LOGOS

ISSN 0868-7692
2022/113

RELIGIJOS,
FILOSOFIJOS,
KOMPARATYVISTINIŲ
KULTŪROS STUDIJŲ
IR MENO ŽURNALAS

A JOURNAL
OF RELIGION, PHILOSOPHY,
COMPARATIVE CULTURAL
STUDIES AND ART

VIEŠPATS suvargina ir praturtina; jis nužemina, jis ir išaukština.
Jis ištraukia vargšą iš dulkių, pakelia skurdžių iš šiukšlyno,
Pasodina jį su didžiūnais, suteikia jam garbingą paveldo sostą.
Nes VIEŠPAČIUI priklauso žemės stulpai, ant jų jis padėjo pasaulį.
1 Sam 2, 6–8

EDITORIAL BOARD

Antanas ANDRIJAUSKAS
doctor of humanities (philosophy), professor
Department of Comparative Cultural Studies / Lithuanian Culture Research Institute (Lithuania)

Darijus BEINORAVIČIUS
doctor of social sciences (law), professor
School of Law / Mykolas Romeris University (Lithuania)

Paul Richard BLUM
doctor of humanities (philosophy), professor
Department of Philosophy / Loyola College, Maryland (USA)

Irena DARGINAVIČIENĖ
doctor of humanities (philology), professor
Department of Foreign Languages / Vilnius Gediminas Technical University (Lithuania)

John DUDLEY
doctor of humanities (philosophy), professor
De Wulf-Mansion Centre for Ancient, Medieval and Renaissance Philosophy / University of Leuven – KU Leuven (Belgium)

Ian Richard JOHNSON
doctor of philosophy (english), reader
School of English and Institute of Mediaeval Studies / University of St Andrews (United Kingdom)

John F.X. KNASAS
doctor of humanities (philosophy), professor
Center for Thomistic Studies / Department of Philosophy, University of St. Thomas, Houston (USA)

Ullrich KOCKEL
doctor of humanities (philosophy), professor
Intercultural Research Centre / Heriot-Watt University, Edinburg (United Kingdom)

Solveiga KRUMINA-KONKOVA
doctor of humanities (philosophy), leading researcher
Institute of Philosophy and Sociology / University of Latvia (Latvia)

John OZOLIŅS
doctor of philosophy (philosophy), professor
College of Philosophy and Theology / University of Notre Dame Australia (Australia)

Zbigniew PAŃPUCH
doctor of humanities (philosophy), professor
Department of Metaphysics / The John Paul II Catholic University of Lublin (Poland)

Ana Maria S. A. RODRIGUES
doctor of humanities (history), associate professor
Department of History / University of Lisbon (Portugal)

Saulius RUMŠAS OP
doctor of humanities (theology), associate professor
Vilnius St. Joseph Seminary (Lithuania)

Philippe SOUAL
doctor of humanities (philosophy), professor
Faculty of Philosophy / Catholic Institute of Toulouse (France)

Dalia Marija STANČIENĖ
doctor of humanities (philosophy), professor
Faculty of Health Sciences / Klaipeda University (Lithuania)

Vytis VALATKA
doctor of humanities (philosophy), professor
Department of Philosophy and Communication / Vilnius Gediminas Technical University (Lithuania)

Roman VASKO
doctor of humanities (philology), professor
Department of Germanic and Finno-Ugrian Philology / Kyiv National Linguistic University (Ukraine)

Gintautas VYŠNIAUSKAS
doctor of humanities (philosophy), professor
Independent Researcher (Lithuania)

Kęstutis ŽEMAITIS
doctor of humanities (theology), professor
Department of Theology / Vytautas Magnus University (Lithuania)

The *Logos* is indexed in the *Clarivate Analytics WEB of Science® Arts and Humanities Citation Index®, SCOPUS, The Philosopher's Index, CEEOL* and *EBSCO Publishing*.

Publication: quarterly (with occasional special issues devoted to a particular philosopher)

LOGOS is devoted primarily to scholarly studies in all areas of philosophy. It also publishes Lithuanian translations of important philosophical texts, and scholarly articles on religion, art, and general cultural issues.

EDITOR-IN-CHIEF
Dalia Marija STANČIENĖ

DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF
Irena DARGINAVIČIENĖ

COPY EDITORS
Aldona RADŽVILIENĖ,
John F.X. KNASAS

DESIGNER
Saulius JUOZAPAITIS

ADDRESS TO WHICH INTERESTED SUBSCRIBERS SHOULD WRITE

LOGOS, Laisvės pr. 60,
LT-05120 Vilnius, Lithuania

E-mail and website addresses:
E-mail: logos@litlogos.eu
Website: http://www.litlogos.eu

Opinions presented by manuscript authors may not coincide with the opinion of the Editorial Board of the journal. An author is responsible for his / her statements given in the manuscript. Manuscripts are not returned to the authors. Accepted articles are published on the website of the journal.

***Pirmajame viršelyje*:** Mindaugas LUKOŠAITIS. *Vilnius grafito dulkėse*. 2022. Skaitmeninis piešinys, spauda. 21 × 21. Asmeninė nuosavybė

ŽURNALO KOLEGIJA

prof. habil. dr. Antanas ANDRIJAUSKAS
Lietuvos kultūros tyrimų institutas

prof. dr. Darijus BEINORAVIČIUS
Mykolo Romerio universitetas

prof. dr. Paul Richard BLUM
Lojolos koledžas, Baltimorė, JAV

prof. dr. Irena DARGINAVIČIENĖ
Vilniaus Gedimino technikos universitetas

prof. dr. John DUDLEY
Katalikiškas Liuveno universitetas, Belgija

prof. dr. Ian Richard JOHNSON
St Andrews universitetas, Jungtinė Karalystė

prof. dr. John F. X. KNASAS
Hiustono šv. Tomo universitetas, JAV

prof. dr. Ullrich KOCKEL
Heriot-Watt universitetas, Edinburgas, Jungtinė Karalystė

prof. dr. Solveiga KRUMINA-KONKOVA
Latvijos universiteto Filosofijos ir sociologijos institutas, Latvija

prof. dr. John OZOLIŅS
Notre Dame Australia universitetas, Australija

prof. dr. Zbigniew PAŃPUCH
Katalikiškas Jono Pauliaus II universitetas Liubline, Lenkija

doc. dr. Ana Maria S. A. RODRIGUES
Lisabonos universitetas, Portugalija

doc. dr. Saulius RUMŠAS OP
Vilniaus šv. Juozapo kunigų seminarija

prof. dr. Philippe SOUAL
Tulūzos katalikų institutas, Prancūzija

prof. habil. dr. Dalia Marija STANČIENĖ
Klaipėdos universitetas

prof. dr. Vytis VALATKA
Vilniaus Gedimino technikos universitetas

prof. habil. dr. Roman VASKO
Kijevo nacionalinis lingvistikos universitetas, Ukraina

prof. dr. Gintautas VYŠNIAUSKAS
Nepriklausomas tyrėjas, Lietuva

prof. habil. dr. Kęstutis ŽEMAITIS
Vytauto Didžiojo universitetas

VYR. REDAKTORĖ
Dalia Marija STANČIENĖ

VYR. REDAKTORĖS PAVADUOTOJA
Irena DARGINAVIČIENĖ

STILISTAI
Aldona RADŽVILIENĖ
John F. X. KNASAS

DIZAINERIS
Saulius JUOZAPAITIS

REDAKCIJOS ADRESAS
LAISVĖS PR. 60, LT-05120 VILNIUS
TEL. (5) 2421963, FAKS. (5) 2429454

ELEKTRONINIS PAŠTAS
logos@litlogos.eu

PUSLAPIS INTERNETE
http://www.litlogos.eu

ŽURNALĄ GLOBOJA
Dominikonų ordinas Lietuvoje

LOGOS

Dėkojame už paramą

SPAUDOS, RADIJO IR TELEVIZIJOS RĖMIMO FONDAS

Spaudos, radijo ir televizijos rėmimo fondui,
skyrusiam 12 000 eurų projektui
Kultūrų įvairovė: tradicija, vertybės ir nomadizmas.

UAB „Technikos uostas“,
skyrusiam 500 eurų žurnalo leidybai.

LOGOS *bendradarbiai ir skaitytojai*

Klaipėdos universitetas

Žurnalas registruotas ir referuojamas tarptautinėse mokslinės informacijos duomenų bazėse:
1. Clarivate Analytics WEB of Science® Arts and Humanities Citation Index® http://scientific.thomsonreuters.com
2. SCOPUS: http://www.info.sciverse.com/scopus/scopus-in-detail/facts
3. The Philosopher's Index, produced by Philosopher's Information Center: http://www.philinfo.org
4. CEEOL: http://www.ceeol.com
5. EBSCO Publishing: http://www.ebscohost.com

STRAIPSNIAI, PATEIKIAMI ŽURNALUI, RECENZUOJAMI DVIEJŲ RECENZENTŲ (MOKSLO DAKTARŲ).

LOGOS 113
EINA KETURIS KARTUS PER METUS

SL 239. 14 SP. L.
TIRAŽAS 300 EGZ.
LEIDĖJAS VO *LOGOS*
LAISVĖS PR. 60,
LT-05120 VILNIUS
SPAUSDINO
UAB *PETRO OFSETAS*
NAUJOJI RIOVONIŲ G. 25C,
LT-03153 VILNIUS

Autorių nuomonė gali nesutapti su redakcijos nuomone. Už savo teiginius atsako autorius. Rankraščiai negrąžinami. Straipsniai skelbiami internetiniame žurnalo puslapyje.

Mokslinė mintis

Skirmantas JANKAUSKAS
„Menonas“: dorybė kaip φρόνησις 6
Oksana SLIPUSHKO
Lietuvos ir Rusios kronikos mąstymo paradigma vėlyvaisiais viduramžiais . . 18
Rolandas BARTKUS
Kanto etika ir moralaus dirbtinio intelekto galimybės sąlygos 26
Yan KAPRANOV
DI technologijų retrospektyviosios prigimties šiuolaikiniame globaliame pasaulyje loginė-filosofinė reinterpretacija 35
Dalia Marija STANČIENĖ
Biofilosofija: gyvybės sacrum *ir* profanum 46
Saulius LILEIKIS
Tarptautinės jūrų misijos personalizmas: jūrininko kaip asmens psichologinio pripažinimo bazė. 57
Žilvinas VAREIKIS
Thomo Kasulio civilizacinio mąstymo bruožai 65
Tomas KAČERAUSKAS
Ar Algis Mickūnas – laimingiausias filosofas?. 77
Irena DARGINAVIČIENĖ
Dvilypis diskurso analizės pobūdis. 85
Rita VAIČEKAUSKAITĖ
Covid-19 pandemija: Platono olos šešėlyje 95

Aktualioji tema

Agnietė ŽOTKEVIČIŪTĖ-BANEVIČIENĖ
Moralinis karinės galios elementas: Ukrainos kariuomenės pasipriešinimas Rusijos–Ukrainos kare. 105
Olexandr STYSHOV
Kariniai neologizmai šiuolaikinėje ukrainiečių kalboje 116

Klasika

Šv. Tomas AKVINIETIS
Svarstyti klausimai apie tiesą. Klausimas XVII apie sąžinę, 4 ir 5 artikulai 129
Jonas SOLSBERIETIS
Jono Solsberiečio „Polikratikas“ arba „Apie dvariškių pramogas ir filosofų užsiėmimus“. 13 skyrius 136

Menas

Piešimas. Piešėjas Mindaugas Lukošaitis 144
Aušrinė KULVIETYTĖ-CEMNOLONSKĖ
Štricho ritmu per istoriją ir vietos atmintį. Mindaugo Lukošaičio piešiniai . . 152

Kultūra

Tomas KAVALIAUSKAS
Arvydo Šliogerio „lietuviškosios“ Būties paieškos tapyboje 162
Lina ŠULCIENĖ
Vyskupo Kirilo Jeruzaliečio tarnystės sąlygos ir bruožai 171
Rasa RAČIŪNAITĖ-PAUŽUOLIENĖ
Vilniaus, kaip gailestingumo ir piligrimystės miesto, tapatybė. 181
Andrius NARBEKOVAS
Surogatinė motinystė – moderni moterų išnaudojimo forma. 193
Amirul MUKMININ
Religinis švietimas didžiausios pasaulyje musulmoniškos šalies valstybinėse mokyklose: praeities ir dabartinė politika, iššūkiai ir politikos rekomendacijos. 201
Ieva DEVIATNIKOVAITĖ
Klaipėdos krašto statuto aiškinimo byla M. Römerio dienoraščiuose. I dalis: bylos kilmė ir rengimasis teismui. 208

Autoriai *223*

Research

Skirmantas JANKAUSKAS
„Meno“: virtue as φρόνησις 6
Oksana SLIPUSHKO
Lithuanian-Ruthenian Chronicle Paradigm of Thinking in the Late Middle Ages 18
Rolandas BARTKUS
Kantian Ethics and Conditions of Possibility of Moral Artificial Intelligence 26
Yan KAPRANOV
Logical-Philosophical Reinterpretation of Retrospective Nature of Ai Technology in the Modern Globalized World 35
Dalia Marija STANČIENĖ
Biophilosophy: sacrum *and* profanum *of life* 46
Saulius LILEIKIS
Personalism of the International Maritime Mission: The Basis for the Psychological Recognition of a Seafarer as a Person 57
Žilvinas VAREIKIS
Thomas Kasulis Traits of Civilisational Thinking 65
Tomas KAČERAUSKAS
Is Algis Mickūnas the Happiest Philosopher? 77
Irena DARGINAVIČIENĖ
Dual Character of Discourse Analysis 85
Rita VAIČEKAUSKAITĖ
Covid-19 Pandemic: In the Shadow of Plato's Cave 95

