti tol, kol neperskaitytas Indo slėnio civilizacijos raštas.

Kultūrinis Indijos paradoksalumas yra nulemtas ne tik to fakto, kad šios šalies kultūrą formuoja daugelis labai skirtingų, neretai net nebendramačių kultūrinių gijų, bet ir tos aplinkybės, kad Indija, etniniu atžvilgiu būdama kunkuliuojantis daugelio tautų ir genčių katilas, kaip politinė tauta yra dar tik pradėjusi formotis. Šios mįslingos šalies paradoksai susiję ir su ta aplinkybe, kad amžinoji Indijos esmė, sakytume, skleidžiasi anapus laiko kategorijos – nepaisant to, kad tradicinėje Indijos kultūroje laiko sąvoka yra labai svarbi, net centrinė, o pats laiko fenomenas itin subtiliai apmąstytas

senųjų Indijos išminčių. Regis, pati laiko kategorija, atsitrenkusi į amžinosios Indijos prigimties kietumą, sudūžta į šipulius ir tampa visiškai nerelevantiška. Būtent dėl to ir nėra lengva įvertinti tikrąją Indijos, kaip šalies ir tam tikros kultūrinės tradicijos, amžių, nustatyti Indijos, kaip civilizacijos ir nacijos, senumo ar jaunumo laipsnį. Kaip tradicinė kultūra, Indija yra labai sena, senumu bei archajiškumu prilygstanti seniausios pasaulio civilizacijoms, bet kaip modernioji nacija, ypač kaip moderni politinė tauta, Indija tebėra visiškai jauna, dar tebesiformuojanti ir iki šiol neįgijusi apibrėžtesnės moderniosios politinės tapatybės. Nepaisant visų archajiškų, išpūdingai atrodančių tradicinės indų kultūros klodų, Indija, kaip moderni politinė tauta, yra nepalyginti jaunesnė už senąsias politines Europos tautas.

Tad ne tik regioniniai Indijos kultūros skirtumai, susiję su erdviniais šios labai didelės šalies masteliais, bet ir pačios laiko – ypač istorinio – kategorijos taikymo skirtingiems Indijos kultūros sluoksniams bei aspektams sunkumai lemia tai, jog suvokti šią šalį tinkamai, kultūriškai relevantišku ir adekvačiu būdu, išvengiant vienpusiškumo ir pernelyg plačių apibendrinimų, yra nepaprastai sunku. Tai suvokti ir pripažinti būtina jau vien dėl to, kad kone kiekvienas iš mūsų apie Indiją esame girdėję gausybę faktų ir pramanų, būtų ir nebūtų dalykų, todėl tariamės žiną tiek daug, kad galime pasiduoti pagundai laikyti save šios šalies ekspertais.

Mes, vakariečiai, į Indiją pajėgiame žvelgti, be abejo, tik iš savojo požiūrio taško. Nors mums nėra duotas koks nors absoliučiai teisingas, universalus, nuo istorinės ir kultūrinės perspektyvos atribotas

regimtaškis, vis dėlto, mėgindami suvokti šią mįslingą šalį, kiek įmanydami privalome siekti požiūrio nešališkumo, apmąstyti išankstines savo nuostatas ir prielaidas, atsikratyti ideologinių prietarų, pasitelkti savąsias kritinės refleksijos galias ir šiuolaikines metodologines tyrimo priemones. Ne tik mokslinės analizės įrankių įvaldymas, bet ir išmintingas kuklumas, susijęs su gebėjimu atsisakyti pernelyg plačių apibendrinimų ir nepagrįstų interpretacijų, taip pat sutelkti dėmesį į paskirus kultūros fenomenus ar konkrečius tam tikros analizuojamos srities aspektus, tikro profesionalo atliktą tyrimą leidžia atskirti nuo diletanto rašliavos.

Nors knygų apie Indiją lietuvių kalba turime jau nemažai, tikro profesionalo parašytos mokslinės monografijos, kurioje Indijos kultūra plačiau, apibendrinančiu, bet ne niveliuojančiu ir esminius skirtumus ignoruojančiu žvilgsniu būtų analizuojama kaip tam tikra conceptuali visuma, pasitelkiant vakarietiškąją jos recepciją kaip analizės atspirties tašką, iki šiol neturėjome. Šią spragą išpūdingai užpildo labai solidus, metodologiniu atžvilgiu nepaprastai rafinuotas, pateikiamų vertinimų subalansuotumu pasižymintis, pagaliau labai įdomiai parašytas ir autentiška mokslininko bei tikro filosofo išmintimi dvelkiantis Vilniaus universiteto profesoriaus Audriaus Beinoriaus veikalas „Indija ir Vakarai. Kultūrų sąveikos pjūviai“. Monografijos autorius – pirmasis profesionalus lietuvių mokslininkas orientalistas, indologas, Vilniaus universiteto Orientalistikos centro direktorius, daug nusipelnęs Lietuvos orientalistikai ir kaip labai produktyvus tyrėjas, ir kaip mokslo bei studijų organizatorius. Puikiai

pažindamas Indiją teoriškai ir praktiškai, iš toli ir iš arti, Audrius Beinorius savo knygoje parodo, kokios įdomios, o kartu konceptualiai trapios ir ideologiškai pažeidžiamos yra Indijos ir Vakarų kultūrų sąsajos, pačiais įvairiausiais pavidalais išskylančios religijos, filosofijos, meno ir mokslo plotmės. Knygoje, remiantis konkrečių atvejų analize ir pasitelkiant gausybę pavyzdžių iš įvairių kultūros sričių, nuodugniai atskleidžiama, kodėl nuo seniausių laikų Indija vakariečiams buvo egzotiškiausia ir kartu iš visų tolimų kraštų dvasiškai artimiausia šalis, į kurią Vakarai perkeldavo visas savo ideologines, kultūrinės ir vertybines nuostatas, projektuodavo į ją savo lūkesčius, romantines viltis ir vizijas.

Beje, civilizacinių sąveikų tipologijos požiūriu gana simptomiška ir labai įdomu tai, kad šiuolaikinių vakariečių požiūris į Indiją, kaip į keisčiausią, egzotiškiausią ir tuo pat metu iš visų Rytų šalių dvasiškai artimiausią šalį, šiek tiek primena Herodoto „Istorijoje“ paliudytą senovės graikų požiūrį į egiptiečius. Nors pastarieji istorijos tėvo nusakomi kaip neva patys keisčiausi iš visų barbarų, kartu nuolat pabrėžiamas jų kultūrinis artumas ir net savitai besireiškianti jų dvasinė giminystė graikams: matyt, kaip Herodoto epochoje, taip ir mūsų laikais europiečiams reikia Kito, kuris, išlaikydamas savo radikalų skirtingumą, paradoksaliai atsiskleisčių kaip Savas.

Mums, lietuviams, skaityti knygą apie Indiją, profesionaliai parašytą mūsų tautiečio, yra dvigubas džiaugsmas jau vien dėl to, kad, panašiai kaip Italija ir Palemono laikų senovės Roma LDK intelektualams, taip ir Indija daugeliui šių dienų

Lietuvos šviesuolių atrodo kaip dvasinė ar net tikroji geografinė lietuvių tėvynė, vos ne kaip kraštas, iš kurio mes, senųjų arijų ainiai, kalbantys sanskritui artima lietuvių kalba, kadaise atkeliavome prie Baltijos krantų. Be abejo, tai gražus romantinis mitas, sukurtas devynioliktojo šimtmečio viduryje, kai buvo intensyviai tyrinėjamos lietuvių kalbos sąsajos su kitomis archajinius bruožus išlaikiusiomis indoeuropiečių kalbomis, ir itin įtaigiai suskambėjęs minėto amžiaus pabaigoje, aušrininkų laikais, prasidėjus etniškai ir kalbiškai orientuotam tautiniam sąjūdžiui. Net ir šiais laikais, kai nelabai tikime romantinėmis lietuvių kilmės iš senovės romėnų ar senovės indų teorijomis, mums, lietuviams, Indija vis tiek – kaip ir aušrininkų laikais – tebeatrodo ne tik labai tolima, svetima bei nesuvokiama, bet ir paradoksaliu būdu be galo sava, artima mūsų dvasinei savasčiai, nesenkančiomis kultūros versmėmis gaivinanti mūsų tautos savimonę. Tad puiki Audriaus Beinoriaus knyga nėra tik šiaip įspūdingas mokslinis veikalas: joje monografijos autorius viltingai paliudija, kad Indija ir šiais laikais pajėgi gaivinti ne tik pačių indų, bet ir vakariečių dvasines galias, primindama mums tas vertybes, kurias netyčia praradome arba kurių savo pražūčiai sąmoningai atsakėme. Knygos puslapiuose juntame tiesiogiai neišreikštą, bet vis tiek akivaizdžią autoriaus intenciją parodyti, kad minties kelionė į šią slėpiningą šalį galų gale sugrąžina mus prie savųjų šaknų.

Monografijoje regimas konceptualusis vaikščiojimas trapiais dviejų labai tolimų ir tuo pat metu labai artimų kultūrų sąveikos tiltais leidžia autoriui steigti savitą „binokuliarinio“ regėjimo būdą, kai, užuot

į Indijos kultūrą žvelgus vien iš indiškios perspektyvos ar į Vakarų kultūrą – iš vakarietiškosios perspektyvos, tiek į Indijos, tiek ir į Vakarų kultūrą žvalgomasi tartum nuo jas abi siejančio (ir kartu skiriančio) kultūrinių sąsajų tilto. Dėmesys pačiai kultūrų sąveikos dinamikai, žvelgimas į tiriamą kultūrą ne izoliuotai, statiškai, objektyvistiškai ir iš privilegijuotos absoliutaus tikrumo pozicijos, o iš takios, plastiškos, situatyviai apibrėžiamos perspektyvos esminguosius Indijos kultūros elementus Audriui Beinoriui padeda užčiuopti gerokai greičiau ir lengviau nei taikant tradicines (objektyvistines) interpretavimo strategijas. Sąmoningai pasirinkta hermeneutinė strategija atskleidžia kaip itin efektyvi analizuojant būtent Indijos ir Vakarų kultūrų sąsajas. Monografijoje pademonstruotas ir akivaizdus hermeneutikos pranašumas prieš tradicinę, grynąją, kitų metodologinių prieigų elementais nepraturtintą komparatyvistiką.