Selected Theme

Agnietė ŽOTKEVIČIŪTĖ-BANEVIČIENĖ
Moral Element of Military Power: The Ukrainian Military Resistance in The Russia-Ukraine War 105
Olexandr STYSHOV
Neologisms of the Military Sphere in the Modern Ukrainian Language 116

Classics

St. Thomas AQUINAS
Disputed Questions on Truth. Question 17 on Conscience, Articles 4 and 5 . . 129
John of SALISBURY
John of Salisbury's "Policraticus" or "On the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers". Chapter 13 136

Art

Drawing. Mindaugas Lukošaitis, the Artist of Drawings 145
Aušrinė KULVIETYTĖ-CEMNOLONSKĖ
By the Rhythm of Stroke Through History and Local Memory. Drawings by Mindaugas Lukošaitis 152

Culture

Tomas KAVALIAUSKAS
Arvydas Šliogeris' Search for "Lithuanian" Being in Painting 162
Lina ŠULCIENĖ
Conditions and Features of the Ministry of Bishop Cyril of Jerusalem 171
Rasa RAČIŪNAITĖ-PAUŽUOLIENĖ
The Identity of Vilnius: City of Mercy and Pilgrimage 181
Andrius NARBEKOVAS
Surrogacy – a Modern Form of Exploitation of Women 193
Amirul MUKMININ
Religious Education in the World Largest Muslim Country's Public Schools: Past and Current Policies, Challenges, and Policy Recommendations 201
Ieva DEVIATNIKOVAITĖ
The Case of Interpretation of the Statute of the Memel Territory in the Diaries of M. Römeris. I Part: Origin of the Case and Preparation for the Court 208

Contributors *224*

https://doi.org/10.24101/logos.2022.68
Gauta 2022 09 21

SKIRMANTAS JANKAUSKAS
Nepriklausomas tyrėjas, Lietuva
Independent Researcher, Lithuania

„MENONAS“: DORYBĖ KAIP ΦΡΟΝΗΣΙΣ

„Meno“: virtue as φρόνησις

SUMMARY

The article interprets the third part of *Meno* (86c-96c), which explores whether virtue is learnt. The pursuit of knowledge of virtue arises from the desire to gain it by knowing it. Predicting a hypothetical virtue in general from the perspective of Parmenidean being, it is also assumed that such an entity should belong to the domain of (true) knowledge (ἐπιστήμη). Presuming that virtue in general belongs to the being it follows that it should also be an entity of the highest ontological order, and that knowing it would therefore simultaneously imply its practical acquisition. The problem of the cognitive status of virtue is solved by a form of hypothetical reasoning borrowed from geometry. Since one can only learn the things of knowledge, virtue could also be learnt if it belonged to the realm of (true) knowledge. Hence, if it turns out that it cannot be learnt, the assumption that virtue is a matter of (true) knowledge would have to be abandoned. To investigate the possibility of learning virtue in life itself, virtue is linked to the understanding (φρόνησις) gained from private experience. The examples of eminent historical figures who supposedly possessed understanding show that they failed to pass on the virtues of goodness and wisdom to their descendants. Menon's presentation of Gorgias' view that the Greek sophists taught only eloquence and not virtue leads to the conclusion that virtue is not teachable. This compromises the original premise of the study, that virtue is a matter of (true) knowledge and raises the question of the relation of virtue and the good to being.

SANTRAUKA

Straipsnyje interpretuojama trečioji *Menono* dalis (86c-96c), kurioje aiškinamasi, ar dorybė yra išmokinama. Siekis pažinti dorybę kyla viliantis ją pelnyti jos pažinimu. Parmenidiškos būties rakursu prognozuojant hipotetišką dorybę apskritai, daroma ir prielaida, kad tokia esybė turėtų priklausyti (tikro) žinojimo (ἐπιστήμη) sričiai. Dorybės apskritai galima priklausomybė būčiai reikštų, kad ji turėtų būti ir aukščiausios ontologinės prabos esybė, tad jos pažinimas tuo pat metu reikštų ir jos praktinį įgijimą. Dorybės pažintinio statuso problema sprendžiama iš geometrijos pasiskolintu hipotetinio samprotavimo būdu. Kadangi išmokti galima tik žinojimo dalykų, tai ir dorybės būtų galima išmok(in)ti, jei tik ji priklausytų (tikro) žinojimo sričiai.

RAKTAŽODŽIAI: dorybė, (tikras) žinojimas, supratingumas, anamnezė, mokymasis.
KEY WORDS: virtue, (true) knowledge, prudence, anamnesis, learning.

Copyright © 2022 Skirmantas Jankauskas. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Vadinasi, paaiškėjus, kad jos išmok(in)ti nepavyksta, tektų atsisakyti prielaidos, jog dorybė yra (tikro) žinojimo dalykas. Siekiant galimybes išmokinti dorybės patyrinėti pačiame gyvenime, dorybė susiejama su privačia patirtimi pelnomu supratingumu (φρόνησις). Iškilių istorinių asmenybių, numanomai disponavusių supratingumu, pavyzdžiais parodoma, kad jiems nepavyko perteikti savo palikuoniams gerumo ir išminties dorybių. Menonui pateikus Gorgijo požiūrį, kad ir graikų švietėjai – sofistai mokė vien iškalbos, o ne dorybės, veikiai gaunama išvada, jog dorybė yra neišmokinama. Tai sukompromituoja pirminę tyrimo prielaidą, kad dorybė yra (tikro) žinojimo dalykas, ir iškelia klausimą apie dorybės bei gėrio santykį su būtimi.

Anamnezė, regis, yra viena iš kertinių platoniškojo filosofavimo sąvokų. Ja Platonas grindžia po sofistų filosofams netikėtai nutolusios būties pažinimo galimybę. Vis dėlto įdėmesnis žvilgsnis atskleidžia, kad anamnezės Platonas net nemėgina detalizuoti kaip pažinimo teorijos, o iš esmės ją naudoja beveik išimtinai tam, kad demarkuotų filosofavimo subjektą. Juk įsiklausant į sofistiškąjį žmogaus matą, filosofams teko susitelkti ties konkrečiu žmogumi ir nustatyti, kaip šis filosofuoja. Kadangi sofistai savuoju žmogaus matu buvo sukūrę precedentą, kaip visuminiame graikiškame mąstyme atsirėžti dalykinio mąstymo sritį, tai filosofams tarsi tereikėjo suformuluoti savąjį žmogaus matą ir nužymėti vien filosofavimo siekiams rezonuojančią mąstymo sritį. Negana to, sofistai tarsi buvo jau atlikę pusę darbo, nes atsirėžė jų kotiruojamoms politinėms reikmėms savą mąstymo sritį kaip tik anihiliuodami tą sritį, ties kuria sutelkti filosofavimą mėgino neabejotinai įžvalgiausi ankstyvosios antikos filosofai – elėjiečiai. Perpratus filosofavimui sofistų padarytą žalą, lyg ir buvo galima atsilyginti jiems tuo pačiu ir apsibrėžti filosofavimui savą mąstymo sritį, nureikšminant visuminiame mąstymo klode sofistų išdidintąją dalį. Platonas netgi buvo užsimojęs tai padaryti *Faidone,* tačiau paaiškėjo, kad sofistiškasis mąstymo subjektas, taigi ir juo pamatuota mąstymo sritis, negali būti iš principo nureikšminti, nes abu šie dėmenys užtikrina kasdienę žmogiškąją egzistenciją. Tame pat *Faidone* Platonui tapo aišku, kad galimas tik kompromisinis sprendimas, t. y. mėginimas sutelkti filosofavimą ties jam savais turiniais, atribojant filosofavimo subjektą nuo sofistiškojo. Nors sofistiškuoju žmogaus matu numanomas kasdienio mąstymo subjektas Platonui buvo tarsi krislas akyje[1], tačiau mėginant realizuoti Parmenido nurodytąjį filosofavimo siekį – pažinti būtį, ne tik teko su juo skaitytis, bet netgi juo remtis kaip filosofavimo išeities tašku. Siekdamas nutiesti tiltą per prarają, skiriančią sofistiškąjį arba kasdienio mąstymo klodą nuo filosofinio, Platonas *Menone* pasitelkia mitą apie sielų persikėlimą ir pateikia šiapusybę su anapusybę pažintiškai susiejančią anamnezės sąvoką[2]. Trumpai aptardamas anamnezę kaip galimybę čia atsidūrusiai sielai atsiminti ten – anapusybėje patirtus dalykus, Platonas ne tik daro išvadą apie sielos migravimą tarp alternatyvių mąstymo klodų pagrindžiantį jos nemirtingumą, bet kažkodėl vis mini, kad ir mokymasis skleidžiasi kaip atsiminimas. Žinant, kad Platonas savo dialoguose žodžiais tuščiai nesimėto, kyla klausimas, kam šis filosofas anamnezėje vis pabrėžia mokymosi aspektą[3]?

Iš pirmo žvilgsnio mokymasis tarsi nėra kuo nors ypatingas procesas, nes visi gyvenime didesniu ar mažesniu mastu išmokstame daugybės dalykų. Kadangi

vienus dalykus pavyksta išmokti lengviau, o kitus – sunkiau, tai jau galima susidomėti, kas lemia mokymosi netolygumus. Atkreipus dėmesį į tai, kad sunkesnio žinių įsisavinimo atveju kokie nors teiginiai netampa (suprantamais) žinomais vien dėl to, jog kažkas juos mums suformulavo, turėtų iškilti klausimas, kas papildomai galėtų lemti teiginių tapsmą žiniomis, arba kaip apskritai vyksta mokymasis? Dar įdėmiau žvelgiant, būtų galima iškelti ir radikalesnį klausimą apie tai, kaip kažkam pirmajam pavyksta ,,išmokti" kokį nors apskritai naują dalyką. Pavyzdžiui, būtų galima paklausti, kaip Pitagorui pavyko ,,išmokti" jo vardu vadinamą teoremą? *Menone* Platonas visais šiais atvejais nurodytų į anamnezę ir dar atsargiai pridėtų, kad jis nėra tikras, kaip konkrečiai vyksta tas atsiminimo procesas. Tačiau paskesniuose dialoguose jis jau teikia konkretesnį mokymosi specifikos paaiškinimą, kurį, matyt, nusižiūri geometrinio samprotavimo būde. Štai *Puotoje* tokio paaiškinimo kontūrai jau įžvelgiami retoriškai formuluojamame klausime: „negi logiškai neartikuliuotas dalykas gali būti žinojimas (ἄλογον γὰρ πρᾶγμα πῶς ἂν εἴη ἐπιστήμη)" (*Puota*, 202a)? *Valstybėje* pateiktame geometrinio samprotavimo aprašyme jau visai akivaizdžiai išryškėja, kad naujų žinių įsisavinimą ir net jų atradimą, t. y. jų išmokstamumą plačiaja reikšme, lemią loginės rekonstrukcijos procesas, kurio metu išmokstami teiginiai logiškai susiejami su akivaizdžiomis prielaidomis arba su jau išmoktomis žiniomis. Kadangi loginių sąsajų tarp jau žinomų ir dar nežinomų dalykų nuoroda sudaro įspūdį, kad tas, kuriam jos buvo atskleistos, jau potencialiai disponavo jam nežinomais dalykais, tai naujų žinių išmokymas sukelia atsiminimo įspūdį. Plačiau žvelgiant, net būtų galima daryti išvadą, kad visas žinojimas turėtų būti logiškai susijęs[4] ir, vadinasi, jei žmogus ką nors žino, tai jis potencialiai žino iš principo viską, taigi ir gali išmokti viską. Perpratus šią mąstymo loginės prigimties nulemtą ypatybę, darosi aišku, kodėl Platonas *Menone* deda tokias dideles viltis į būties rakursu prognozuojamos dorybės apskritai pažinimą. Tarus, kad dorybė yra būtiška, įsižiebia viltis jos pažinimo atveju realizuoti tiek parmenidiškąjį, tiek sokratiškąjį filosofavimo siekius. Pirmasis tikslas – būties temizavimas būtų pasiekiamas rekonstruojant pažintos dorybės kaip esantybės (οὐσία) loginius ryšius su kitomis būtį sudarančiomis esantybėmis[5]. Sokrato raginimas pasirūpinti siela, kad ji būtų kuo geresnė, būtų realizuojamas dar paprasčiau: dorybė jos pažinimo atveju turėtų būti pelnoma ir praktiškai. Jei dorybė yra esantybė, t. y. priklauso būčiai, tai ji vainikuoja ontologinę hierarchiją ir jos pažintinis įvaldymas arba tiesiog pamąstymas jau numano ir persiėmimą jos ontologine kokybe. Šį gnoseologinio ir ontologinio aspektų persipynimą tiek būtyje[6], tiek dorybėje[7] garantuoja antikiniam mąstymui įprasta prielaida apie loginį ryšį tarp vaizduotės ir mąstymo, o tas persipynimas akivaizdžiai užfiksuotas ir tradicinėje dvireikšmėje ἀλήθεια'os, t. y. tiesos ir tikrovės sampratoje.

Kad ir kaip būtų, menoniškasis Sokratas, anamnezės samprata pagrindęs hipotetinės esantybės, t. y. dorybės apskritai, tyrimo principinę galimybę, trečiojoje *Menono* dalyje (86c-96c) mėgina kelti klausimą apie dorybės prigimtį, tačiau atmintimi nesiskundžiantis Menonas siū-

lo grįžti prie pokalbio pradžioje suformuluotų ir dar neatsakytų klausimų:

> „Ar turėtume siekti dorybės kaip išmokstamo dalyko, ar ji iš prigimties ar dar kokiu kitu būdu žmonėms nutinka?“ (*Menonas*, 86c-d)[8]

Sokratas nesusilaiko nepaironizavęs Menonui, kaip sofistinio raugo mąstytojui, būdingos laisvės sampratos, pagal kurią šis tegali valdyti kitus, bet ne save, todėl demonstruoja kitokios laisvės apraišką, t. y. kilniai nusileidžia jam ir imasi jo primesto klausimo apie tai, ar dorybė gali būti išmokinama[9]. Užuot iš karto įnikęs į patį tyrimą, Sokratas rodo savo prieraišumą geometriniams samprotavimams ir jų maniera aptaria perspektyvą gvildenti Menono įpirštą klausimą. Geometrai neretai samprotauja tvarkant kasdienius reikalus nenaudojamu būdu, t. y. mėgindami susidoroti su kokia nors geometrine užduotimi, pradeda samprotavimus nuo kokios nors hipotetinės prielaidos. Jei samprotavimų eigoje užduotis išsprendžiama, tai hipotetinė prielaida įgyja tikrumo, priešingu atveju – į aklavietę nuvedęs samprotavimas sukompromituoja pirminę prielaidą. Kaip tik šitaip menoniškasis Sokratas užsimoja nustatyti, ar dorybė yra žinojimo dalykas. Mat net nedetalizuota anamnezės samprata numanė, kad tiek atsimenami, tiek išmokstami dalykai turėtų funkcionuoti kaip mąstomi, taigi ir iš principo pažįstami dalykai. Iš čia sekė:

> „Jei dorybė yra kokia nors (tikro) žinojimo atmaina (ἐπιστήμη τις), tai akivaizdu, kad jos galima išmokinti“ (*Menonas*, 87c).

Teorinis mąstymas yra pakylėtas mąstymas ir taiko į jokiais kasdienybės suvaržymais nepaženklintas esybes. Kadangi būties perspektyva prognozuojama dorybė apskritai turėtų būti esantybė, t. y. aukščiausios ontologinės prabos esybė, tai tokios pat kokybės turėtų būti ir jos pažintinis profilis. Tik tokiu atveju dorybės išmokymas pelnytų pačią dorybę, todėl čia dorybė siejama ne šiaip su kokiu nors žinojimu, o su ἐπιστήμη, t. y. absoliučiai tikru žinojimu.

Išsireikalavęs iš Menono pritarimą šiam sąlyginiam teiginiui, Sokratas visiškai neskuba gilintis į dorybės išmokinimo peripetijas, bet įninka aiškintis dorybės ir gėrio sąsajas. Kadangi tokias sąsajas numatė realiojo Sokrato imperatyviai formuluojamos gyvenimiškos nuostatos, tai būtų galima daryti išvadą, kad čia Platonas paiso tik savo interesų ir mėgina teoriškai artikuliuoti šį Sokrato praktiškojo filosofavimo aspektą. Su tokia išvada dera ir akį rėžiantis trečiojoje *Menono* dalyje skleidžiamo dialogo vienpusiškumas: dalykiškai samprotauja tik Sokratas, o Menonui leidžiama tik retsykiais įsiterpti ir pritarti. Vis dėlto plačiau žvelgiant, tenka konstatuoti, kad pati pokalbio tema yra inspiruota sofistinio žmogaus mato numanomo mąstymo intencionalumo aspekto. Žmogaus matui tapus neatšaukiamu mąstymo išeities tašku, filosofuojantiems teko ne tik pažintiškai grįsti ontologines nuostatas, bet ir samprotauti apie filosofavimo siekių prasmę žmogui. Šiaip ar taip, Gorgijui atstovaujančiam Menonui dorybės (siekio) prasmė tikrai turėtų rūpėti, tad Sokratas, matyt, mėgina šį numanoma lūkestį patenkinti ir šiek tiek išplečia samprotavimų horizontą. Kadangi įžengus į hipotetinių samprotavimų sritį atsiveria platus galimo mąstymo laukas, tai Sokratas imasi svarstyti dar vieną tikėtiną

prielaidą. Pirminė prielaida apie tai, kad dorybė apskritai turėtų būti (tikro) žinojimo atmaina, neišskliaudžia galimybės, kad ji galėtų būti ir kitokios prigimties. Todėl Sokratas pasiūlo aptarti jos santykį su dar mįslingesnės prigimties gėriu. Jei sakoma, kad dorybė yra geras dalykas, tai gal net galima teigti, jog dorybė yra gėris. Tada jau iškyla klausimas, ar gėris patenka į tikro žinojimo sritį? Čia pasimato, kaip pastanga integruoti dorybę į ligtolinę filosofavimo tradiciją išprovokuoja vis naujas problemas, kurių net nenumanė ankstyvieji filosofai. Nors *Menone* Platonas, regis, yra susitelkęs tik ties pačia dorybe, tačiau jis nepameta kelio dėl takelio – žvelgia plačiai ir vis nusižymi dorybės integravimo į filosofavimo tradiciją sukeltas perturbacijas. Net ankstyvuoju savojo filosofavimo tarpsniu Platonas nėra tikras dėl gėrio prigimties, todėl neatmeta ir galimybės, kad gėris gali būti kaip „kažkas kita ir atskirta nuo (tikro) žinojimo“ (87d). Tokią išvadą jis veikiai prieis *Valstybėje*, kur suformuluos garsiąją tezę apie gėrio santykį su būtimi[10], tačiau *Menone* jis dar nurodo ir dorybės išmokinimui palankią prielaidą. Viltis jos išmokinti liktų gyva tik tuo atveju, „jei nėra jokio gėrio, kuris nebūtų aprėptas tikru žinojimu“ (*ibid*).

Aptarus besitęsiančiame dorybės tyrime atveriančius naujus strateginius horizontus, jau galima grįžti prie paties tyrimo, tad Sokratas formuluoja konkrečią tyrimo kryptį inicijuojantį klausimą:

> „Argi ne dorybės dėka mes esame geri“ (87d-e)?

Menonui pritarus, Sokratas įperša jam žmogaus matu numanomo intencionalumo kryptimi rezonuojantį teiginį, kad geri dalykai turėtų būti pravartūs (ὠφέλιμοι) ir imasi įprasminti dorybės (siekį). Juk sofistiškai arba ūkiškai žvelgiant, jei ko nors siekiama išmokti, tai vardan kokios nors naudos. Siekdamas nuskaidrinti pravartumo sąvoką, Sokratas ima vardinti įvairius kūno išgyvenimui pravarčius dalykus – sveikatą, jėgą, grožį, turtus, tačiau atkreipia dėmesį į tai, kad tie dalykai patys savaime nėra besąlygiškai pravartūs. Naudą neša tik teisingas naudojimasis (ὀρθὴ χρῆσις) šiomis gėrybėmis. Tas pat galioja ir sieloje aptinkamiems pravartiems dalykams – nuosaikumui, teisingumui, narsai, pagavumui (εὐμάθεια), atminčiai ir kitoms sielos ypatybėms. Taigi tenka pagalvoti, kaip deramai naudotis kokia nors (kūnu arba siela pamatuota) gėrybe. Sokratas greit sumoja, kad dalykai būna pravartūs, jei yra daromi su protu (σὺν νῷ), ir būna žalingi, jei elgiamasi kitaip. „Štai kad ir narsa, jei ji nėra (pasverta) supratingumu (φρόνησις[11]), tai virsta įžūlumu“ (88b). Kadangi φρόνησις užtikrina naudojimosi ir kitomis sielos gėrybėmis pozityvų reikšmingumą, tai menoniškasis Sokratas veikiai reziumuoja:

> „Tad apibendrinant, visa, ko siela imasi ir ko laikosi, veda į palaimą (εἰς εὐδαιμονίαν), jei vadovauja supratingumas, ir – į priešingą, jei – nesupratingumas“ (88c).

Nuovokus dialogo skaitytojas čia galėtų įtarti Platoną šiokia tokia klasta. Jei šis siekia integruoti į filosofavimo tradiciją dorybę, tai logiška, kad jis turėtų mėginti įkomponuoti į tą tradiciją ir dorybės siekį arba etišką elgesį įprasminančią sokratiškąją εὐδαιμονία, tačiau kuo čia dėtas supratingumas? Negi Platonas čia ketina prilyginti dorybę supratingumui? Tolesnė dialogo eiga šį spėjimą patvirtina:

> Jei dorybė yra kažkoks dalykas sieloje ir būtinai turėtų būti pravarti, tai ji turėtų būti supratingumas, nes patys savaime visi sielos dalykai nėra nei pravartūs, nei žalingi, ir tik pridėjus supratingumą arba nesupratingumą, jie tampa pravartūs arba žalingi. Tad pagal šį samprotavimą išeitų, jei dorybė pravarti, tai ji turi būti supratingumas (88c-d).

Vargu ar realusis Sokratas pritartų tokiai išvadai. Jis, matyt, sakytų, jog rūpintis siela, kad ji būtų kuo geresnė, reikia besąlygiškai, o ne dėl kokio nors gyvenimiška patirtimi numanomo pravartumo. Paskesniuose dialoguose Platonas, regis, kaip tik laikosi tokios pozicijos[12], o *Menone* jis dar siekia teoriškai temizuoti dorybę, tad ir mėgina ją sieti su mąstymui, taigi iš principo ir pažinimui galimai prieinamu supratingumu. Platono užmačias realizuojančiam menoniškajam Sokratui galėtų paprieštarauti net Menonas, kuris dialogo pirmojoje dalyje buvo užspeistas į kampą dėl to, kad ieškant dorybės apskritai vis nuklysdavo į konkrečias dorybes. Argi čia tos pačios klaidos nekartoja Sokratas? Juk, anot Herakleito, supratingumas yra konkretaus žmogaus gyvenimu pamatuota išmintis. Tad Menonas, net nusileisdamas įtartinam dorybės mainui į supratingumą, galėtų pareikalauti, kad Sokratas bent jau nusakytų, kas yra supratingumas apskritai. Tačiau Menonas neklausia, tad jokios kritikos nevaržomas Sokratas žengia toliau ir veikiai suformuluoja dar viena išvadą.

> Argi neturėtume visais atvejais taip sakyti: žmogui visi kiti dalykai, kad jie būtų geri, priklauso nuo sielos, o pačios sielos (dalykai) – nuo supratingumo? Pagal šį samprotavimą supratingumas turėtų būti pravartus. Juk sakome, kad dorybė yra pravarti? (88e-86a)

Jei šią išvadą nugirstų Protagoras, tai jis užsipultų Sokratą, kad šis, nė žodeliu neužsimindamas apie iškilųjį sofistą, gviešiasi jam priklausančio žmogaus mato ir mėgina jį panaudoti savo reikmėms. Dar labiau Protagorą papiktintų Sokrato siūloma sielos apibrėžtis, kurioje drastiškai užklausiamas žmogaus ir visų dalykų santykis. Jei su dorybe siejamas supratingumas tampa visų dalykų galutine instancija, tai pats žmogus nustoja sofistiškuoju žmogaus matu numatomo suverenumo. Tačiau Protagoras šios išvados išgirsti jau negali, o Gorgijui atstovaujančiam Menonui šioje dialogo dalyje purkštauti neleidžiama, nes Platonas čia ne tik aiškinasi galimybes išmokinti dorybės, bet pagrečiui tvarko ir kitus į jo mąstymo akiratį patenkančius reikalus, šiuo atveju kloja pamatus filosofavimo subjekto arba etiškai konstituotos sielos apibrėžčiai? Šios sielos sampratą jis detalizuos *Faidone*, formuluodamas garsiuosius sielos nemirtingumo įrodymus, o čia dar reikia susitvarkyti su Menono suformuluotais klausimais apie dorybės būdą. Tarus, kad visa dorybė ar bent jos dalis yra supratingumas, jau galima atsakyti į dar vieną iš tų klausimų. Juk akivaizdu, kad supratingumas yra įgyjamas dalykas, taigi nuosekliai plaukia, kad žmonės neturėtų būti gerais iš prigimties (89a), t. y. dorybė negali būti įgimta. Tad iš Menono pateiktų klausimų tik vienas lieka vis dar atviras ir paliekantis viltį įvaldyti dorybę. Ir tai yra klausimas apie galimybes išmok(in)imo dorybės. Šis klausimas savo ruožtu remiasi prielaida, kad išmokti ar išmokinti dorybės galima tik tuo atveju, jei ji yra (tikras) žinojimas. Susiejus dorybę su, regis, iš principo mąstomu supratingumu, prielaida, kad dorybė ga-