Sąsajos tarp Indijos ir Vakarų kultūrų autoriaus analizuojamos daugiabriaunio sąlyčio su svetima kultūra ir siekio ją suprasti požiūriu, siekiant išsiaiškinti, kaip kiekviena iš sąsajoje figūruojančių kultūrų mėgino suvokti kitą kultūrą – priešingą kultūrinės sąsajos polių: antai atskleisti, kaip vakariečiai siekė, bet nepajėgė iki galo suprasti indų, o savo ruožtu indai – vakariečių; kaip vakariečiai mėgino pažvelgti į save ne tik savo pačių, bet ir indų akimis, o indai – pamatyti save vėlgi ne tik savo pačių, bet ir vakariečių akimis. Audrius Beinorius labai preciziškai ir įžvalgiai parodo, kad kai kurie kultūriniai fenomenai, kadaise esencialistiškai laikyti pakankamai tikroviškais, objektyviais ar

bent objektyviai nusakomais, yra, sakykime, daugiapakopio kultūrinio konstravimo, paremto vienos kultūros atožvalga į kitą, vaisius. Antai parodoma, kad hinduizmas ir juo labiau vadinamoji hinduizmo filosofija, kaip vientisa, konceptualiai ir logiškai nuosekli sistema, yra veikiau europiečių profesorių nei indų išminčių kūrinys. Kitas pavyzdys – vakarietiškoji pastanga sufilosofinti bei supsichologinti budizmą, o kita vertus – vakarietiškosios psichologijos persismelkimas budistiniais ar kvazibudistiniais elementais. Dar vienas pavyzdys – analizė atvejo, paliudinčio, kaip indiškoji krikščionybė, masomybė ir kitų su Vakaraais siejamų religinių bei kultūrinių fenomenų recepcija prisidėjo prie indų sąmonėjimo ir padarė įtaką indų nacionalinio išsivadavimo judėjimui. Monografijos autorius savo dėmesį sutelkia ne tik į tuos atvejus, kai vienos kultūros įtaka kitai kultūrai turėjo negatyvių ar net pražūtingų pasekmių (tradiciniame, ideologiškai pernelyg angažuotame pokolonijiniame diskurse dažniausiai akcentuojami būtent tokie pavyzdžiai), bet ir į tuos atvejus, kai kultūrinės sąsajos bei sąveikos padarė pozityvų poveikį tiek Indijos, tiek ir Vakarų kultūrai.

Labai didelis Audriaus Beinoriaus monografijos privalumas yra tai, kad analitinė sintezė joje pasiekama tarsi nejučia, specialiai neforsuojant į sintezės kūrimą nukreiptos pastangos. Užuoat mėginęs ekstensyviai, monotoniškai nuosekliai aprašinėti visas įmanomas (iš esmės – nesuskaičiuojamas) Indijos kultūros briaunas, autorius Indijos kultūros profilį sučiuopia, sakykime, keliais meistriškai brėžiamais schematizuojančiais štrichais. Kelių pamatinių, itin reikalingų Indijos

kultūrinio kraštovaizdžio taškų pasirinkimas, ignoruojant neesminius dalykus, ir labai preciziškas analitinis kelių svarbiausių temų išplėtojimas, apžvelgiant jas iš skirtingų perspektyvų, leidžia – lyg naudojant kažin kokią trianguliacijos prietaisą – įvertinti bei netiesiogiai apskaičiuoti ir kitų, tiesiogiai neaprašytų, Indijos kultūrinio peizažo taškų pozicijas. Kitaip tariant, nors šiuo veikalu *pagal intenciją* ir neketinama pateikti išsamaus, visa apimančio Indijos kultūros (ir jos sąveikų su Vakarų kultūra) vaizdo, *de facto* šis tikslas yra pasiekiamas – ir tai liudija nepaprastai aukštą metodologinį šio veikalo autoriaus profesionalumą.

„Indija ir Vakarai“ yra solidi mokslinė monografija, skirta visų pirma šios srities žinovams ir profesionaliems tyrėjams, bet ją – kaip neformalų *hermeneutinį orientalistinių minties nuotykių detektyvą* – su didžiausiu malonumu galės perskaityti ir kiekvienas intelektualus skaitytojas, besidomintis Rytų ir Vakarų kultūrų santykiais.

Knygoje, atkreipiant dėmesį į dinamišius kultūrų sąveikos aspektus, išryškinant kultūrinių fenomenų recepcijos, interpretacijos, subjektyvaus mentalinio konstravimo iš tam tikros žymėtos perspektyvos svarbą, įtakų bei kultūrinių sąveikų asimetrišką abipusiškumą, analizuojamos tokios temos, kaip budizmas ir Vakarų vaizduotė, orientalistinio „hinduizmo“ mito kūrimo aplinkybės, orientalizmas ir hermeneutika (antai parodant socialiai praktikuojamos religijos ir asmeniškai interpretuojamo religinio teksto, kaip fiksuotos doktrinos, įtampų kontekstus), misticizmo samprata tarpkultūrinio dialogo perspektyvoje, astrologija ir di-

vinacinės praktikos Indijoje, teologiniai hinduizmo aspektai, ezoteriniai Vakarų sąjūdžiai Indijoje, indiškoji krikščionybės recepcija bei evoliucija (atskleidžiant kultūrines ir teologines tiek krikščionybės poveikį patyrusios Indijos kultūros, tiek į kultūrinę Indijos dirvą persodintos krikščionybės transformacijas), taip pat vakarietiškojo psichologijos mokslo sąsajos su dvasine Indijos tradicija.

Ypač įdomus Indijos astrologijai ir divinacinėms praktikoms skirtas knygos skyrius, paremtas nuodugniais pačioje Indijoje autoriaus atliktais tyrimais ir daugybės autentiškų astrologinių tekstų studijavimu, interpretavimu bei komentavimu: Beinorius išryškina divinacinių praktikų įsišaknijimo socialiniame ir politiniame Indijos gyvenime svarbą, nurodo helenistinio laikotarpio graikų astrologijos įtakas Indijos astrologinei tradicijai, taip atskleisdamas ideologinių ir akademinų prietarų, grindžiamų vienpusiškai brėžiama „racionalių“ Vakarų ir „iracionalių“ Rytų skirtimi, absurdiškumą.

Labai įdomūs monografijos skyriai, kuriais autorius atskleidžia kultūrinių sąveikų asimetrijas. Pavyzdžiui, jis parodo, kad kai kuriais Indijos kultūros elementais bei aspektais vakariečiai domėjosi net labiau nei patys indai – antai vakariečiams visada rūpėjo susikurti doktrinine prasme vientisą ir teoriškai monolitinį budizmo ir hinduizmo pavidalą, o patiems indams tam tikros religijos praktikavimas visada buvo gerokai svarbesnis nei pastangos atitinkamas religines praktikas teoriškai sistinti; kita vertus, atskleidžiama, jog kai kurie Vakarų mokslo ir filosofijos pasiekimai indams darė ne mažesnę įspūdį nei patiems vakariečiams, be to, tam tikri

vakarietiško praktikų (antai psichoanalizės) aspektai Indijoje buvo ne tik mechaniškai perimami, bet ir originaliai plėtojami bei kūrybingai modifikuojami: kaip argumentuoja knygos autorius, nors psichoanalizės kūrėjas Sigmundas Freudas Indija beveik nesidomėjo, patiems indams psichoanalizė, kaip terapijos metodas, visada buvo labai įdomi, dėl to Indijoje ji buvo kūrybingai plėtojama ir perinterpretuojama, atsižvelgiant į vietinio kultūrinio ir psichosocialinio konteksto ypatybes.

Dar vienas monografijos autoriaus meistriškai išryškinamas labai svarbus ir savitas Indijos ir Vakarų kultūrų sąveikos bruožas yra susijęs ne tiek su tiesioginiais pačių kultūrinių Indijos fenomenų tyrimais, kiek su mėginimais juos pasitelkti naujoms vakarietiškomis teorijoms ir metodologijoms tikrinti. Audrius Beinorius ne kartą labai įtikinamai parodo, kaip vakarietiškos teorijos bei moksliniai metodai, kadaise laikyti absoliučiai teisingais ir universaliai galiojančiais, nepasiteisindavo ir „užlūždavo“ būtent tada, kai juos pamėgindavo pritaikyti Indijos kultūros fenomenams aiškinti. Tad Indija vakariečiams nuolat išlikdavo įdomi ne tik kaip labai įdomus, intriguojantis *tyrimo objektas*, bet ir kaip kultūrine prasme unikalus *lemtingo vakarietiško tyrimo bei metodo išbandymo poligonas*: kitaip tariant, Indija vakariečiams visada išlikdavo įdomi kaip kultūrinis iššūkis, kaip gyvas skirtingų kultūrų nebendramatiškumo paliudijimas ir pretenzijų į kultūrinį universalizmą nuvainikavimo terpė.