lėtų būti ir pažini, darėsi tikėtina. Kadangi supratingumas yra gyvenimiška patirtimi ir konkrečiais žmonėmis pamatuotas dalykas, tai svarstymas apie galimybes išmokinti dorybės neišvengiamai turėjo nusileisti į graikiškojo gyvenimo peripetijas. Vargu, ar jaunas ir nepatyręs Menonas galėjo būti Sokratui geru pagalbininkų gilinantis į poliško gyvenimo patirtį numanančius dalykus. Matyt, todėl Platonas į dialogą įtraukia dar vieną herojų – Anitą, kurio žmogišką kokybę ir išprusimą, anot Sokrato, liudija tiek ta aplinkybė, kad jis yra iškilaus ir garbingo tėvo sūnus, tiek tai, kad jis pats yra gavęs puikų išsilavinimą bei buvo renkamas į reikšmingus valdymo postus Atėnuose. Vis dėlto prisiminus, kad Anitas buvo bene pagrindinis kaltintojas Sokrato teisme[13], Platono pasirinkimas sukelia šiokių tokių dvejonių, kurios pamažu išsisklaido, pradedant aiškėti, kokį vaidmenį šiam Atėnų paprotinės dorovės davatkiškam sergėtojui Platonas skiria *Menone*. Pasirodo, menoniškasis Sokratas nori iš Anito sužinoti, ar esama Graikijoje ar bent Atėnuose dorybės mokytojų? Tokia klausimo formuluotė gana tiesmukai provokuoja aptarti antikos švietėjų – sofistų veiklą. Čia, žinoma, iš karto kyla klausimas, argi sofistuojantis Menonas tos veiklos neturėtų išmanyti geriau už Anitą? Toliau dialoge ima aiškėti, kad Platonui visai nerūpi politinių dorybių sofistiškojo ugdymo specifika, o davatkiškas Anitas pasitelkiamas vien tam, kad atliktų nešvarų darbą – urmu apdergtų paties Platono nemėgstamus sofistus. Platonas be vargo galėtų ir pats tai padaryti, tačiau reikalas yra klampus ir pavojingas. Vargu, ar Platonas surastų svarių argumentų sofistiškajai politinio ugdymo veiklai nureikšminti, o verčiantis vien emocinių pasmerkimu, galima užsitraukti sofistus neabejotinai vertinančių ir gerbiančių atėniečių nemalonę. Tad Platonas elgiasi kaip įžvalgus politikas ir *Menone* neberizikuoja pavesti Sokratui kritikuoti sofistus, bet nutaria pasinaudoti davatkiškojo Anito paslaugomis. Taip jis vienu šūviu nušauna du zuikius, ir sofistus Anito lūpomis apdergia, ir šiam už jo vaidmenį Sokrato teisme atsilygina – atėniečių akyse pelno jam įtartiną šmeižiko reputaciją.

Anitas Sokrato diskusijos su Menonu, matyt, negirdėjo, tad Sokratas pradeda pokalbį su šiuo atėniečiu labai iš tolo, t. y. pasidomi kelių amatų ugdymo specifika. Išsireikalavęs iš Anito atsakymą, kad, pavyzdžiui, kurpiaus amato turėtų mokyti ir už tai gauti atlygį šio amato žinovai, Sokratas užduoda jam klausimą, kas galėtų išmokinti šalia sėdintį Menoną. Mat šis neva „seniai trokšta išminties ir dorybės (τῆς σοφίας καὶ ἀρετῆς) kaip gražiai tvarkytis namuose bei polyje, kaip pasirūpinti tėvais ir kaip deramai priimti bei palydėti bendrapiliečius bei svetimšalius, kad tai būtų verta gero vyro“ (91a). Anitui apsimetant, kad jis visai nenutuokia, ką bando iš jo iškvosti Sokratas, šis sufleruoja, kad Menonui, matyt, reikėtų kreiptis į sofistus, kurie žada išmokinti ne tik tokios dorybės, bet netgi skelbiasi apskritai esą graikų mokytojai. Anitui pradėjus baisėtis ir piktintis Sokrato peršamais dorybės mokytojais, šis, matyt, primerkęs vieną akytę, ima uoliai girti sofistus ir ypač Protagorą, kuris ugdymo veikla susikrovė didesnius turtus už patį Fidiją. Jei sofistikos tėvas pelnė tokius turtus ir atėniečių pagarbą, argi tai ne ženklas, kad jo vykdoma ugdymo vei-

kla buvo naudinga graikams? Anitui prabilus Sokrato teisme išsakyta gaida, kad sofistai pas juos siunčiamą jaunuomenę tik gadina ir tvirkina, Sokratas toliau pila alyvą į ugnį ir stebisi, kaip čia graikai taip neapsižiūrėjo ir leido Protagorui net keturiasdešimt metų juos tvirkinti, o šie ne tik mokėjo jam pinigus, bet iki šiol vis šlovina jį. Kad ir kaip būtų, Sokrato provokuojamas Anitas išdeda į šuns dienas ne tik pačius sofistus, bet ir tuos, kurie įsileido juos į graikų polius. Negana to, diskusijos apie sofistus pabaigoje Anitas išdidžiai pareiškia, kad jis tiesiog bjaurisi sofistais, tad su jais jokių reikalų niekada ir neturėjo. Sokratui stebintis jo stebuklingu gebėjimu išmanyti dalykus, neturint juose jokios patirties, Anitas atrėžia, kad jam tai visai netrukdo žinoti, kas per vieni yra sofistai.

Nors jau darosi akivaizdu, kad Sokratas pakalbino Anitą visai ne tam, kad tikėtųsi jo pagalbos dorybės išmokinimo klausimu, o veikiau tam, kad demaskuotų jį kaip žmogų, galintį net teisme paliudyti išgalvotus kaltinimus, tačiau dialogą rašantis Platonas atsiteisimo su Anitu intenciją vis dėlto šiek tiek užmaskuoja. Tad Sokratas, neva Anito įtikintas, kad sofistai niekaip negali pretenduoti į dorybės mokytojus, vis dar kalbina Anitą ir mėgina sužinoti, ar kas nors iš graikų galėtų tokį vaidmenį atlikti. Negerą pajutęs Anitas peradresuoja klausimą pačiam Sokratui, o šis suformuluoja per filosofavimo tradiciją rezonansiškai nuaidėjusį klausimą, kas galėtų išugdyti pačius dorybės ugdytojus? Mat sutarus su Anitu, kad Atėnuose klesti ne tik jaunuomenę tvirkinantys sofistai, bet nestinga ir iškilių bei dorų vyrų, kyla ne tik klausimas, ar jie negalėtų išmokinti dorybės kitus, bet ir klausimas, kaip šie iškilūs ir gerbtini vyrai pelnė savąsias dorybes. Kadangi iki Bertrano Raselo tipų teorijos dar labai toli, tai klausimas apie dorybės auklėtojų auklėtojus *Menone*, žinoma, lieka neatsakytas. Vis dėlto Platonas su šia problema vėliau savitai susitvarkys *Valstybėje*, kur, užuot ugdęs auklėtojus, sukonstruos siekius ugdyti dorybę realizuojantį polinės sanklodos modelį. *Menone* besiskleidžiančiame pokalbyje Sokratas vis dar mėgina išsiaiškinti, ar dorybės galėtų išmokinti tas, kuris ja disponuoja. Mat susiejus dorybę ne su kokia nors hipotetine esybe, bet su gyvenimišku supratingumu, jau buvo galima, pasidairius tarp graikų, rasti ir tokių, kuriems tokia dorybe buvo nesvetima. Argi tokie žmonės būtų vengę pasidalinti šiuo turtu bent jau su artimiausiais žmonėmis? Štai kad ir Temistoklis, argi jis nebūtų troškęs, kad jo sūnus Kleofantas sektų jo pėdomis ir nusipelnytų tokios pat pagarbos kaip ir jis? Argi jis neišmokino savo atžalos būti geru raiteliu – tiesiai laikytis ant žirgo, meistriškai svaidyti ietį ir kitų panašių įgūdžių? Tačiau ar kas nors užsiminė, kad Kleofantas būtų perėmęs iš tėvo jo gerumą ir išmintį (ἀγαθὸς καὶ σοφὸς) (93e)? Negi doras tėvas būtų nesistengęs perduoti mylimam sūnui tokių savo sielos gėrybių? Pasirodo, ne tik Temistokliui nepasisekė pasidalinti su sūnumi savo dorybėmis. Tas pats likimas ištiko ir Lysimachą bei Periklį. Kad ir kaip šie iškilūs vyrai stengėsi pasirūpinti savo sūnumis ir suteikti jiems kuo geresnį išsilavinimą, jiems nepavyko perteikti savo atžaloms tų svarbiausių dorybių, kuriomis jie užsitarnavo visų graikų pagarbą. Paminėjęs dar ir Tukidido panašią nesėk-

mę auklėjant savuosius sūnūs, Sokratas veikiai daro preliminarią išvadą, kad dorybė, matyt, yra neišmokinamas dalykas (94e), o Anitas pokalbį su Sokratu reziumuoja jo amplua ir interesus labiau atitinkančiu įspėjimu.

> Oi Sokratai, man regis, kad tu pernelyg linkęs apkalbėti žmonės. Aš netgi patarčiau tau, jei tik tu manęs paklausytum, pasisaugoti: kaip kituose poliuose, matyt, yra lengviau pakenkti žmonėms negu padaryti jiems gera, taip ir šiame polyje ypač (94e-95a).

Akivaizdžiai dviprasmiškai nuaidi šis tariamas Anito rūpestis Sokratu, o patarime jam pasisaugoti net pasigirsta grasinimo gaidelė. Sudėjęs galutinius akcentus ant *Menone* piešiamo Anito paveikslo, Platonas, matyt, jau mano, kad su šiuo davatkišku paprotinės dorovės sergėtoju bent kol kas jau atsiteista, tad vėl susitelkia ties dorybės išmokymo reikalu ir tęsia pokalbį tarp Sokrato ir Menono. Juk būtų neapdairu apsiriboti į Anito lūpas įdėtu emociniu sofistų pasmerkimu, kai šalia yra vieno iš iškiliausių sofistų – Gorgijo sekėjas. Tad Sokratas ir pasidomi, ką jo jaunasis pašnekovas mano apie sofistus kaip dorybės mokytojus? Menonas neužsiima savais svarstymais, bet tik persako jam susižavėjimą keliantį Gorgijo požiūrį į galimybes išmokyti dorybės: „niekada neišgirsi jį tai žadant, priešingai, jis netgi šaiposi iš kitų kaskart, kai girdi šiuos tai žadant. Vien iškalboje, jis mano, kitus grėsmingai stiprius padaryti pajėgiąs“ (95b).

Platonas čia pateikia nesunkiai nuspėjamą ir jam parankų požiūrį į sofistų veiklą. Tačiau argi sofistai, mokydami iškalbos dalykų, galėdavo apsiriboti vien formaliais iškalbos aspektais? Turint omenyje, kad antikoje kalba dar suaugusi su gyvenimu, išfiltruoti formaliąją jos pusę vargu ar buvo įmanoma. Kadangi iškalbos buvo mokama, orientuojantis į jos panaudojimą konkrečiose polinio gyvenimo srityse, pavyzdžiui, teismuose ar polio susirinkimuose, tai ignoruoti tų sričių dalykinius aspektus buvo tiesiog neįmanoma. Taigi visai tikėtina, kad sofistai negailėdavo savo mokiniams ir dalykinių patarimų, tad neišvengimai ugdė ir atitinkamas vertybines nuostatas arba, išsireiškus talpesne antikos kalba, poli(ti)nes dorybes. Argi dalykiškumo nenumato ir pats žmogaus matas, kuriuo sofistai nureikšmino dievų sferą bei su ja siejamas dorybes tam, kad išdidintų ir net suabsoliutintų kasdienio išgyvenimą sritį bei ja pamatuotas poli(ti)nes plačiąja reikšme dorybes? Išeitų, kad *Menone* aptariamos ir su gėriu siejamos dorybės apskritai sofistai iš principo negalėtų mokinti, tad aukščiau pateikiamos Gorgijo nuostatos, matyt, pirmiausia ir byloja apie tai.

Nors Sokrato paminėtų precedentų bei galimai Gorgijui priklausančio požiūrio tarsi jau ir gana, kad būtų galima skelbti galutinę išvadą apie galimybes išmokinti dorybės, tačiau Platonas nutaria užantspauduoti tyrimą vieno iš graikų autoritetų – elegijų meistro Teognido eilėmis. Tiesa, šis kalba prieštaringai, t. y. vienur nurodo, kad su kuo susidėsi, tokiu ir patapsi, o jau kitoje elegijoje porina visai kitaip:

> Bet jei tik būtų galima sukurpti ir įdiegti žmogui protą,
> Tai daug ir didžių vaisių tai atneštų.
> Iš gero tėvo niekada nekiltų bloga,
> Jei supratingais (σαόφροσιν) žodžiais įtikintas jis būtų,
> Bet mokydamas, tu iš blogo niekada nepadarysi gero (95e-96a).

Kad ir kaip būtų, net prieštaringas liudijimas tik patvirtina dar *Menono* trečios dalies pradžioje Sokratui kilusią dvejonę dėl perspektyvų išmok(in)ti dorybės, tad Sokratas, Menonui uoliai pritarinėjant, pradeda reziumuoti atliktą tyrimą. Jei nei iškilūs ir garbingi piliečiai, nei antikos poliuose švietėjų vardą pelnę sofistai negali išmokinti dorybės, tai ir niekas kitas neturėtų galėti to padaryti. Norom nenorom tenka pripažinti, kad nėra graikuose dorybės mokytojų. Jei nėra mokytojų, tai nėra ir mokinių, vadinasi, dorybė yra neišmokinama. Prisiminus tyrimo pradžioje suformuluotą ir jį inicijavusią prielaidą, kad dorybė galėtų būti išmokinama tik tuo atveju, jei tik ji yra (tikras) žinojimas, tenka daryti tyrimą vainikuojančią išvadą, jog dorybė vis dėlto nėra (tikras) žinojimas. Ir čia jau paūmėtų ne tik klausimas, kokios ji prigimties, bet dar opesnis klausimas, kaip ją pelnyti? Vis dėlto Platonui yra labai keblu nukirpti visas sąsajas tarp dorybės ir žinojimo. Ir ne tik dėl to, kad sofistiškajam žmogaus matui provokuojant įsisąmoninti filosofavimo subjektą bei jo mąstomąją prigimtį, į reflektuojantį filosofavimą vis labiau braunasi supratimas, jog atraminis filosofavimo taškas yra žinojimas, kuriuo viskas, taigi ir dorybė, turėtų būti pamatuota. Papildomai tą ryšį tarp dorybės ir žinojimo numano ir antikinio filosofavimo būdą dar stipriau paveikianti prielaida apie loginę sąsają tarp vaizduotės ir mąstymo. Jei ji lemia parmenidiškąjį mąstymo ir būties tapatinimą, tai ji provokuoja ir būties rakursu prognozuojamos hipotetinės dorybės apskritai pažinimo siekius. Matyt, kaip tik tuo galbūt galima paaiškinti ir į akis krintančią nedarną tarp *Menono* pirmosios ir trečiosios dalių. Kam Platonas dialogo pradžioje suformuluoja nuorodą, kad dorybė apskritai turėtų būti οὐσία (72b) ir εἶδος (72c) ir gaišta laiką, versdamas Menoną surasti tokią esybę, jei jis puikiai žino, kad trečiojoje dalyje nustatys, jog dorybė nėra (tikro) žinojimo atmaina? Kam kantriai ieškoti nepamesto, užuot iškart pranešus, kad niekas nedingo? Vis dėlto jei dorybė nėra (tikras) žinojimas, bet niekaip negalima atsisakyti jos ryšio su žinojimu prielaidos, tai tenka verstis anksčiau minėta Sokrato nuoroda, kad žinodamas negali nedorai elgtis. Regis, kaip tik tokios pozicijos Platonas dar laikosi *Puotoje*, kur aptardamas grožio (vertybės) apraiškomis nužymėtą „teisingąjį kelią“ į būtį, konstatuoja jo baigmėje pelnomą dovį:

> Ar nepagalvoji, jog tik čia, regėdamas grožį tuo, kuo jis regimas, žmogus galės gimdyti ne dorybės pamėkles, bet tikrą dorybę, kadangi lies ne pamėklę, bet tikrovišką tiesą (ὁρῶντι ᾧ ὁρατὸν τὸ καλόν, τίκτειν οὐκ εἴδωλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἰδώλου ἐφαπτομένῳ, ἀλλὰ ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ); o pagimdęs ir išmaitinęs dorybę, jis turėtų tapti mielas dievams ir – veikiau nei kuris kitas žmogus – nemirtingas (*Puota*, 211d–212a)?

Tačiau *Faidre* Platonas jau žengia drastišką žingsnį – nusivilia rašto ir juo realizuojamo teorinio mąstymo, taigi ir pažinimo galimybėmis, todėl labai jau leviniškai nurodo, kad dorybė steigiasi išmintingo vyro ir gražaus berniuko santykyje:

> Tai rašinys, kuris – kuomet įgyjama vis naujų žinių – įrašomas į besimokančiojo sielą; jis įstengia apsiginti, be to, moka kalbėti [būtent] su tuo, su kuriuo dera, tačiau moka ir patylėti (*Faidras*, 276a).

O *Menone* tapatinant dorybę su supratingumu, vis dar plevena viltis, kad ji vis dėlto kažkaip susijusi su mąstymu, taigi ir žinojimu, tad dar yra apie ką pasamprotauti, ir Sokrato pokalbis su Menonu dar tęsiasi.

Literatūra

Bluck R. S., 1961. *Plato's Meno*, edited with Introduction and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press.

Devereaux Daniel T. 1978. Nature and Teaching in Plato's Meno. *Phronesis* 32: 118–126. Leiden: Brill Academic Publishers.

DK = Diels H., Kranz W. 1951–1952. Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und deutsch von H. Diels, 6 Aufl., hg. von W. Kranz, Bd. I–III. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

Epicurus. 2011. Letter to Menoikeus. Prieiga per internetą: https://monadnock.net/epicurus/letter.html

Fine G. 1992. Inquiry in the Meno. *The Cambridge Companion to Plato*, edited by R. Kraut: 200–226. Cambridge: Cambridge University Press.

Klein J. 1965. *A Commentary on Plato's Meno.* Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Paideia: Special Plato Issue: 50–62. Buffalo: State University College.

Plato. 1967. Meno. Plato in Twelve Volumes, Vol. 3, translated by W. R. M. Lamb. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. Prieiga per internetą: https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0178%3Atext%3DMeno%3Asection%3D70a.

Platon. 1856. Menon (De virtute). Platons Werke, zweiten Teiles erster band, dritte Auflage, Nach der Ubersetzung von Friedrich D. E. Schleiermacher. Berlin: Reimer Verlag. Prieiga per internetą: http://www.opera-platonis.de/Menon.pdf.

Platon, 2000. Ménon. Platon et ses dialogues, Traduction annotée en français par Bernard Suzanne. Prieiga per internetą: https://www.plato-dialogues.org/fr/pdf/menon.pdf.

Platonas. 1995. *Sokrato apologija. Kritonas*. Iš senosios graikų k. vertė A. Smetona. Vilnius: Aidai.

Platonas. 1996. *Faidras*. Iš senosios graikų k. vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai.

Platonas. 1999. *Faidonas*. Iš senosios graikų k. vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.

Platonas. 2000. *Puota*. Iš senosios graikų k. vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.

Platonas. 2009. *Sokrato apologija*. Iš senosios graikų k. vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai.

Platonas. 2014. *Valstybė*. Iš senosios graikų k. vertė J. Dumčius. Vilnius: Margi raštai.

Scolnicov Samuel. 1976. Three Aspects of Plato's Philosophy of Learning and Instruction.

Scott, D. 2006. *Plato's Meno*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sharples R. W. 1984. *Plato's Meno*, edited with Translation and Notes. Chicago: Bolchazy-Carducci.

Weiss R. 2001. *Virtue in the Cave: Moral Inquiry in Plato's Meno*. Oxford: Oxford University Press.

Woodruff Paul. 1998. Socratic Education. *Philosophers on Education*, edited by Amelie Rorty. London: Routledge.

Nuorodos

[1] „O jei kalbėsime apie paties pažinimo įgijimą? Kliudo kūnas ar ne, kai tyrinėdami pasiimame jį bendrininku? Aš štai ką noriu pasakyti: ar nesirūpinti nei savo kūnais, nei turtais pirmiau ir labiau nei savo siela, kad ši būtų kuo geriausia žmogus randa kiek nors tiesos, arba – juk poetai mums vis kartoja tokius dalykus – ničnieko mes nei girdime, nei regime? [...] Tai kada gi siela prisiliečia prie tiesos? [...] Na, o geriausiai ji turbūt tada protauja, kai niekas iš šių dalykų jai netrukdo: nei klausa, nei rega, joks skausmas, joks malonumas, bet kai ji pasilieka pati su savimi ir pasako kūnui ‚sudie' ir kiek įmanoma vengdama su juo bendrauti bei liestis, veržiasi prie esybės" (*Faidonas*, 65a–c).

[2] „Kadangi siela yra nemirtinga ir daug kartų atgimusi bei yra regėjusi visus dalykus ir čia, ir Hade, neturėtų būti (jų) nepažinusi. Vadinasi, nieko stebėtino, kad turėtų pajėgti atsiminti visa, ką buvo patyrusi apie dorybę ir visus kitus dalykus.

Kadangi visa prigimtis susijusi, o siela yra pažinusi visus dalykus, tarsi niekas nekliudo, vieną dalyką atsiminus – tai žmonės vadina mokymusi – visa kita atskleisti, jei tik mes turime ryžto ir nepaliaujame ieškoti. Todėl išeitų, kad tyrinėjimas ir *mokymasis yra atsiminimas*“ (*Menonas*, 81c-d).

[3] „Juk šitai mes jau pamatėme, kad, juslėmis suvokus kokį nors daiktą – išvydus, išgirdus ar kaip kitaip patyrus, galima dėl jo pagalvoti apie kitą, jau primirštą, prie kurio siekia priartėti šis daiktas, panašus į aną ar nepanašus. Tad kartoju, viena iš dviejų: arba mes esame gimę žinodami šiuos dalykus ir visi visą gyvenimą juos žinome, arba vėliau tie žmonės, kurie sako, kad jie išmoksta, viso labo prisimena, ir *mokymasis tėra prisiminimas*“ (*Faidonas*, 76a).

[4] Plg.: „Bendra [tai, kas siejasi. – *S. J.*] yra tai, nuo ko aš pradedu, nes vėl aš čia pargrįšiu (ξυνὸν δέ μοί ἐστιν, ὁππόθεν ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἵξομαι αὖθις)“ (DK28 B5).

[5] „Šiaip ar taip, nutariau judėti šitokiu būdu: kiekvienu atveju remiuosi teiginiu, kuris, mano galva, yra [vertybiškai. – *S. J.*] stipriausias (ἐρρωμενέστατον), ir kas man pasirodo su juo [logiškai. – *S. J.*] sutinkant, tai laikau teisingu – kalbu apie priežastį ir visa kita, – o kas nesutinka, laikau neteisingu“ (*Faidonas*, 100a).

[6] „Viena ir tas pat yra mąstyti ir būti“ (DK28 B3).

[7] Anot Sokrato, tikrai pažinti galima, tik dorai elgiantis, bei tikrai pažįstant, negalima nedorai elgtis.

[8] *Menono* ištraukos originalo kalba pateikiamos iš leidinio (Plato 1967). Iš senovės graikų kalbos jas vertė straipsnio autorius.

[9] *Menonas* mezgasi daugybė paskesniuose dialoguose išplėtotų Platono filosofijos idėjų. Dėl šios aplinkybės *Menonas* yra susilaukęs Platono filosofijos tyrinėtojų pelnyto dėmesio. Iš svarbesnių didesnės apimties tyrinėjimų būtų galima paminėti (Bluck 1961), Fine 1992), (Klein 1965), (Scott 2006), (Sharples 1984), (Weiss 2001). Šiame straipsnyje gvildenamą dorybės išmokymo problematiką nuodugniai aptarinėjo (Devereaux 1978), (Scolnicov 1976), (Woodruff 1998).

[10] „Pažinimo dalykams gėris suteikia ne vien tik pažinumą, bet ir [išliekantį] esamumą bei [dalykinę] esantybę, nors pats gėris [ne tik] nėra [teoriškai temizuojama dalykinė] esantybė, bet viršenybe ir pajėgumu jis netgi pranoksta esantybę (καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ᾽ ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ᾽ ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβείᾳ καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος)“ (*Valstybė*, 509b).

[11] Antikos kalba dar neatitrūkusi nuo gyvenimo realijų, tad tie patys žodžiai konkrečiose situacijose gali įgyti savitus turinius. Filosofai, taigi ir Platonas jau mėgina samprotauti teoriškai ir tradicinėms sąvokoms suteikti bendresnes reikšmes, kurios pelnomos išdidinant kurį nors tradicinės sąvokos aspektą. Verčiant filosofavimo intencijų modifikuotus graikiškus terminus į bet kurią nūdienišką kalbą, vargu ar reikėtų tikėtis surasti adekvačius tų sąvokų atitikmenis. Matyt, ir lietuviškuose vertimuose nereikėtų pernelyg sureikšminti pasirenkamų žodžių, bet geriau pasirūpinti atitinkamų sąvokų turinio paaiškinimais. φρόνησις yra gyvenimiška, t.y. konkretaus žmogaus asmenine patirtimi pelnoma išmintis. Ji įgyjama tvarkant asmeninius ir polio reikalus, todėl yra konkreti ir privati. Matyt, todėl Herakleitas ją priešina savajam bendrajam Logui: „Todėl reikia sekti tuo, kas bendra, – o daugelis, esant bendram Logui, gyvena tarsi turėtų savitą supratingumą (ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν)“ (DK22 B2). Epikūras laiške Menoikėjui ją netgi vertina aukščiau už filosofiją: „ O visų šių dalykų pradžia ir didžiausias gėris yra gyvenimiška išmintis, nes gyvenimiška išmintis yra vertingesnė už filosofiją (τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις. διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις)“ (Epicurus 2011). Šiame straipsnyje φρόνησις įkeičiama Tatjanos Aleknienės Platono dialogų vertimuose naudojama supratingumo sąvoka, nes toks vertimas rezonuoja su dorybės išmokinimo siekiu.

[12] „O ką turės, gavęs tai, kas gera (καὶ τί ἔσται ἐκείνῳ ᾧ ἂν γένηται τἀγαθά)? Į tai nėra keblu atsakyti, [...] jis patirs palaimą (εὐδαίμων ἔσται). Išties palaimintieji yra palaimingi todėl, kad gavo tai, kas gera (κτήσει γάρ [...] ἀγαθῶν οἱ εὐδαίμονες εὐδαίμονες)“ (*Puota*, 204e-205a).