Septintajame knygos skyriuje, kuriame analizuojami ezoteriniai Vakarų sąjūdžiai

Indijoje, labai įdomiai parodoma, kaip tradicinės indų kultūros elementai, Vakarų kultūroje patyrę savitas transformacijas, vėliau tartum ratu vėl sugrįždavo į Indijos kultūrą ir toliau ją veikdavo jau kaip sinkretinis – iš dalies vakarietiškas, iš dalies indiškas – darinys. Panašūs „dvigubos hibridizacijos“, „dvigubo kultūrinio skiepo“, „dvigubo kultūrų atspindžio vienos į kitą“ atvejai yra ypač įdomūs skirtingų kultūrų sąveikų tyrimams, nes atskleidžia subjektyviųjų, transkultūrinių, su daugiapakopiu kultūriniu konstravimu susijusių veiksmų svarbą tariamai „objektyvių“ kultūrinių duočių mutacijoms.

Audriaus Beinoriaus monografija „Indija ir Vakarai“ gali būti laikoma etaloniniu moksliniu tyrimu lietuviškosios humanitarikos kontekste. Mano galva, tai vienas vertingiausių humanitarinių mokslų srityje parašytų veikalų per visą atkurtos Lietuvos valstybės egzistavimo laikotarpį. Dėl nepaprastos mokslinės įžvalgos ir metodologinio rafinuotumo, autoriaus demonstruojamų šio veikalo puslapiuose, šią knygą vertėtų atidžiai išstudijuoti (ne tik šiaip perskaityti) ne tik visiems besidomintiems indologijos problemomis, orientalistikos teorija bei istorija, Rytų ir Vakarų kultūrų santykiais, bet ir tiems, kuriems svarbūs humanitarinių mokslų metodologijos klausimai.

Indijos ir Vakarų kultūrinių sąveikų tiltais pasivaikščioti abiem kryptimis – žengiant į Indiją nuo Vakarų pusės ir žengiant į Vakarus iš Indijos pusės – labai pravartu net ir suvokiant, kokios trapios yra šių aukštų tiltų atramos...

Apie teatrą Gardino krašte: aštuoniasdešimties sezonų istorija

Vida Bakutytė

Zbigniew Jędrychowski. *Teatra grodzieńskie 1784–1864*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2012. 504 p.

Lietuvių teatrologai, teatro istorikai, kultūros tyrėjai su ypatingu dėmesiu sutinka šių sričių kolegų lenkų mokslinių publikacijas. Paaiškinimas paprastas: lenkų teatro istorijos tyrimai turi senas tradicijas, kurios per kelis dešimtmečius suformavo savitus teatro istorijos tyrimų metodologinius ypatumus ir sukūrė, galima teigti, lenkų teatro istorikų mokyklą, kuri Lietuvoje labai vertinama. Šios mokyklos atstovas yra žinomas lenkų teatrologas dr. Zbigniewas Jędrychowski, 2012 m. paskelbęs savo daugelio metų tyrimų rezultatą, mokslinę monografiją *Teatra grodzieńskie 1784–1864* [*Gardino teatrai 1784–1864*].

Iškart pažymėsime, kad Z. Jędrychowskio monografijos objektas – lenkų teatras Gardine ir jo apylinkėse – yra ne tik Lenkijos, bet ir Baltarusijos kultūros paveldo sritis, glaudžiai susijusi su Lietuvos istorija. Lietuvos teatro meno tyrėjams knyga reikšminga ne tik kaip minėtos lenkų mokyklos pavyzdys. Gardino istorija supinta iš bendrų su Lietuva ir Baltarusija kultūros raidos patirčių, kadaise būnant Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštijoje ir Abiejų Tautų Respublikoje (Gardinas buvo vienas svarbiausių jos miestų). Knygoje plėto-

jama tema apima kitą istorinį tarpsnį – buvimą Rusijos imperijos sudėtyje su visais iki XIX a. 7-ojo dešimtmečio šiuose kraštuose tebedominavusiais lenkų kultūros poreiškiais.

Tyrėjo žvilgsnis nukreiptas į teatrinį gyvenimą dabartinės Baltarusijos vietovėse, buvusiose LDK žemėse: tai – Gardinas, Naugardukas (senovės Lietuvos kunigaikščių miestas), Brest Litovskas (Lietuvos Brasta), Kobrinas, Lyda, Svisločius, Slanimas, Valkaviskas, Sapiegoms priklausę Derečinas ir Zelva. Figūruoja ir Suvalkai (dab. Lenkija, istorinis etninis Lietuvos miestas). Lietuvos teatro istorijai rūpimi knygos puslapiai, bylojantys apie teatro reikalus Druskininkuose ir, žinoma, Vilniuje.

Gana kontroversiška XIX a. Lenkijos, Lietuvos ir Baltarusijos teatro istorija, šalia esamų reikšmingų tyrimų, dar ne visais aspektais išžvalgyta. Kai kurių lenkų tyrėjų, kaip ir jaunesniosios kartos lietuvių teatrologų, pastangas pristabdo negebėjimas disponuoti šaltiniais kirilicos rašmenimis: tuo metu nemažai panašioms temoms gvildinti reikalingos informacijos slepia Rusijos ir Baltarusijos archyvuose esanti rusakalbė dokumentika. Akivaizdu,

knygos autorius ir ja remiasi – skaitymas ir vertimas iš rusų kalbos jam ne kliūtis.

Minėtos lenkų istorikų mokyklos brailį, jai būdingą medžiagos pateikimo pobūdį nesunku pamatyti pažvelgus vien į išnašas, gausias ir užimančias nemenką veik kiekvieno puslapio dalį. Su prideramu mokslininkui sąžiningumu pateiktos išsamios, preciziškos nuorodos – atsakingo profesionalumo požymis. Jomis ir papildomais komentarais apipinta istorinių faktų ir šaltinių analizė didina autoriaus teiginių patikimumo koeficientą.

Z. Jędrychowskio monografijoje, be kitų medžiagos tyrimo aspektų, ryškus sociologinis ir politinis-ideologinis žiūros kampas. Faktai apie teatrinį gyvenimą dėstomi detalai atkuriamos Rusijos imperijos valdžios struktūrų naudotos teatro valdymo schemas kontekste, gilinantis į teatro reikalų kontrolės mechanizmo veikimą – jis Gardine buvo daugeliu atvejų toks pat kaip Vilniuje, tos pačios Vilniaus generalgubernatūros kanceliarijos potvarkių reguliuojamas.

Beveik tuo pat metu pradėjo veikti abiejų miestų teatrai: Gardine 1784-aisiais, Vilniuje – 1785-aisiais. Čia iškart reikia pastebėti, kad Vilniaus miesto teatro įkūrimo metai *de jure* buvo 1780 m., kai jo steigėjas – Vilniaus miesto valdžia, magistratas – tokią savo iniciatyvą patvirtino raštišku dokumentu. Tačiau net penkerius metus Lietuvos sostinė ginčijosi su lenkų teatro monopolį valdančiu kontroversiškuoju Franciszeku Ryxu, tuo pačiu, kurio galios siekė ir Gardiną. Beje, Vilniaus miesto teatro istoriją pradėjusios pirmosios trupės, vadovaujamos lenkų teatro žvaigždės Wojciecho Bogusławskio, kelias iš Varšuvos į Vilnių vedė

per Gardiną. Traukdamasis dėl nesutarimų su karališkąja aplinka ir ieškodamas palankesnių kūrybiniam darbui sąlygų W. Bogusławskis, atsisakęs Varšuvos tautos teatro direktoriaus pareigų, iš pradžių vyko į Gardiną. Neradęs jame tinkamos vietos spektakliams, su trupe atsidūrė Vilniuje, turėdamas Gardine rezidavusio Lenkijos karaliaus ir Lietuvos didžiojo kunigaikščio Stanisławo Augusto Poniatowskio sūnėno Stanisławo Poniatowskio rekomendacinį laišką.

Šiuo atveju lygintina ir abiejų miestų teatro pastatų istorija. Vilniuje taip ir nespėjo išaugti specialiai miesto teatrui skirti rūmai: trūko labai nedaug, miesto valdžia jau buvo apsisprendusi ir dėl ilgai rinktos vietos, bet sutrukdė I pasaulinis karas. 1913 m. lenkų bendruomenės pastangomis iškilęs teatro mūras Pohuliankoje (dabar J. Basanavičiaus gatvės atkarpa ties Lietuvos rusų dramos teatru) buvo skirtas lenkų teatro reikmėms, miesto statusą jis turėjo vėliau, 1931–1940 metais.

Tuo metu Gardino priemiestyje Horodnicoje teatro pastatas funkcionavo jau 1784 metais. Čia ir vyksta svarbiausias Z. Jędrychowskio knygos veiksmas, kurio trajektorijos veda į minėtas vietas. Ši monografija – išsami kronika: regis, autorius surinko visus įmanomus šaltinius apie repertuarą, aktorius, antreprenierius. Pateikiamuose ilguose sąrašuose galima rasti nemažai pavardžių, figūruojančių ir Vilniaus teatro istorijoje. Plačiame tyrimų lauke atsispindi būdingas epochinis nagrinėjamo laikotarpio bruožas – aktorių mobilumas, dažna trupių sudėties kaita: autorius seka aktorių judėjimo pėdsakais, išskleidžia įvairiose Gardino krašto vietovėse pasirodančių trupių maršrutus. Tarp

atvykstančių į Gardiną ir kai kuriuos kitus knygoje minimus miestus buvo ir Vilniaus miesto teatro aktorių: XIX a. viduryje jie dažnai vaidino Gardine, Druskininkuose. Čia galima tik pridurti, kad Vilniaus teatras vyko gastrolių ir kitomis kryptimis. Tarkime, monografijoje aptariamam laikotarpiui (iki 1864 m.) vilniečių lankytasi ne tik Gardine ir Gardino krašte, bet ir Minske, Polocke, taip pat Dubne ir Lvoje (dab. Ukraina), Balstogėje (dab. Lenkija), Rusijos sostinėje Sankt Peterburge, Daugpilyje, Libavoje (Liepoja), Mintaujoje (Jelgava) ir Rygoje (dab. Latvija), Lietuvos miestuose Klaipėdoje, Telšiuose, Kaune ir Birštone (bet tai, suprantama, ne šios knygos tyrimų objektas).

Atskirą knygos vertę sudaro autoriaus plačiau, su pateikiamomis ištraukomis pristatomi ir komentuojami svarbesni ar neskelbti, nežinomi ar pamiršti repertuariniai veikalai. Akivaizdu, tyrėją domino preromantinių bruožų turinti kūryba ir literatūrinio romantizmo apraiškos dramaturgijoje. Savitą spalvą teatrologo minčių dėstymo stiliui šiuo požiūriu suteikia ir juntamas Adomo Mickevičiaus „buvimas“ kažkur šalia: analizuojant kūrinius ir įvykius kartais neprikišamai savęs ir skaitytojo paklausiama, ar galėjo Poetas tai matyti, skaityti ar šiaip žinoti. Ir knyga baigiama autoriaus įvardytu svarbiausiu klausimu (*quaeritur*): „Ar aplankė kada nors gubernijos miestą Gardiną žymiausias Naugarduko mokinyš?“ (p. 362).

Z. Jędrychowskio knygoje – septyni skyriai, struktūruoti remiantis chronologine seka. Nemažą monografijos dalį užima priedai, suteikiantys žinių apie antrepriizes Gardine ir jo apylinkėse, eksponuotą repertuarą (abėcėline tvarka išvardijami

veikalai). Po išsamaus bibliografijos sąrašo pateikiama apie trisdešimt puslapių užimanti asmenvardžių rodyklė. Tekstas iliustruojamas retomis Gardino teatro pastato, aktorių nuotraukomis, įvairių dokumentų ir žymesnių teatro veikėjų autografų faksimilėmis.

Pirmame skyriuje „Abiejų Tautų Respublikos metas ir jo pabaiga (1784–1800)“ autorius primena Gardino teatrinio gyvenimo priešistorę, susijusią su LDK rūmų išdininko ir karališkųjų ekonomijų administratoriaus Antano Tyzenhauzo kultūrine veikla. Dėmesį patraukia unikalaus dokumento pristatymas – Tyzenhauzo dvaro teatre Gardine rodytų trijų baletų libretai (programos), išleisti tais pačiais 1778 m. Gardine ir saugomi Mokslų akademijos bibliotekos Minske fonduose: *Valstietiškas baletas*, *Dūdų kvartetas* ir *Antrasis kepėjų baletas*. Pastarojo atlikėjai buvo istoriografijoje žinomi italai Gaetano Pettinati (choreografas ir baletmeisteris) ir jo brolis Ludwikas (Luigi?) Pettinati. Beje, autografo faksimilė (p. 24) neleidžia abejoti šios pavardės rašymo forma, nors iki šiol teatro istorikų darbuose plačiau paplitusi kita – Pettinetti ar Petinetti. Kituose dviejuose baletukuose dalyvavo valstiečių vaikai iš Tyzenhauzo mokyklos. Kūriniai turėjo jau tuomet Europoje paplitusio *ballet d'action* bruožų, atskirose scenose pantomima susipynę su šokiu.

Šiame skyriuje randame aktorių pavardes, kurios jau pirmaisiais XIX a. metais „persikelia“ į Vilniaus miesto teatro istoriją: Vilniuje gimusi Marcjanna Korwell-Morawska, Maciejus Każyński, Dominikas Morawskis ne tik dirbs vilnietiškos trupės sudėtyje, bet ir vadovaus jai. Žinoma, Vilnius ir Gardinas susieti miesto

(viešųjų) teatrų kūrimosi istorijos. Būsimasis pirmosios Vilniaus miesto teatro trupės vadovas W. Bogusławski, iki atvykstant 1785 m. į Vilnių, jau 1784 m. su savo aktoriais vaidino Gardine seimo metu. Beje, šiai progai skirtuose renginiuose mieste prie Nemuno lankėsi ir mokslininkas bei keliautojas Georgas Forsteris, kuris stebėjo čia vaidinusių italų trupę ir teatro istorijai paliko savo vertinimus, gal objektyvius, gal nelabai. Primadona Francesca Buccarelli jam pasirodė tik „pakenčiama“, bet labai patiko pasirodymus baigiančiuose baletuose šokusi ponia Schwab, Forsterio pažįstama iš Kaselio (p. 37). Kitų metų vasarį W. Bogusławski apsilankyti Gardine pakvietė Stanisławo Augusto brolovais Stanisławas Poniatowski, bet teatro vieta buvo nepačiuota vaidinimams (naudojama kaip maniežas), ir šeimininkas, įteikęs palydimąjį laišką, patarė garsiajam lenkų aktoriui ir dramaturgui vykti į Lietuvos sostinę.

Antrasis skyrius „Gubernijos mieste (1802–1830)“ pradeda laikotarpį po trečiojo ATR padalijimo, atvedusio Gardiną į Rusijos imperijos sanklodą. Daug dėmesio autorius skiria pirmuoju šio laikotarpio etapu Gardino teatro vadove tapusios Salomeos Deszner veiklai, tos pačios, kuri vaidino pirmojoje Vilniaus trupėje. Įdomią žinią randame apie dviejų pirmųjų teatro direktorių moterų – M. Korwell-Morawskos Vilniuje ir S. Deszner Gardine – įprastos epochinės konkurencijos nepalietą (keista!) bendravimą. Z. Jędrychowskio cituotame S. Deszner kreipime si į Aleksandrą I prašant leidimo vaidinti Zelvoje rašyta, jog apie galimybę tikėtis pajamų šiame mieste ją informavo „Vilniaus antreprenrerė“ M. Korwell-Moraws-

ka (p. 68). Ne tik šis gardinietės prašymas buvo patenkintas – Vilniuje reziduojantis generalgubernatorius Leontijus Bennigsenas pasirašė leidimą šešeriems metams S. Deszner vaidinti visoje Gardino gubernijoje, ir dar naudojantis pirmumo teise. Blieka spėti, ar nebus ir čia žodžiu ar veiksmu padėjusi M. Korwell-Morawska, kuri, kaip žinoma, palaikė gerus ir teatrui naudingus santykius su L. Bennigsenu.

Įdomūs Z. Jędrychowskio pateikti faktai apie S. Deszner teatro repertuare buvusią prancūzų Claude'o Dorat tragediją *Karalius Pepinas*, kurią į lenkų kalbą būdama Lietuvoje vertė Ona Radvilaitė, po antros santuokos Mostovska (Anna Radziwiłł Mostowska), tuo metu, kaip žinome, gyvenusi pirmojo vyro tėvonijoje Zaslave prie Minsko ir Pilaitės dvare šalia Vilniaus. Taip pat intriguoja duomenys apie istoriografijoje žinotą labiau kaip vaikų baleto antreprenjerį, besidarbavusį ir Vilniuje, Michałą Bończą-Tomaszewskį, kuris šioje monografijoje pristatomas dar ir kaip dramaturgas bei vertėjas.

Šiame skyriuje, kaip ir visoje knygoje, autorius pateikia detalias žinias ne tik apie repertuarą, bet ir apie trupėse dirbusius aktorius, skelbia mažai žinomų pjesių turinio santraukas, analizuoja vertimų variantus. Visa tai rodo kruopščiai atliktą tyrėjo darbą, reikalaujantį labai nemenkų laiko ir pastangų sąnaudų, aiškinantis ir identifikuojant teatrinio sąjūdžio dalyvių vardus bei pavardes. Analogiško verifikavimo reikalauja ir veikalo autorių tapatybės. Panašaus pobūdžio medžiaga užpildo nemažą visų knygos skyrių dalį ir šalia jau eksponuojamų autoriaus įžvalgų vertinti na kaip nepamainoma informacinė bazė tolimesniems įvairiopiems, įvairiaspekt-

riams teatro istorijos tyrimams ne tik Lenkijoje, bet ir Lietuvoje.