[13] „Iš tų žmonių tarpo stoja prieš mane Melėtas, Anitas ir Likonas; Melėtas, grieždamas apmaudą už poetus, Anitas – už amatininkus ir valstybės vyrus, Likonas – už kalbovus“ (*Sokrato apologija*, 23e-24a).

https://doi.org/10.24101/logos.2022.69
Gauta 2022 09 28

OKSANA SLIPUSHKO
Kyjivo nacionalinis Taraso Ševčenkos universitetas, Ukraina
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ukraine

LIETUVOS IR RUSIOS KRONIKOS MĄSTYMO PARADIGMA VĖLYVAISIAIS VIDURAMŽIAIS

Lithuanian-Ruthenian Chronicle Paradigm of Thinking in the Late Middle Ages

SUMMARY

This article is devoted to the analysis of the ideological context, historical mission and paradigm features of Lithuania, Belarus, Kyiv Rus, and their chronicles, which were formed by the memoirs written in the Late Middle Ages. The emphasis is made on the historical mission of chronicles and their reception in the social space of the era. The article examines the changes in anthropological understanding regarding the development of literature in Lithuanian-Ruthenian state. It also focuses on the modern vision of the role of Western Ruthenian chronicles in the development of late medieval European culture and literature. The main dominant features of the texts that contributed to the integration of the Ruthenian discourse into the cultural space are determined. The literature of the Late Middle Ages, styles, genres, spiritual and aesthetic dominants, religious vectors of thinking, have been studied in this work. The role of the Belarusian-Lithuanian Chronicles in the process of formation of national, political and cultural lines of the Lithuanian-Ruthenian state is highlighted. The paradigm of annalistic thinking is defined as the system performing socio-political, historical, cultural-literary, artistic, and aesthetic functions. The political role of Lithuania and cultural dominant of Rus are harmoniously synthesized. During the Late Middle Ages, the Belarus-Lithuanian Chronicles and the Short Kyiv Chronicle became the continuation of the Ruthenian Chronicle. They show a literary and social-historical tradition, an awareness of Ruthenian, which at that time was part of the Lithuanian-Ruthenian state, as a legacy of the state of Kievan Rus and the newly created part of it.

SANTRAUKA

Straipsnyje analizuojami Lietuvos, Baltarusios, Kijevo Rusios ideologinis kontekstas, istorinė misija ir paradigminiai bruožai bei jų metraščiai, kuriuos suformavo vėlyvaisiais viduramžiais rašyti memuarai. Akcentuojama kronikų istorinė misija ir jų suvokimas to meto socialinėje erdvėje. Straipsnyje nagrinėjami antro-

RAKTAŽODŽIAI: Vakarų Rusios metraščiai, vėlyvieji viduramžiai, Lietuvos Rusios valstybė, diskursas.
KEY WORDS: Western Ruthenian chronicles, Late Middle Ages, Lithuanian Ruthenian State, discourse.

Copyright © 2022 Oksana Slipushko. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

pologinio literatūros raidos Lietuvos Rusios valstybėje supratimo pokyčiai. Taip pat akcentuojamas šiuolaikinis požiūris į Vakarų Rusios kronikų vaidmenį vėlyvųjų viduramžių Europos kultūroje ir literatūroje. Nustatomi pagrindiniai dominuojantys tekstų bruožai, kurie prisidėjo prie rusėniško diskurso integracijos į kultūrinę erdvę. Šiame darbe nagrinėjama vėlyvųjų viduramžių literatūra, stiliai, žanrai, dvasinės ir estetinės dominantės, religiniai mąstymo vektoriai. Pabrėžiamas baltarusių-lietuvių kronikų vaidmuo Lietuvos Rusios valstybės tautinių, politinių ir kultūrinių linijų formavimosi procese. Metraštinio mąstymo paradigma apibrėžiama kaip sistema, atliekanti socialines-politines, istorines, kultūrines-literatūrines, menines ir estetines funkcijas. Politinis Lietuvos vaidmuo ir kultūrinė Rusios dominantė darniai siejamos. Vėlyvaisiais viduramžiais Baltarusios ir Lietuvos metraščiai ir Trumpasis Kijevo metraštis tapo Rusios metraščio tęsiniu. Juose atsiskleidžia literatūrinė ir socialinė-istorinė tradicija, Rusios, kuri tuo metu buvo Lietuvos Rusios valstybės dalis, suvokimas kaip Kijevo Rusios valstybės ir naujai sukurtos jos dalies palikimas.

INTRODUCTION

The Late Middle Ages in the Ruthenian literature is the era lasting from the second half of the 13th to the 15th centuries. It was the period of integration and historical-spiritual, cultural-religious synthesis of both Lithuania and Rus states. The European context was viewed as significant socio-political and cultural transformation. The tragic consequences of the Mongol invasion were replaced by the restoration of political and cultural life on the former territory of the Kyivan Rus state. The scribes set 2 main goals - to revive the heritage of the Rus state and to establish renewed Ruthenian literacy in the Lithuanian-Ruthenian context. The authentic tradition was being continued and developed. Ruthenian people began to create new cultural and literary existence together with the Lithuanian Principality. Thus, in the 13th century, the Lithuanian Ruthenian State was established, and a new era of literature of the Late Middle Ages was formed. A significant place in its context belongs to Belarusian-Lithuanian Chronicles, which testified the formation of the new chronicle paradigm of thinking. The latter became the embodiment of the vectors of vision and interpretation of the state, law, and books that were dominant in the period of Lithuanian-Ruthenian state.

SPECIFICS OF LITERATURE OF THE LATE MIDDLE AGES IN THE CONTEXT OF LITHUANIAN-RUTHENIAN STATE

In post-Soviet era, there was a huge change in the paradigm of scientific ideas about the cultural, literary, and artistic and aesthetic significance of the literacy. That was due to the appearance of new studies and dizzying changes in the European discourse. I. Franko calls this period "300 years of decline of any spiritual work, any literary creativity", "lethargy" (Franko 1983: 216). The scientist admits that the fall of education did not occur since the scribes copied the memoirs of the Kiev Rus era, however, he notes that "there was not a spark of lively opinion, there was no grain of spiritual interest" (ibid) in the literature

of that time. M. Hrushevskyi highlights that "for all its poverty in the sphere of production, this period was full of inner content. It was prepared the previously unprecedented intense social, ideological activity of the first revival" (Hrushevskyi 1995: 6). Emphasizing on its national role, the researcher focused on the great potential of the literature of the Late Middle Ages. Not knowing a lot of facts, D. Chyzhevskyi called that period "a pause in literary development" (Chyzhevskyi 1994: 212). In his studies, there are almost no characteristics of monuments and authors representing the era of the Late Middle Ages. The fact of the creation of the Lithuanian-Ruthenian cultural and literary discourse characterizes the era of Soviet science. The work of T. Sushitsky "Western Rus Chronicles as Monuments of Literature", published in 1929, was banned for a long time and has not been reprinted yet.

Thus far, Lithuanian-Ruthenian chronicles are still underresearched texts. Some parts of them have been analyzed, however it is necessary to make a comprehensive study that will specify the cultural and literary mission of the texts and their role in establishing a new historical worldview. Several tasks are analyzed in our article. It is also important to make the new edition of these texts with a scientific commentary. It is essential to realize the mission of chronicles in the new historical stage for Ruthenia and Lithuania. Among modern scientific studies about the period of creation and existence of chronicles, it is necessary to mention the work of N. Yakovenko "Essay on the history of medieval and early modern Ukraine". She emphasizes on the historical role of Vytautas: "In the memory of the inhabitants of the Grand Duchy of Lithuania, Vytautas became a symbol of law and justice – it was starting point of "good old days" when the organization of the state began" (Yakovenko 2006: 143).

In general, modern scientists note the important role of literature in the processes of national identification and European integration. It was time when the Ruthenian people were revived after the invasion of Mongol-Tatars, declaring the burden of state and cultural traditions. During that period, Europe experienced the process of nationalization. We can also observe their genesis in the former territory of the Kyivan Rus. The Ukrainian nation began to recognize itself as the certain territory with its own history, culture, and way of life. It was the literature of Ruthenian people, whose area was the part of the Lithuanian Ruthenian State. It should be noted the Rus language was official language. This increased attention to the old and modern Ruthenian literature. That was the period of creation of common Ukrainian and Lithuanian works, which testified to the existence of the Lithuanian-Ruthenian cultural and literary field. The invasion of the Mongol-Tatars hastened the collapse of Ruthenia as well as the struggle of the specific princes for power. The literature of the Late Middle Ages was defined as the literature of preservation and gradual filling itself with a new modern meaning. Its historical mission was to revive the Ruthenian tradition and facilitate its development. The literature of the Late Middle Ages formed the ide-

ological and thematic background, on which the Renaissance era was formed.

In the middle of the 13th century, the political role of the Lithuanian State increased. Olherd Hedyminovych, Lithuanian Duke, united Kyiv, Podolsk, Chernihiv, Siversk in the Lithuanian state. That fact contributed to the mutual influence of cultures and literatures, their European dialogue, and the creation of a Lithuanian Ruthenian literary context. A new inter-literary context was being formed under the significant influences of Europe. Ukrainian ethnos had an important position in the Grand Duchy of Lithuania, where the Ruthenian language was the official one. The Lithuanian Charter was written in it. The political role of Lithuanian-Ruthenian cultural dominant was harmoniously synthesized. V. Lytvynov wrote that "a part of the lands that fell under the rule of the Grand Duchy of Lithuania … created a national dual-stage state on the basis of the Lithuanian and Ukrainian-Belarus ethnic groups" (Lytvynov 2008: 12). It is the significant fact that the Vytautas used the title of the Grand Duke of Lithuanian-Ruthenian state. Along with the monumental and ornamental style, the role of author is increasing in literature. The author is defined as a writer-creator with his/her own individual role. The literature of the Late Middle Ages preserved and conveyed to the present the heritage of Kyivan Rus. During this time, new lists of Kyivan texts were created, testifying to the continuity of the tradition. The introduction of the Magdeburg law was the indicative fact in favor of the European character of Ukrainian cities.

After signing of the political agreement between Lithuania and Poland in 1385, ties between Russia, Ukraine and Europe were strengthened. Unification processes were observed between different European states in the fight against Turkish-Tatar aggression. An important cultural phenomenon was the second South Slavic cultural influence. Metropolitans Kyprian, Hryhoriy Tsamblak, and Yosyf Bolharynovych were its promoters. Hesychasm came to Ukraine through Bulgaria. P. Bilous calls it a phenomenon that "defined the rhetorical program of medieval Christian culture in the Orthodox East of Europe, thus marked the worldview and practical (prayer) strategy of asceticism" (Bilous 2015: 235). The promoter of hesychasm in Ukraine was the Greek Metropolitan of Kyiv Theognostus. In general, hesychasm testified to the existence of a second South Slavic influence and integration into the European Pre-Renaissance. It was the worldview of hesychasm that contributed to the revival of Slavic Orthodoxy, as well as ancient Mysticism on a late Byzantine basis. Hesychasm became the ideological basis of the Eastern Orthodox Church.

BELARUS-LITHUANIAN CHRONICLES

In the late Middle Ages, Belarusian-Lithuanian Chronicles and the Short Kyiv Chronicle became a continuation of "Chronicle". They testified to the duration of literary and social-historical traditions for recognition of Rus, which

was a part of Grand Duchy of Lithuania. These writings were created in 14th - early 16th centuries. The Baroque Ukrainian-Polish artist Matviy Stryjkovskyi was the first writer, who used them as the literary sources. After that, the works acquired the role of significant sources relating to the history and culture. The Belarusian-Lithuanian Chronicle was first published in 1823 by I. Danilovych, who accompanied the text with his own notes. He emphasized on the great importance to the Ruthenian language, which was the official language in Lithuania. I. Danilovych also described the manuscript. The most complete list of these chronicles is the text published by F. Narbut. The most similar to the Ukrainian language and historiography was the chronicle created in the Supralskyi Monastery in Poland. The most likely place for writing the chronicle was Smolensk, and the Smolensk chronicle is the basis of the Lithuania chronicle. Volyn, Kyiv, Podil, and Volodymyr chronicles, official documents, and court notes were also used as sources in the Belarusian-Lithuanian Chronicle. There are fourteen lists of Western chronicles – Supralskyi, Uvarovskyi, Nykyforovskyi, Akademichnyi, Vilenskyi, Rumiantsevskyi, Krasynskyi, Arkheolohichnyi, Patriiarshyi, Rachynskoho, Yevreinovskyi, Dubrovskyi, Bykhovtsia, Tykhonravova.

The first part of the Belarusian-Lithuanian Chronicle is "The Tale of the Faithful Holy Rus Princes". It is some information adopted from the Kyiv and Novgorod chronicles. In a point of fact, this chronicle outlines events of the previous centuries. Even though the chronology is not followed everywhere, the second part is called "Chronicle of the Grand Duchy of Lithuania" (1431-1466). The third part (1447-1505) is about the western and southern lands. Considered all around, the Belarusian-Lithuanian Chronicle is a synthesis of various notes, facts, stories, novels, and legends. The stories of the history of Lithuania, aimed to represent the origins of the Lithuanian elite, are represented in the beginning of the chronicle. The history of ancient Lithuania is presented as a mythical one. There are legendary and artistic interpretations are paramount, and historical background is supporting aspect. Thus, the families of the Lithuanian Grand Duke Gediminas and the Roman emperor Augustus are bound.

There is a list of seven sons of Lithuanian Grand Duke Gediminas at the beginning of the "Chronicle of the Grand Dukes of Lithuania". It is noted here that Olgierd is the father of Jagiello, and Kiejstut – the father of Vytautas. It is described the feud between Kiejstut and Jagiello. From the perspective of the text, it becomes clear that the chronicler was a contemporary of the described events. It is represented the detailed story of how Jagiello got Catholicism and married Jadwiga, who is the daughter of Polish king. After the marriage, Catholicism began to spread in Lithuania very actively.