Teatrologas, itin nuodugniai domėjęsis gubernatūrų ir cenzūros komitetų dokumentais, supažindina skaitytoją su cenzūros mechanizmu, veikusio visoje Rusijos imperijoje ir taikyto, beje, ne tik provincijų, bet ir imperatoriškiesiems teatrams Sankt Peterburge ir Maskvoje, detalėmis. Politinio ir ideologinio pobūdžio suvaržymai, draudimai ir taisyklės kaustė ir stabdė ne tik užsienio, bet ir rusų dramaturgijos sklaidą teatrų scenose. Tačiau ir cenzorių darbas buvo nevienodas, tai akivaizdu Lietuvos bei Lenkijos atveju: nelygu, kas cenzūravo. Z. Jędrychowskis primena, kad teikiant kūrinį cenzūruoti buvo leidžiama nenurodyti pjesių autoriaus pavardės. Tai buvo daroma, neva, vengiant šališkumo. Atsakymą ar cenzoriaus pastabas tokiu atveju siųsdavo teatru adresu. Reikia manyti, kad drąsesni trupės vadovai kartais pateikdavo tekstą kaip anoniminį, ko gero, taip bandydami išnaudoti galimybę parodyti scenoje valdžios nepageidaujamų autorių veikalus. Šiame kelyje pasitaikydavo kuriozų, vieną jų aprašo knygos autorius. Kaip žinome, XIX a. pradžioje teatro cenzūrą patikėjęs Vilniaus universitetui, kurį laiką sprendžiamąjį balsą jame turėjo Literatūros ir retorikos katedros profesorius Filipas Nereusz Golańskis. Z. Jędrychowskis nurodo dokumentą, kuriame prie visiems žinomo lenkų dramaturgo Franciszeko Zabłockio komedijos *Gamratas, arba Bausmė vyrams* užrašytos cenzoriaus pastabos – viena, verčianti šypsotis, kita – stebėtis; pirmoji – „komedijoje netinka apie tai (t. y. apie bausmę vyrams – V. B.) kalbėti“, antroji – „nežinomas autorius“

(p. 78–79). Teatro istorikas pagrįstai stebisi: neįau Vilniaus universiteto profesorius nebuvo žinomas kūriny ir autorius? Taip pat keista, kodėl tuometis Vilniaus miesto teatro direktorius Maciejus Każyńskis pateikė pjesę kaip „nežinomo autoriaus“? Šis ir kiti pavyzdžiai perša išvadą, kad daugelis imperinės valdžios potvarkių buvo lokaliai ir personaliai interpretuojami. Stabtelėjimas prie šios istorijos suteikia galimybę įsitikinti, kad cenzūravimo procese gana svarbus buvo „žmogiškasis faktorius“. Tai leistų galvoti apie vieną iš aplinkybių, sudariusių sąlygas tam pačiam veikalui vienoje scenoje būti cenzūros uždraustam, kitoje – rodytam; ir Vilniaus miesto teatro repertuare buvo kitur neleidžiamų statyti veikalų.

Suprantama, kodėl trečiajame skyriuje „Gardine ir provincijoje (1832–1840)“ daug vietos skirta visuomeninių įvykių kontekstui, jų refleksijoms teatriname gyvenime. Laikotarpis po 1831–1832 m. – tinkamas pristatyti epochinį personažą, 1831–1835 m. Gardino civilinį gubernatorių Michailą Muravjovą, kuriam buvo suteiktos generalgubernatoriaus teisės. Vienas pirmų 1833 m. repertuare pasirodžiusių veikalų, sukėlęs rūpesčių Muravjovui, buvo Johannos Franul von Weissenthurn pjesė *Johannas, Suomijos hercogas*, greičiausiai Ludwiko Dmuszewskio perdirbta ir pavadinta *Maria Švedijos karalienė ir Katarzyna Lenkijos karalienė*. Čia reiktų pažymėti, jog nekausioje šia tema lenkų istoriografijoje galima rasti autorės sceninių veikalų apibūdinimą kaip „vidutinės vertės“, tik ar ne pernelyg griežtas toks vertinimas, matant bendrą tuometį repertuarinį kontekstą su gausybe tikrai Beverčių kūrinių. J. F. von

Weissenthurn (merg. Johanna Rahel Theresia Grünberg) sceniniai kūriniai (parašė apie šešiasdešimt) buvo statyti Vokietijoje ir Austrijoje, autorė mėgta Karaliaučiaus ir Vilniaus teatrų. Aktorė ir dramaturgė, apdovanota Garbės ordinu (1829) ir medaliu „Už meno ir mokslo pasiekimus“ (1839), vokiečių kultūros istorikų minima šalia kitų žinomų to meto autorių. Tarp kitų J. F. von Weissenthurn kūrinių Vilniaus trupė pastatė ir Kajetano Nowińskiego perdirbtą jos pjesę *Lietuvių ištikimybė ir drąsa*. Gardine rodytą veikalą *Maria Švedijos karalienė ir Katarzyna Lenkijos karalienė*, neįtikusį M. Muravjovui (nes suomių kova su švedais už nepriklausomybę kėlė nepageidaujamas aliuizijas, suprantama, kokias) ir po premjeros uždraustą, vilniečiai vaidino dar 1817 m., t. y. anksčiau nei kitur Lenkijoje, ir galbūt, kaip nurodo Michałas Witkowski, išverstą iš vokiečių kalbos tuometinio Vilniaus miesto teatro aktoriaus ir vertėjo Szymono Niedzielskio (Witkowski Michał. *Świat teatralny młodego Mickiewicza*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1971, p. 291). Beje, pjesę savo benefitui Vilniuje pasirinko dar tik pradedanti savo darbą, netrukus tapusi trupės primadona, Vilniuje gimusi Izabella Górska, kuri, po ilgamečio sėkmingo darbo Vilniuje persikėlė į Gardiną, ir netrukus, viešėdama su trupe Suvalkuose, baigė savo neilgą gyvenimą.

Z. Jędrychowskio knygoje randame įdomių faktų, papildančių vilnietės I. Górskos, 1839–1841 m. Gardino teatro direktorės, biografiją. Ypač vertingus duomenis, susijusius su jos vadovavimo trupei laikotarpiu, autorius pateikia pasirėmęs archyviniais dokumentais, kurie saugomi lietuvių teatro istorikų retokai lankomuo-

se (ar visai ne) archyvuose – Baltarusijos istorijos archyve Gardine, Rusijos Federacijos valstybiniame archyve Maskvoje, Valstybės archyve Suvalkuose. Būtent šioje knygoje perskaitome autoriaus Suvalkų Romos katalikų parapijos archyve rastą informaciją apie I. Górskos mirties liudijimą ir apie tai, kas jį patvirtino, – pasirodo, tai buvo jos aplinkos žmonės, aktoriai Tadeusz Burdziński ir Pawłas Majewski (p. 178). Gal ši žinutė – „takelis“ atvestų prie garsiosios vilnietės laidojimo vietos, kuri iki šiol, deja, nežinoma.

Šiame knygos skyriuje teatrologas daug dėmesio skiria Gardine ir provincijose rodytų veikalų pristatymui: pateikiami siužetai ir parodomas jų aktualumas, lyginami įvairių autorių vertimai, kūriniai vertinami sceninio ir literatūrinio romantizmo kontekste. Plačiau rašoma apie preromantinę stebuklų operą *Ukrainietė, arba Užburtieji rūmai* (Jano Milewskio tekstas, Kalisze statyta su Sarnowskio muzika), Friedricho Wilhelmo Gotterio? komediją *Juodasis žmogus*, kurioje, monografijos autoriaus žodžiais, „ironija suskambo rimtai ir komedija gal visai nelauktai tapo „provokacija““, paakinusia išmaniusiųjų Adomo Mickevičiaus kūrybą naugardiečių žiūrovų ir aktorių nostalgiskas mintis apie Poetą (p. 141, 143). Įdomią versiją apie Williamo Shakespeare'o *Hamletą* ir A. Mickevičiaus *Vėlinių* sąsajas tyrėjas eksponuoja, dar kartą savitu kampu pažvelgdamas į mėgėjišką *Hamletą* pastatymą Mickevičiaus Naugarduke (p. 157).

Ketvirtame skyriuje „Vilniaus aktoriai kelionėje (1841–1844)“, be teatrinio gyvenimo Gardine ir daugelyje jo apylinkių, randame vertingų pastebėjimų apie vasa-ros teatrinis renginius Druskininkuose,

kurių pradžia galima laikyti 1841 metus. Pirmieji buvo Wilhelmo von Schmidkoffo vadovaujamo Vilniaus miesto teatro aktoriai, kartais suvaidindavę net 37 spektaklius per vasarą (p. 214). Ir Gardino žiūrovus Vilniaus trupė pamalonindavo rimtu repertuaru: tai buvo *Hamletas* (W. Bogusławskio vertimas), Alexandre'o Dumas (tėvo) *Keanas*, preromantiko Heinricho von Kleisto *Kasia iš Heilbrono* (orig. *Das Käthchen von Heilbronn, oder Die Feuerprobe*), operos – Carlo Maria von Weberio *Laisvasis šaulys* ir Wolfgango Amadeus Mozarto *Užburtoji fleita*. Vilniaus trupės kelias mugių ar ne teatrinio sezono metu vedė į Naugarduką, Kobriną, Zelvą ir kt. Vertinga sužinoti Z. Jędrychowskio tyrimų rezultatus apie šiose vietovėse statytų dramų vertimų į lenkų kalbą variantus – tai buvo itin aktuali epochos problema.

Penktoje skyriuje „Lojalumo liudijimai (1844–1847)“ teatrologas analizuoja įvairių antreprenerių veiklą Gardino krašte, tarp jų – Stanisławo Nowakowskio, kuris istoriografijoje daugiausiai žinomas kaip tas, kuris pradėjo vaidinimus rusų kalba (Vilniuje, Rotušėje, 1844 m. sausį). Nesulaukęs norimo kolegų palaikymo ir trūkstant bendraminčių šiai veiklai vykdyti, jau po kelių mėnesių, gegužę, jis iš Vilniaus atvyksta į Druskininkus. Ir nors prašymus pradėti vaidinimus su keliais aktoriais kurorte vis dar pasirašinėja kaip „Vilniaus lenkų ir rusų teatro direktorius“, jam vietos Druskininkuose tuomet neatsiranda. Knygos autorius objektyviai vertina tolesnes S. Nowakowskio pastangas Gardine, Druskininkuose, kur po nutikimų Vilniuje sunkiai nuo kolaboranto šešėlio besivaduojantis ir gal siekdamas

reabilitacijos antrepreneris save pristatė Jeano Baptiste'o Radet komedijos-operos *Frozina, arba Septyniskart viena personažės* žodžiais „lenkas, palaikantis savo sceną, neleis pražūti tai kalbai, kuria kalbėjo jo protėviai“ (p. 239) ir nuo 1845 m. rodė neblogą repertuarą: W. Shakespeare'o (*Makbetas*), Franzo Grillparzerio, Józefo Korzeniowskio, J. Milewskio (*Ukrainietė*) ir kt. veikalai (p. 240–247). Tačiau ir Horodnicos teatre rusų kalba suskambo S. Nowakowskio (ar jam likimo siunčiamų aplinkybių) dėka 1846 m. spalį.

Knygos autorius su būdingu jam nuoseklumu išaiškina dar vieno carinės Rusijos valdančiųjų sumanyto dokumento atsiradimo aplinkybes. Kalbama apie reikalavimą keliaujančių trupių antrepreneriams gauti ir turėti valdžios patvirtintą raštą apie lojalumą jai, santvarkai, imperijai. Mat buvo sunkiau kontroliuoti ~~po~~ provincijose iš vietos į vietą persikeliančias trupes, laisvą aktorių judėjimą, todėl bet kuriuo pavidalu pasireiškiančią laisvę kaip pavojingą veiklą stengtasi suvaldyti. Be to, įtarta, kad šioje terpėje slėpėjo galimybė nepakankamai lojaliems valdžiai piliečiams veikti. Tik galėtume abejoti, ar šį potvarkį, kaip daugelį kitų, pavykdavo įgyvendinti visa trokštama apimtimi: nemaža panašių sunkiai įgyvendinamų *opusų* likdavo „popieriuje“ arba tapdavo švelnesni, juos lokaliai ar individualiai interpretuojant.

Kaip ypatingus įvykius Z. Jędrychowskis pažymi Józefo Ignacy Kraszewskio poilsinę viešnagę Druskininkuose 1847 m. liepą, kurios metu rašytojas aplankė sergantį Janą Czechtotą (netrukus jis mirė ir buvo palaidotas Druskininkų Ratnyčios kapinėse). Knygos autorius spėja, kad rašytojas galėjo būti teatre, nes apie jį

rašė: „sunku reikalauti, kad būtų tobulas, bet negali sakyti, kad buvo visai prastas ir paniekos vertas. Svarbiausia, kad vaidina mūsų kalba ir rodo geriausių mūsų autorių – Fredros ir Korzeniowskio – veikalus“ (p. 267).

Svarbius Lenkijos ir Lietuvos teatro istorijai faktus Z. Jędrychowski pateikia šeštame skyriuje „*Mazepos* premjera (1848–1860)“. Kalbama apie Andrzejaus Tomaszo Chełchowskio vadovavimo Gardino teatrui laikotarpiu pastatytą Juliuszo Słowackio tragediją *Mazepa* (1858, 1859). Ištyręs visus išlikusius rankraštinius tragedijos tekstus Lietuvos literatūros ir meno archyve (Chełchowskio kolekcija) ir Lietuvos valstybės istorijos archyve (*Jono Kazimiero pažas* ir Małgorzatos Stolzman aprašytas *Karaliaus pažas*), knygos autorius konstatuoja, kad Gardine rodyta tragedija buvo A. T. Chełchowskio pritaikyta scenai, t. y. su teksto pakeitimais, trumpinimais. Visą šią medžiagą teatrologas analizuoja, rasdamas pakeitimus, lygindamas su originalu. *Mazepa* rodyta ir Kaune 1860 m. A. T. Chełchowskiui su aktoriais vaidinant šiame mieste, tik tuomet tragedija vadinta *Garbė arba mirtis* (p. 309, 314). Tai buvo pirmieji J. Słowackio kūriniai Gardino krašto ir Lietuvos scenose (su teksto korekcijomis).

Septintame skyriuje „Lenkų scenos likvidavimas (1861–1864)“ autorius tyrinėja aplinkybes, kuriose lenkų kalba Gardino krašto scenose užgeso. Politiniai neramumai šiuo laikotarpiu plito visur. Tiesa, reikia pažymėti, kad Vilniuje, 1861 m. (po vasario įvykių Varšuvoje) gatvėse vykstiant manifestacijoms, teatras dirbo iki pat birželio, vėliau iki rudens – Kaune, kai šio miesto teatras perėjo į Vilniaus teat-

ro žinią, ir žiemą – Daugpilyje. Spektaklių periodiškumas buvo sutrikęs 1862 m. pavasarį. Šalia politinio pobūdžio veiksmų, skatinusių suirutę, prisidėjo ir jau kurį laiką reformuotina Vilniaus teatro situacija, itin probleminiai ir keistini orkestro reikalai (apie tai rašyta to meto Lietuvos ir Lenkijos spaudoje). Z. Jędrychowski pažymi, kad Gardine ir jo apylinkėse 1864 m. rusų kalba vaidino mėgėjų trupės, o 1865 m. pasirodymus pradėjo pirmasis iš Rusijos atvykęs antreprenieris Pavelas Pavlovas su vienuolika aktorių (p. 356).

Čia apžvelgtos fundamentalios monografijos objekto svarbą taikliai nusako pats autorius: „*Gardino teatrai...* registruoja aštuoniasdešimties sezonų istoriją taip išsamiai, kaip tai leido išlikę dokumentai. Teatrinis Gardino ir Gardino krašto pasaulis nusipelno dėmesio: su jo turtingu repertuaru, su garsiais ir populiariais aktoriais, su jų puikybės ir nuotykių, su žygių po provincijas kalendoriumi, su cenzūros pastabomis ir potvarkiais, su komentaro vertais kūrinių fragmentais ir pagaliau su teatro pastato „gyvenimu““ (p. 362).

Iš tikrųjų teatrologo dr. Zbigniewo Jędrychowskio knyga, piešusi Gardino krašto teatrinius įvykius, kaip jau pažymėta, nesutilpo vien šios panoramos rėmuose. Daugelis jos epizodų naujais faktais ir vertingomis išvalgomis papildė Lenkijos, Lietuvos ir Baltarusijos teatro istorijas. Fundamentalioje monografijoje autorius ne kartą drąsiai formuluoja klausimus ir nebūtinai į visus atsako – tai didelį įdirbį turinčio kultūros istorijos tyrėjo požymis bei aplinkybė, leidžianti manyti apie šio darbo tęstinumą, tikintis naujų mokslininko knygų.

APŽVALGOS

Diskusijos „Medijų mitai ir mitai kaip medijos“ apžvalga

Aida Savicka

Medijos ir išmaniosios technologijos tampa tokia savaime suprantama šiuolaikinio žmogaus – vos pradėjusio suvokti aplinkinį pasaulį – kasdienio gyvenimo dalimi, kad jų nė nebepastebime (žinoma, tol, kol jos funkcionuoja be sutrikimų). Naudojame medijas kaip dar vieną patogų įrankį savo uždaviniams atlikti ar siekiamis įgyvendinti, nesusimąstydami, kaip jos keičia mus pačius ir mūsų suvokimą. Tačiau medijos toli gražu nėra vien įrankis – jos ne tik padeda mums siekti tikslų, bet ir pačios tuos tikslus formuoja. Taip medijos tampa tiek galinga priemone skleisti įvairius mitus, tiek ir naujų mitų objektu. Nors vis garsiau prabylama apie įvairias neigiamas įtakas, kurias žmonėms, jų psichologijai, bendravimui medijos daro šiuolaikiniame pasaulyje, jos yra glaudžiai siejamos su kultūra, kūrybingumu ir vaizduote; nemažas vaidmuo joms yra skiriamas ir įgyvendinant įvairias raštingumo bei kūrybingumo didinimo programas. Įdomi diskusija šia tema vyko 14-ojoje tarptautinėje Vilniaus knygų mugėje, kurioje dalyvavo LKTI mokslininkai: kultūrologas, poetas, publicistas, filosofijos daktaras Vytautas Rubavičius, filosofas, filologas, kalbotyrininkas, docentas Naglis Kardelis bei kultūrologas, filosofijos daktaras Stanislovas Juknevičius; diskusiją moderavo humanitarinių mokslų

daktarė, VU Kūrybinių medijų instituto docentė Rita Repšienė.

N. Kardelis pastebėjo, kad medijų veikimas yra mitinis, magiškas savo prigimtimi, nes medijų terpei būdinga tai, kad žmogui nebūtina išmanyti, kaip medijos veikia – jos būtent medijuoja, ir ne tik žmogaus santykių su tikrove, kuri yra apmąstoma, bet ir su medijų kūrėju. Taigi mito ir medijų santykis bei jo apmąstymas leidžia suvokti, kad medijos yra galingas instrumentas, viena vertus, leidžiantis mums suvokti tikrovę kitaip nei ji atskleistų nemedijuotu būdu ir, kita vertus, kuria visiškai naujus turinius, konstruoja antrinę tikrovę, kuri vėliau savo ruožtu turi būti toliau medijuojama. Pašnekovai atkreipė dėmesį į tai, kad pasaulis visada buvo medijuojamas, nes medijos yra bet kokie prietaisai, netgi aplinką suvokiantis žmogaus kūnas, neišvengiamai atsirandantys tarp žmogaus ir pasaulio – mes su pasauliu visada bendraujame įrankių būdu. Tačiau pastaruoju metu stebimas visa užgožiantis medijų išgalėjimas ima kelti nerimą, nes žmonės nebereflektuoja savo nesugebėjimo gyventi be jų. Kaip pastebėjo V. Rubavičius, daugelis įtaisų, kuriuos mes vadiname medijomis, yra artimesni mums už pačius artimiausius žmones, nes mes juos visą laiką liečiame, glostome – galbūt taip, kaip nebeliečiame

ir nebeglostome artimų žmonių. Tai rodo, kaip šie prietaisai išsiskverbia į mūsų poodinį sluoksnį, ką jau kalbėti apie mąstymą. Maža to, integruotosios medijos apima praktiškai visas žmogaus veiklos, pasaulio matymo funkcijas, kurios anksčiau buvo išskaidytos ir su kuriomis individas veikė kaip su įrankiais, keisdamas bei pritaikydamas sau aplinkinį pasaulį. Dabar integruotos medijos vis labiau pritaiko žmones prie savo logikos, jiems šio prievartos aspekto net nebepestebint.