Then there is the story of how Vytautas ran off to Germans, and Jagiello persecuted him. There are also stories about the unsuccessful campaign of Andrii Duke of Polotsk and Svyatoslav Duke of Smolensk against the Lithuanian principality. Extensive and detailed story is

dedicated to the story of how Podillia was conquered. Its task is to prove the historical affiliation of the region to Lithuania, not Poland. It was the Lithuanian Princes Koryatowicz, who became the founders of Kamianets and other cities, as well as the defenders of Podillia from Tatar raids. Then Vytautas Grand Duke of Lithuania subjugated all of Podillia. The confrontation between Lithuania and the Principality of Smolensk is also described here. The image of Smolensk Prince Andrew is quite obnoxious, he is represented as an opponent of Lithuania. The chronicle also describes the struggle of Lithuania and Moscow for the lands of the Principality of Smolensk. The epilogue of the stories about Vytautas Grand Duke of Lithuania is "Praise to Vytautas Grand Duke of Lithuania". It is the individual work – highly artistic and adopted by the idea of Lithuania patriotism, national and political independence of Lithuania. The work is characterized by sublime panehyrism. It is emphasized on the merits of Vytautas, his contribution to the development of the Lithuania-Russian Principality. Researchers notice several similarities between the story of Podillia and the panegyric in honor of Vytautas Grand Duke. It is obvious that both texts were originally written, but later experienced the significant changes. According to T. Sushchytsky, "The Tale of Podillia" "has a strictly government-Lithuanian character. It clearly embodies the idea of the Lithuanian state, which has an exclusive, historically sanctified and historically highlighted right to own Podillia" (Sushytsky 1929, 162).

Basically, the Lithuanian part of the chronicle is much longer than all-Rus one. If the latter is based on northeastern sources, the Lithuanian one is in fact original, based on local Lithuanian records. The all-Rus part represents short descriptions of general events, paying attention to purely Lithuanian ones only at the end. However, the Lithuanian part is devoted only to Lithuanian history. The specific feature of this part of the chronicle is a surge of patriotism, full of awareness of their own statehood. T. Sushchytskyi summarizes that the Lithuanian part differs in pragmatism of presentation, style, originality of presentation of information and national Lithuanian character. This part was written in Smolensk (ibid: 143).

At the end of the chronicle, there is a story about the Konstantyn Ostrogski, sent by Alexander Jagiellon against Ivan of Moscow. It is said that in the battle of the Smolensk region near Vedrosh, Rus troops defeated the Lithuanians, and Ostrogski became a prisoner. The story describes the psychological state of the army, the mood of the soldiers before the battle and after their defeat. It is obvious that the author was a contemporary of those events because he provides their detailed description as well as names the exact years, months, and dates of events.

Principally, the Western chronicle became the hallmark of the reign of Vytautas Grand Duke of Lithuania. It represented a description of the rise and fall of the Lithuanian state. The commissioned Lithuanian Statute of 1446 was not completed due to the fall of the state. The beginning of this was the death of

Vytautas Grand Duke of Lithuania, who was the promoter of the state and its culture. T. Sushitsky emphasizes, "despite the fact that the law of Vytautas did not lose its state significance for the history of Lithuania … Belarusian-Lithuanian Chronicle… has the important historical significance" (ibid: 159). The style of the chronicle is marked by the influence of Lithuanian charters and the Galician-Volynian Chronicle.

The Short Kyiv Chronicle ("The Beginning of the Russian Princes of the Russian Reign") is included in the Codex Suprasliensis. This chronicle was compiled at the beginning of the 16th century, although it is fully preserved in the traditions of the Middle Ages. The events in the chronicle cover the period of 862–1515 years. The events based on the impressions of the chronicler dating back to 1491–1516 are described in detail. The first edition of the chronicle ends with the events of 1382, the second – 1405, the third – 1461, the fourth – 1505, to which a description of the events of 1481–1500 is added. There are many important events related to Kyiv, Volyn, Lithuania, Belarus of the XIV–XV centuries. In a point of fact, the image of Konstantyn Ostrogski is main in the chronicle. It was he who was sent to the battle with Vasili III, the Grand Prince of Moscow near Orsha, where the Ukrainian ruler won in 1515. The author compares Vasili III, the Grand Prince of Moscow, with the Macedonian king Alexander, the Indian ruler Porus, and other world-famous rulers. The author considers Tatars as the main enemy of Lithuanian Ruthenian State. In the Short Kyiv Chronicle there are many quotations from the Bible and other church books. It is also mentioned about the visit of the Sigismund II Augustus to the Suprasl Orthodox Monastery in 1543. It is obvious that the author of the chronicle was a clergyman, who paid significant attention to the affairs of the church and religion. However, the chronicle is a secular book, which is manifested in the explanation of the causes of victories and defeats, descriptions of nature, and estimation of historical facts and characters.

CONCLUSION

To conclude, the chronicles of the Late Middle Ages showed that Rus state and its political, cultural, ecclesiastical, and literary traditions were not lost after the fall of the Kyivan Rus. They gradually revived and developed. The common Lithuanian Rus literary context was formed. The chronicle mental paradigm revealed the idea of statehood, which acquired political and national features. The system of images represented in the Belarus-Lithuanian Chronicle determined the vision of the single historical space of Lithuania and Ukraine and the commonality of their worldviews and national traditions. In the conditions of the Ukrainian Hetmanate, the chronicle of the Baroque period has been based on the traditions of the Belarusian-Lithuanian Chronicle.

References

Aleksandrov Oleksandr V. 2002. *Philosophy of the Middle Ages and the Renaissance*. Kyiv: PARAPAN.

Bilous Petro V. 2008. *Ukrainian Medieval Literature: Lectures.* Zhytomyr: ZHDY.

Bilous Petro V. 2015. *Ukrainian Medieval Literature: Monograph.* Zhytomyr: ZHDY.

Chyzhevskyi Dmytro I. 1994. *History of Ukrainian Literature: From the Beginnings to the Era of Realism.* Ternopyl: "Femina".

Franko Ivan Ya. 1983. *History of Ukrainian literature. Part one.* V. 40. Kyiv: Naukova Dumka.

Horskyi Vilen. 2006. *Near the Sources.* Kyiv: "Kyievo-Mohylianska Akademiia".

Hrushevskyi Mykhailo S. 1995. *History of Ukrainian Literature.* V.5. Kyiv: Lybid.

Kheizynha Yohan. 1988. *The Autumn of the Middle Ages: Studies in the Forms of Life and Forms of Thought in the 14th and 15th Centuries in France and the Netherlands.* Translated from the Dutch by D. Sylvestr. Moskva: Nauka.

Kruhlii Alina M. 2018. *Oratory-preaching prose and majestic poetry of the second half of the 13th – middle of the 16th century: genesis, artistic specifics.* Kyiv.

Lykhachev Dmytro. S. 1973. *The Development of Russian Literature in the 10th–17th Centuries: Eras and Styles*. Leninhrad: Nauka.

Lytvynov Volodymyr D. 2000. *Renaissance humanism in Ukraine: Ideas of Humanism of the Renaissance in Ukrainian philosophy of the 15th – early 17th centuries.* Kyiv Osnovy.

Lytvynov Volodymyr D. 2008. Anthology of monuments of state formation of the 10th – 20th centuries, Lytvynov V. (ed.). *Renaissance ideas of Ukrainian statehood (14th – 16th centuries): 9 – 40.* Kyiv: Dnipro.

Peleshenko Yuriy V. 2004. *Ukrainian literature of the Late Middle Ages (second half of the 13th – 15th centuries.): Sources. Genre system. Spiritual intentions: Monograph.* Kyiv: "Foliant".

Peleshenko Yuriy. 2014. *Oratory and hymnography of the second half of the 13th and first half of the 16th centuries.* V.1. Kyiv: Naukova Dumka.

Pykkyo Rikkardo. 2003. *Slavia Ortohodoxa: Literature and Language.* Moskva: Znak.

Shevchenko Ihor. 2001. *Ukraine between East and West: Essays about the history of culture to the early 18th century.* Translated from English by M. Hablevych. Lviv: Institure of the History of Church LBA.

Slipushko Oksana M. Proceedings of the International Scientific and Practical Conference "Ukraine - Lithuania: Historical, Linguistic, Cultural and Tourist Parallels", Slipushko M. (ed.): *Artistic Transformations of the Idea of Statehood in the Late Medieval Chronicles of the Lithuania-Rus Principality:* 32-37. Kyiv.

Slipushko Oksana M., Lisovska Olha S. 2020. *Old Ukrainian literature: Middle Ages (10th – 15th centuries).* Kyiv: "Kyivan University".

Sushytskyi Teoktyst. 1929. *Belarusian-Lithuanian Chronicles as monuments of literature.* Kyiv: From the printing house of the Ukrainian Academy of Sciences.

Yakovenko Natalia. 2006. *Essay on the history of medieval and early modern Ukraine*. Kyiv: Krytyka.

Yaremenko Vasyl V. The golden word. A textbook of literature of Ukraine-Russia of the Middle Ages of the IX–XV centuries, Yaramenko V., Slipushko O. (eds.): *Chrysostoms, "golden words" and "golden streams" of Ukraine-Rus of the Middle Ages (9th – middle 15th centuries): 11 – 49.* Kyiv: Akonit.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.70
Gauta 2022 10 11

ROLANDAS BARTKUS
Kauno technologijos universitetas, Lietuva
Kaunas University of Technology, Lithuania

KANTO ETIKA IR MORALAUS DIRBTINIO INTELEKTO GALIMYBĖS SĄLYGOS

Kantian Ethics and Conditions of Possibility of Moral Artificial Intelligence

SUMMARY

Kantian ethics tries to rationalize morality and bring it solely to reason as "autonomous ethics of principles". The supremacy of the pure reason with respect to the sense body is marked by duty – a practical act, performed according to the law of morality. Computer principles are grounded in deontic logic (or deontological ethics). Can information systems be adapted to implement moral reasoning? What are the possibilities of reflecting moral principles or the essence of moral law in an environment of artificial intelligence? Do conditions of possibility of moral artificial intelligence exist? The answer is being searched for by investigating artificial intelligence in the light of Immanuel Kant's metaphysical reasoning as well as rethinking the categories of moral philosophy in the context of artificial intelligence.

SANTRAUKA

Kanto etika kaip „autonominė principų etika" bando racionalizuoti dorovę, suvesti vien į protą. Grynojo proto viršenybę juslinio kūno atžvilgiu žymi pareiga – praktinis poelgis, atliekamas pagal dorovės dėsnį. Kompiuterijos principai pagrįsti deontine logika (arba deontologine etika). Ar informacinės sistemos (gali būti) pritaikytos moraliniams samprotavimams įgyvendinti? Kokios galimybės atspindėti moralės principus dirbtinio intelekto aplinkoje? O dorovės dėsnio esmę? Ar egzistuoja moralaus dirbtinio intelekto galimybės sąlygos? Atsakymų ieškome tyrinėdami dirbtinį intelektą Immanuelio Kanto metafizinių svarstymų požiūriu ir persvarstydami moralės filosofijos kategorijas dirbtinio intelekto kontekste.

RAKTAŽODŽIAI: dirbtinis intelektas, Kanto etika, pareiga, dorovės dėsnis, meistriškumo taisyklės.
KEY WORDS: artificial intelligence, Kantian ethics, duty, moral law, rules of expertise.

Copyright © 2022 Rolandas Bartkus. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Juk iš tikrųjų moralės dėsnis [...] mus perkelia į tokią prigimtį, kurioje grynasis protas sukurtų aukščiausiąjį gėrį, jei tik jis turėtų jį atitinkantį fizinį sugebėjimą (Kantas 1997: 60).

ĮVADAS

Šiuolaikinės dirbtinio intelekto sistemos gali būti tiek pritaikytos, tiek ir nepritaikytos atsižvelgti į moralę priimant sprendimus, todėl išlieka neetiškų sprendimų, netgi keliančių grėsmę žmogiškumui ar žmonijai, rizika (Amilevičius 2017: 36). Kiekvienu atveju aplinką atpažįstanti ir tikslo siekianti saviadaptyvi (savireguliatyvi) dirbtinio intelekto sistema pasireiškia kaip racionalus agentas (ten pat). Dirbtinis intelektas geba savarankiškai optimizuoti ir kurti specialias programas pagal uždavinio pobūdį.

„Kanto etika – autonominė principų etika“, bandymas dorovę „redukuoti vien į protą, racionalizuoti“ (Anilionytė 2006: 56–57). „Kantas ieško gryno dorovės pagrindimo galimybės, o grynas, jo nuomone, gali būti tik protas, tad jis ir esąs dorovės principų šaltinis“ (ten pat: 57). Kiekvieną moralų poelgį įgalina tik gryna (empiriškai nesąlygota) valia, savo maksimomis atitikdama „visuotinį ir būtiną“ moralės principą arba „kategorinį imperatyvą“ kaip „besąlygišką reikalavimą, arba dėsnį“ (Miniotaitė 1988: 142). Taigi valia, pareiga, privalėjimas yra proto kuriami produktai, o „gėrio galima ieškoti ten, kur pasirodo protas, ir ne vien pasirodo, bet ir užima visą elgesio situaciją. [...] Protas yra tiek dorovės dėsnių kūrėjas, tiek ir jų vykdytojas“ (Anilionytė 2006: 57–58). Kitaip tariant, etika suprantama kaip dorovės metafizika.