Čia susiduriame su pirmuoju mitu apie medijas – o būtent išlaisvinimo mitu. Manoma, kad medijomis besinaudojantis žmogus įgauna daugiau galių keisti save ir pasaulį, šiuo požiūriu tapdamas laisvas, nepriklausomas nuo įvairių pasaulio suvaržymų. Tačiau ta laisvė yra apgaulinga, nes medijų vartotojas tampa dar labiau priklausomas nuo prekinių santykių dėjopa prasme: viena vertus, naujosios medijos yra prekės, kurias mes įsigyjame ir vartojame; antra vertus, yra perkami per medijas skleidžiami mūsų vaizdiniai – taigi, viskas yra grindžiama prekiu santykiu. Toks žmonių gebėjimų ir santykių suprekinimas ypač akivaizdus vis populiarėjančiuose socialiniuose tinkluose, be kurių jaunoji karta nebeįsivaizduoja nei savo vidinio, nei išorinio gyvenimo. Anot V. Rubavičiaus, iškyla senas, visuose civilizaciniuose virsmuose aktualus klausimas: kiek žmogus yra laisvas, kiek jis išlaiko savo autonomiją įvairių prievartų, gundymų ir apžavų akivaizdoje. Gajus ir kitas mitas, į kurį dėmesį atkreipė N. Kardelis: sakoma, kad medijos gali suteikti žmogui kažką, ko neturi nemedijuotas žmogus, kad jo egzistencijai gali suteikti visiškai naują matmenį, kad jos gali ko-

munikuoti visiškai kitus turinius. Kaip yra pasakęs kanadiečių filosofas, sociologas ir žurnalistas Marshallas McLuhanas, medijos jau tampa ne tik instrumentu, medijuojančiu turinį arba žinią, bet pačios tampa tuo turiniu ir žinia. Kita vertus, paplitęs ir priešingas su šiuolaikinėmis medijomis susijęs mitas apie tai, kad iki technologinio praregėjimo žmogus turėjo visiškai gryną, betarpišką požiūrį į pasaulį. Kaip pabrėžė N. Kardelis, nemedijuoto patyrimo apskritai nėra: jau žmogaus akys yra tarpininkas tarp pasaulio ir žmogaus smegenų – taigi išorinė tikrovė yra medijuojama pačioje percepcijoje. Kitaip tariant, žmogus yra vienaip ar kitaip valdomas tų medijų, kurias jam teikia jo paties kūnas.

Pašnekovams diskutuojant apie medijų ir kultūros santykį, apie galimybę šiuolaikines medijas integruoti į ugdymo procesą taip, kad jos skatintų pozityvumą, vaizduotę, kūrybes galias, N. Kardelis pastebėjo, kad pati kultūra jau yra įtarpinimas – tarp žmogaus ir gamtos stovi kultūra. V. Rubavičius atkreipė dėmesį į kitą svarbų medijų ir kultūros santykio aspektą: pati kultūra vis labiau tampa medijų kultūra – be medijų mes nei kuriamo kultūros reiškinius, nei bendraujame, nei aiškinamės egzistencines tiesas. Kyla klausimas, ar mes išlaikome sąmoningą požiūrį į save kaip į medijinio vyksmo dalyvius? S. Juknevičius čia išsakė kritišką požiūrį dėl medijų prasiskverbimo į žmogaus gyvenimą. Medijos, jo manymu, yra vienas iš racionalaus barbarizmo įrankių, ir jų poveikis visuomenei bei vaizduotei yra neigiamas, nes komunikacijos labai silpnina vaizduotės raiškos galimybes. Problema, anot N. Kardelio, yra ta, kad

medijos yra linkusios vaizduotę pakeisti į vaizdžiu, o pastarajam yra būdinga inercija, jis sukelia emocinę reakciją ir tarsi išjungia protą kaip mediją. Visiems, kurie bandys medijas pritaikyti kaip kūrybinę skatinantį veiksni, reikės spręsti į vaizdžio konflikto su vaizduote klausimą ir konstruoti tokią santykio tarp vartojančiojo ir prietaiso būseną, kad į vaizdis ar galingi vaizdai neužgožtų mąstymo ir vaizduotės. Tad medijos yra didžiausias iššūkis XXI amžiaus žmogui, kurio santykis su medijomis turi išlikti kuo mažiau ne medijuotas, o kūrybingas.

V. Rubavičius iškėlė kitą svarbų klausimą: ar medijų pasaulis ir medijinė aplinka puoselėja pasaulyje laisvai veikiantį subjektą – žmogų ir suteikia galimybes kūrybinės laisvės sklaidai? Į šį klausimą jis neturėjo vienareikšmio atsakymo, nes šiuolaikinės medijos pirmiausia yra skirtos žmonėms prižiūrėti – medijos yra galingi priežiūros instrumentai, kadangi individas pats per jų teikiamas galimybes yra linkęs tos priežiūros elementus inkor-

poruoti į save ir į savo sąmonę. Todėl, jo manymu, švietimo įstaigų užduotis būtų skatinti kritinę savimonę. Jam antrino ir N. Kardelis, sakydamas, kad kritinis – ne medijuotas – mąstymas yra pati naujausia ir galingiausia medija, nes jau pagal apibrėžimą medija yra tai, kas yra viduryje tarp dviejų dalykų, tarkim, tarp subjekto ir tikrovės. Žmogus kaip subjektas turi „įmontuoti“ kritinį mąstymą tarp savęs ir tikrovės, kad ta tikrovė jo negožtų. Tačiau medijos, net ir technologinės, ne visuomet yra blogas dalykas, nes jos ištrūksta ne tik iš kontroliuojamųjų, bet ir iš kontroliuotojų įtakos – jos tampa autonomiškos ir valdo tiek tuos, kuriuos bandoma kontroliuoti, tiek tuos, kurie mano, jog kontroliuoja, nes medijos leidžia spontaniškai organizuotis. Būtent čia N. Kardelis mato ir pozityvų medijų indėlį į ateities pasaulio raidą: kritinis mąstymas yra pati geriausia medija, o technologinės medijos turi būti suvokiamos kaip įrankis, kaip atminties rezervai.

Tautinėms mažumoms Lietuvoje skirta konferencija

Aurėja Stirbytė

2013 m. gegužės 4 d. Lietuvos kultūros tyrimų institutas (LKTI) surengė respublikinę ilgalaikės programos konferenciją „Tautinės mažumos Lietuvoje: virsmai ir atmintys“. Konferencijoje plačiai buvo gvildenamos įvairios tautinių mažumų tapatybės ir kultūrinės atminties problemos, kurios tampa itin aktualios dabarties tautinių nesutarimų kontekste. Taip pat buvo aptariama Lietuvos mažųjų etninių bendruomenių praeitis ir dabartis, būdai jų virsmus įamžinti, mažumų kultūros, meno, religijos ir etikos įtaka Lietuvos kultūrai, prisimintas senosios Lietuvos multikultūriškumas.

Pranešime „Kultūrinė atmintis: tapatumas ir kitybė“ Vytautas Rubavičius pabrėžė, kad apie kultūrą ir kultūrinę atmintį reikia šnekėti ne kaip apie du atskirus laukus, bet kaip apie vieno egzistencinio veiksmo dvi puses. Tai vienas kitą veikiantys ir išreiškiantys procesai, nulemiantys ir formuojantys tapatybę bei Kito atskirtį. Kultūra, tapusi kolektyvine atmintimi, formuoja individualią atmintį, taip nulemdama pasaulėvoką. Kultūros formavimuisi ypač svarbi yra vietovė, kurioje plėtojasi žmogaus socialinė aplinka, kultūros suvokimas, ritualai, todėl ir socialiniai tapatumai ima ryškėti būtent ten. Lietuvybė taip pat yra pasaulėvokos ir socialinių santykių tvirtinimo būdas, kurį dar labiau sustiprina religija, suteikianti bendresnį pasaulio tvarkos suvokimą.

Kito išskyrimas buvo ypač svarbus lietuviško tapatumo formavimuisi. Šis suvokimas kito – dėl valstietiško mentaliteto miestiečiai ir miestai buvo suvokiami kaip Kitas. Vėliau, po valstybės atkūrimo,

lietuvybę buvo bandoma įtvirtinti kaip nacionalinį tapatumą ir atsiriboti nuo lenkų kultūros. Sovietinės okupacijos metais Kito įvaizdį perėmė okupantai, tačiau jį taip pat išlaikė ir lenkai, lietuviams keliantys asociacijas su Vilniaus okupacija ir prieškario ultimatumais. Sovietų pastangos surusinti Lietuvą, jos kultūrą panardinti į užmarštį, nors ir paveikė jaunąją kartą, tačiau lietuviškos tapatybės sunaikinti nesugebėjo.

Rubavičius išskiria ir kitą esminį pokyčių periodą formuojant lietuviybę. Medijos veikia kiekvieną žmogaus gyvenimo aspektą, todėl prie kultūrinės ir asmeninės, gyvosios atminties turėtų pridėti ir tretinę – medijinę atmintį. Medijų kuriami vaizdai yra ne tik lengvai prieinami, bet dažnai neišvengiami, todėl perdirba atmintį ir keičia tapatybę. Medijinė atmintis ne tik keičia pirmines atmintis, bet ir padeda jas apibrėžti.

Kalbėdamas apie atminties ir kultūros formavimąsi Stanislovas Mostauskis

pranešime „Tautinis tapatumas ir atsakingos Czesławo Miłoszo atminties leitmotyvai“ didelę reikšmę suteikė ne tik vietai, bet ir kalbai, pastebėdamas, kad tai gali turėti ir neigiamą pusę – formuoti siaurą, nacionalistinę požiūrį bei ribotą tapatybę ir tapti ideologijų įrankiu. Šį poveikį ypač stipriai patyrė Miłoszas, kuriam buvo užkirstas kelias būti pripažintam kaip lietuvių kūrėjui. Jis žmogaus prigimčiai priskyrė savybę paklusti nesąmoningos atminties poveikiui ir taip tapti aktoriumi, atliekančiu jam primestą neįsisąmonintą vaidmenį. Todėl yra ypač svarbu plėtoti atmintį, ją suprasti, įgyti distanciją ir taip pasipriešinti primestam vaidmeniui. Kitaip tariant, reikia atmintį archetipizuoti, peržengti individualios atminties ribas ir suteikti jai universalią formą, ją sudabartinant ir vengiant sentimentalumo bei subjektyvumo.

Atminties problematika liečia ir kitą, ne mažiau svarbią emigracijos temą. Mostauskis klausia, kaip priimti kolektyvinio Kito atmintį ir tiesą, kai tėvynė nebėra tai, ką emigrantas prarado, bet ką privalo susikurti.

Pranešime „Istorinės paralelės, sankirtos ir bendrybės: lietuvių ir lenkų tapatumų link“ Rita Repšienė aptarė lietuvių ir lenkų santykius, jų tapatumus bei sankirtas. Pasak jos, nepaisant stipriai susietos istorijos, paveldo ir tradicijų, šios dvi tautos gyvena įtemptą konfrontacinį politinį gyvenimą, kurį palikti prilygtų išėjimui iš užburto rato. Kalbėdama apie konfliktus ji atskleidžia provokacinį jų pobūdį, siekį susikurti priešą, kuris gili na ir pateisina išankstinius nusistatymus ir skaido pasaulį į priešpriešas. Toks stiprus priešpriešų protegavimas, siekiant

išsaugoti tapatybę tapo bendru istoriniu bruožu bei savęs tradiciškai apibrėžti nenorinčių žmonių kova. Tiesa, būta ir bendrumo ieškojimo atvejų tiek iš lenkų, tiek lietuvių pusės. Kaip vizija pateikiama Vilniaus istorija, išsamiai aprašyta JAV Berklio universiteto profesoriaus Davido Fricko knygoje „Pažįstami, giminės ir kaimynai: bendruomenės ir konfesijos XVII amžiaus Vilniuje“. Joje atskleidžiama Vilniaus tautinė ir konfesinė įvairovė, turėjusi kelti nuostabą to meto keliautojui gyvenimo būdo, aprangos, kalbėsenų, papročių įvairovė. Tokios praeities į dabartį įkelti neįmanoma, tačiau jos prisiminimas gali skatinti bendrumų ieškojimus.

Apie žydus kaip apie tautinę mažumą kalbėjo Odeta Žukauskienė pranešime „Sugrįžusi žydų atmintis: vaizdinės reprezentacijos formos“, aptardama reprezentacines priemones kaip įamžinimo būdą ir atmintį formuojantį veiksnį. Reprezentacinės priemonės yra pačios iš dalies formuojamos istorijos ir atminties, todėl atminties įamžinimas lieka atsakingu darbu, keliančiu klausimą, kaip priminti ir reprezentuoti patirtį jos neįtraukiant į vartojimo kultūrą, kad ji netaptų dar vienu ekonominiu produktu.

Neigimo politikai blėstant pradėti kurti filmai, rengiamos parodos, muziejų ekspozicijos, grąžinti žydiški gatvių pavadinimai. Daug dėmesio skirta memorialinėms vietoms, kalbant apie jas, išryškėjo orientacija į asmeninius išgyvenimus ir prisiminimus, kurie savaime priešinasi tradiciniam vaizdavimo būdai, koncentruoja patyrimą bei refleksiją ir vengia sudaiktinimo. Žydų atminties ontologija yra taip pat stipriai įsirėžusi į miesto vaizdžius, liudijančius žydų gyvenimą bei

kultūrą. Išryškinta ir audiovizualinių priemonių svarba perteikiant ir suvokiant praeitį, teatro bei literatūros reikšmę atminties mediacijoje ir įtvirtinime. Meninė kūryba siekia parodyti išgyvenimus, per juos atskleisti emocinę atmintį ir ne tik pristatyti faktus, bet juos įsisąmoninti bei reflektuoti.

Svarbu ne tik parodyti visus vykusius baisumus, tačiau ir prisiminti, kad žydai ne tik buvo žudomi, bet ir gyveno Lietuvoje, todėl žydų kultūros naikinimas bei skurdinimas paveikė ir bendrą krašto kultūrą.

Apie dar vieną bandymą atgaivinti atmintį šnekėjo Vilniaus žydų bibliotekos direktorius Žilvinas Beliauskas pranešime „Vilniaus žydų viešoji biblioteka kaip kitoniškumo refleksijos, kultūrinio po-

lilogo ir atminties regeneracijos siekis“. Prieškarinis Vilnius yra beveik išsityręs iš kasdienybės, nors jame didelę vietą užėmė žydiška kultūra. Dėl šios „beišsityrinančios“ atminties 2011 m. įkurta žydų biblioteka tapo ne tik reikšmingu įvykiu puoselėjant žydų palikimą, bet ir tęsiant žydiškos kultūros tradicijas.

Konferencijoje apžvelgta atminties ir mažumų problemika, būdai įamžinti praeitį ir grįsti kelius atminčiai. Ypač svarbi konferencijoje buvo tapatybės tema, jos formavimasis kuriant priešpriešas, kolektyvinės bei individualiosios atminties sąveika. Platus konferencijos temų spektras leido į šias aktualias temas pažvelgti naujai ir dar kartą suvokti tautinių mažumų kultūros svarbą.

Apie autorius

Vida Bakutytė, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Muzikos ir teatro skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja

Stanislovas Juknevičius, doc. dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės Lietuvos kultūros skyriaus vyresnysis mokslo darbuotojas

Naglis Kardelis, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės filosofijos skyriaus vedėjas, vyresnysis mokslo darbuotojas, Vilniaus universiteto docentas

Loreta Poškaitė, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Lyginamųjų kultūros studijų skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja

Rita Repšienė, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės Lietuvos kultūros skyriaus vedėja, mokslo darbuotoja; Lietuvos muzikos ir teatro akademijos, Vilniaus universiteto docentė

Vytautas Rubavičius, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Lyginamųjų kultūros studijų skyriaus vyresnysis mokslo darbuotojas

Aida Savicka, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Šiuolaikinės Lietuvos kultūros skyriaus mokslo darbuotoja

Balys Sruoga, poetas, dramaturgas, prozininkas, kritikas, literatūros teoretikas

Aurėja Stirbytė, Yorko (Didžioji Britanija) universiteto Filosofijos ir sociologijos bakalauro studijų II kurso studentė

Odetė Žukauskienė, dr., Lietuvos kultūros tyrimų instituto Lyginamųjų kultūros studijų skyriaus vyresnioji mokslo darbuotoja

About Authors

Vida Bakutytė, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, History of Music and Theatre Department, Senior Research Fellow

Stanislovas Juknevičius, Assoc. Prof. Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Modern Lithuanian Culture Department, Senior Research Fellow

Naglis Kardelis, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Contemporary Philosophy Department Head, Senior Research Fellow and Assoc. Professor of Vilnius University

Loreta Poškaitė, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Comparative Culture Research Department, Senior Research Fellow

Rita Repšienė, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Modern Lithuanian Culture Department, Head, Research Fellow and Assoc. Professor of Lithuanian Academy of Music and Theatre and Vilnius University

Vytautas Rubavičius, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Comparative Culture Research Department, Senior Research Fellow

Aida Savicka, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Modern Lithuanian Culture Department, Research Fellow

Balys Sruoga, poet, playwright, novelist, critic, literary theorist

Aurėja Stirbytė, United Kingdom, University of York, Philosophy and Sociology BA 2nd year student

Odeta Žukauskienė, Ph. D., Lithuanian Culture Research Institute, Comparative Culture Research Department, Senior Research Fellow

Ketvirtajame mokslo žurnalo „Lietuvos kultūros tyrimai“ numeryje gilinamasi į aktualias tapatumų, sąveikų ir patirčių sklaidos problemas, ieškant galimybių plėtoti pozityvų dialogą, sprendžiant kultūrinės tapatybės klausimus ir aptariant šiuolaikinių bendruomenių transformacijas. Taip pat svarstoma kultūros situacija Lietuvoje, kokie procesai veikia kultūros raidą ir kodėl svarbu, kad Lietuvos akiratyje dominuotų strateginė lietuviybės puoselėjimo vizija, tautinės tapatybės prerogatyva, nacionalinės kultūros plėtra, kaip esminiai tautos išlikimo garantai. Remiantis tarpkultūrinės komunikacijos siūlomais modeliais keltina kultūros tyrimų, kaip mokslo krypties, įteisinimo procedūra.

Lietuvos kultūros tyrimai, 4

TAPATUMAI, SĄVEIKOS, TRAUMINĖS PATIRTYS

Redaktorė Margarita Dautartienė

Vertėja (anglų k.) Aistė Černiauskė

Viršelio dailininkė Skaistė Ašmenavičiūtė

Maketuotoja Daiva Mikalainytė

Išleido Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Saltoniškių g. 58, LT-08105, Vilnius

Spausdino UAB „Standartų spaustuvė“, S. Dariaus ir Girėno g. 39, LT-02189 Vilnius