Kategorinio imperatyvo (moralės dėsnio) racionalumo samprata pasiūlo prielaidą, kad turėtų būti galimybė sukurti dirbtinį intelektą, veikiantį pagal racionalaus elgesio algoritmus ir kartu paklūstantį dorovės metafizikai. Tiesa, sprendžiant šį klausimą, tenka persvarstyti Immanuelio Kanto moralės filosofijos kategorijas dirbtinio intelekto kontekste, kiek ir kaip jis pajėgus atitikti klasikinės vokiečių filosofijos pradininko formuluojamus etinio turinio reikalavimams.

Iš pradžių dirbtinis intelektas vadintas *mašininiu intelektu*, *mašininiu mąstymu*; lig šiol ginčytina jo analogijos reikšmė žmogaus mąstymui (protui, sampročiui, sąmonei). Apie žmogaus sąmonę ir dirbtinį intelektą dažniausiai kalbama ne jų prigimties bendrumo (arba ontologinio atitikmens), bet principų, požymių, funkcijų – analoginio panašumo – požiūriu. Juk suprasdami, kad veidrodyje pačių (tikrųjų) daiktų nėra, iš jų atspindžių galime spręsti apie judėjimą ir formas. Taigi nors dirbtinio intelekto kontekste tokios Kanto dorovės metafizikos sąvokos kaip paskata, suinteresuotumas, maksima, pagarba, noras, laisvė, laimė etc. tiesiogiai neaptinkamos, stebimi jų pėdsakai (atspindžiai). Tačiau jeigu dirbtinio intelekto aplinkoje nėra galimybės atspindėti pačios dorovės dėsnio esmės, paneigiama šiuo principu paremta moralaus dirbtinio intelekto (agento) idėja.

DEONTOLOGINĖ ETIKA DIRBTINIO INTELEKTO STRUKTŪROJE

Duali – protingoji ir juslinė – žmogaus prigimtis pasireiškia pareigos ir polinkio priešprieša. Pareiga – praktiniu poelgiu, atliekamu pagal dorovės dėsnį ir pašalinančiu „visus iš polinkio kylančius determinantus“, – žymima grynojo proto viršenybė juslinio kūno atžvilgiu (Kantas 1987: 100). Jei valia atitiktų grynąjį dorovės dėsnį, ji būtų š v e n t a, ir pareigos dėsnį pakeistų š v e n t u m o dėsnis (ten pat: 101). Kadangi žmogus kaip sukurtoji būtybė šventos valios neturi (ten pat: 103), mūsų santykis su moralės dėsniu determinuojamas p a g a r b a dėsniui ir pagarbumu pareigai (ten pat: 102). Kokios dirbtinio intelekto galimybės atspindėti šiuos moralės principus?

Kompiuterio duomenų bazę sudaro laukai (apriorinė forma potencialiam turiniui) ir įrašai (formos turinys). Kanto įvardintų „laisvės kategorijų gėrio ir blogio atžvilgiu“ lentelėje (ten pat: 85) galima įžvelgti „dorovės failo“ struktūrą. Bendri, universalūs principai – kiekybės, kokybės, santykio ir modalumo kategorijų grupės, kiekviena apimanti po tris kategorijas (taigi dvylika iš viso) (ten pat: 85–90) – yra tarsi „atraminė konstrukcija“ steigti moralaus dirbtinio intelekto duomenų bazės laukų struktūrą. Suformuotus (arba tebeformuojamus) laukus užpildo įrašai; beje, panašiai žmogaus intelektas apdoroja (registruoja ir klasifikuoja) patyrimo medžiagą.

Programos agentas, nevykdantis užduoties, būtų prastas agentas, o kompiuteris, nepaklūstantis pareigai, – prastas kompiuteris. *Deontologinė* (gr. *δέον* – pareiga, prievolė, *λογος* – mokslas) *etika* kyla iš būtinybės. Čia veikia vienintelis paklusnumo dėsniui, pareigai, procedūrai, taisyklei principas. Kompiuteriu palaikoma (angl. *computer-supported*) kompiuterio etika konstruojama pradedant deontinės logikos (arba deontologinės etikos) principais (Hoven, Lokhorst 2002: 280–287). Deontiniai modeliai, realizuoti kompiuterinėmis programomis, virsta informacinėmis sistemomis, pritaikytomis moraliniams samprotavimams įgyvendinti (ten pat). Aukščiausiam tikslui – visuotiniam ir privalomam dėsniui – subordinuojant visas užduotis (veiklas) programinėje aplinkoje, būtų išvengta žmogui būdingų motyvų, kylančių iš proto ir kūno priešpriešos ir pasireiškiančių subjektyviu dėsnio bei maksimos santykiu[1].

Kuriant moralinius principus atspindinčias (arba juos įgyvendinančias bei palaikančias) informacines sistemas, derinami deontinės, epistеminės[2] ir veiksmo[3] logikos operatoriai ir gaunami mišrūs sprendiniai; tokiu būdu konstruojamos hibridinės[4] sistemos (ten pat: 284–287). Iškyla nuoseklumo ir pirmenybės (Wright 2022: 225), laisvės, tikėjimo, pasitikėjimo ir priežiūros (sekimo), moralės ir teisės prieštaravimai (konfliktai) (ten pat: 224). Ieškoma sprendimo mechanizmų šiems prieštaravimams įveikti: einama norminimo (įsakmių prievolių) keliu arba tenkinamasi vien aprašomuoju pobūdžiu (ten pat: 233–234), kuriamos lanksčios normatyvinės sistemos, įgalinančios sklandaus išplėtimo, suspaudimo, peržiūrėjimo funkcijas (ten pat: 235), bandoma pritaikyti daugiareikšmę logiką (ten pat: 233) ir kt. Galiausiai pripažįstama, kad neįmanoma

sukurti „etiškų“ mašinų, veikiančių pagal žmogiškos etikos principus, – nepasiteisina „moralių mašinų eksperimentas“ (ten pat: 235).

Moralių mašininių agentų sukūrimo idėja iš etikos perkeliama į teisę, tikintis, kad teisinei sistemai adaptuota deontinė logika išspręs pareigų konfliktus (ten pat). Juk, regis, išleidus įstatymus „Privaloma sustoti prie *Stop* kelio ženklo“ ir „Negalima sustoti prie karinės bazės“, tiesiog nelogiška būtų *Stop* ženklą pastatyti būtent tokioje vietoje (ten pat: 233). Tačiau ar šitaip realizuojant pareigos etiką gali pasireikšti Kanto dorovės dėsnio esmė?

DOROVĖS DĖSNIO IŠŠŪKIAI DIRBTINIAM INTELEKTUI

Kanto suformuluotas visuotinis ir būtinas dorovės (moralės) dėsnis kaip kategorinis imperatyvas įsako: *„elkis tik pagal tokią maksimą, kuria vadovaudamasis, tu kartu galėtum norėti, kad ji taptų visuotiniu dėsniu“* (Kantas 1980: 51–52). Antroji dėsnio formuluotė reikalauja: *„elkis taip, kad nei savo asmenyje, nei kieno nors kito asmenyje niekada žmogaus nepanaudotum vien kaip priemonės, o visada kaip tikslą“* (ten pat: 62). Abi formuluotes apima trečioji: „elkis pagal maksimas nario, kuris nustato visuotinius dėsnius galimai tikslų viešpatijai“ (ten pat: 75).

Kategorinis imperatyvas draudžia neuniversalizuojamas maksimas, žmogaus sudaiktinimą, išorinę prievartą (Miniotaitė 2006: 21–22). Kiekvieną pareigą subordinuojant aukščiausiam tikslui – kategoriniam imperatyvui, visuotiniam ir privalomam dorovės dėsniui, – iškyla problema. Ją yra parodęs pats Kantas: remiantis jo siūlomu moralumo kriterijumi, neįmanoma sukurti visiems vienodai tinkančią normatyvų sistemą (ten pat: 22). Pavyzdžiui, egzistuoja prieštaringas atsakymas į klausimą „Ar pateisinama savižudybė dėl tėvynės gerovės?“ Tobula savisaugos pareiga savižudybę draudžia, o tobula pareiga gerbti žmones – leidžia. „Išlikti gyvam reiškia pažeminti žmogaus orumą savo asmenyje, o pasielgti priešingai – matyti savyje tiktai priemonę“ (Кант 1965: 360–361, cit. iš: Miniotaitė 2006: 22). Kantas pasirinkimą redukuoja į polinkio ir pareigos susidūrimo schemą (Anilionytė 2006: 60). Kategorinis imperatyvas pajėgus efektyviai spręsti pareigos ir polinkio konfliktus, bet anaiptol ne kiekvieną pareigų konfliktą (Miniotaitė 2006: 22). Jeigu meluoti draudžiama, tai kaip atsakyti naciui, kai šis klausia, kur slepiasi žydai (Schmidt 2002: 209)? Ir atsakydamas į netobulos pareigos vykdymo privalėjimo klausimą, Kantas vienu atveju teigia, jog nevykdymas yra netoleruotinas, kitu – „kad pareiga gerbti kitus reikalauja toleruoti tobulos pareigos nevykdymą“ (Miniotaitė 2006: 21).

Kantas nurodo p a g a r b o s moralės dėsniui jausmą, atsirandantį „intelektualiniu pagrindu“ (arba tiesiog *moralinį* jausmą) (Kantas 1997: 93). Nors „subjektas neturi jokio p i r m e s n i o jausmo, kuris linktų į moralumą“ (ten pat: 94–95), bet „pagarba yra poveikis jausmui, taigi protingos būtybės juslumui“ (ten pat: 95). Viena vertus, „ji turi kaip prielaidą šį juslumą“, ir antra – „pagarba dėsniui yra ne dorovės paskata, bet pati dorovė“ (ten pat). Pagarbos jausmas yra

pajauta, kurios „priežastis glūdi *grynajame praktiniame prote*“ (kursyvas mano. – *R. B.*), skatinanti moralės dėsnį „paversti mūsų maksima“ (ten pat).

> Pagarba visada reiškiama tik asmenims ir niekad nereiškiama daiktams. Pastarieji gali sužadinti mūsų polinkį [...], bet niekad negali sužadinti pagarbos. [...] Žmogus man taip pat gali būti meilės, baimės ar stebėjimosi, netgi nuostabos objektas, tačiau dėl to jis netampa pagarbos objektu. [...] Aš galiu pridurti: paprastam, nekilmingam žmogui, kurį aš matau esant tokio doro būdo, kokio neįsisąmoninu paties savęs, lenkiasi mano dvasia [...]. Jo pavyzdys man rodo dėsnį, sutriuškinantį mano savimaną, kai aš jį gretinu su savo elgesiu ir matau, jog veiksmu įrodyta, kad dėsnio buvo laikomasi, taigi įrodytas jo įvykdomumas. Aš netgi galiu būti įsisąmoninęs, kad esu toks pat doras, ir vis dėlto pagarba išlieka (ten pat: 95–96).

Per pagarbos jausmą mes suvokiame privalomąjį dorovės dėsnio galiojimo pobūdį. Taigi Kantas, dorovės dėsnio įrodymui pasitelkdamas ne kokį nors dedukcinį ar indukcinį samprotavimą, bet tam tikrą savaiminio įrodinėjimo rūšį – moralinį intuityvizmą, išeina už grynojo racionalizmo ribų (Schönecker 2022: 175–176). Kategorinis („tvirtai įsitvirtinęs“) imperatyvas niekaip neišskaičiuojamas (ten pat: 175). Tiesa, moralinis sentimentalizmas Kantui svetimas: moralinis jausmas parodo ne kategorinio imperatyvo turinį (ką privalome atlikti ir ko išvengti; tai jau yra proto prerogatyva), bet kategorinį dorovės dėsnio privalomumą (ten pat: 176). Tokia grynajame praktiniame prote glūdinti praktinė priežastis (pagarba) yra neprieinama kompiuterio sąrangai (ten pat); taigi neprieinamas ir pats dorovės dėsnis.

Spontaniškumo, galinčio pradėti veikti savaime, idėją Kantas įvardija transcendentaline laisvės idėja (Kantas 1987: 387). „Žmogus, kad ir priklausydamas jutimais suvokiamam pasauliui, kur viskas griežtai determinuota, vertina savo ir kitų elgesį, tarsi jis būtų laisvas ir atsakingas“ (Miniotaitė 1988: 147). Dorovinės laisvės galimybė kyla iš žmogus priklausymo dviem pasauliams – jusliškai suvokiamam ir suvokiamam protu (ten pat). „*Kategoriškas* privalomumas sudaro apriorinį sintetinį teiginį dėl to, kad prie mano valios, kurią veikia jutiminiai troškimai, prisideda dar idėja tos pačios valios, bet priklausančios intelekto pasauliui, grynos ir pačios sau praktinės valios“ (Kantas 1980: 94). Tik abiejų komponentų – *aprioriškumo*, glūdinčio grynajame prote ir jį atitinkančioje grynojoje valioje, ir *sintetiškumo*, kylančio iš empirinės valios santykio su jusline tikrove, – *sintezė* įgalina apriorinį sintetinį teiginį.

Sugebėjimas rinktis tik tai, ką protas pripažįsta geru, yra dorovinė laisvė (Miniotaitė 1988: 146), o „laisva valia ir dorovės dėsniams paklūstanti valia yra tas pat“ (Kantas 1987: 85). Taigi svarbiausia protingos būtybės valios savybė yra jos autonomija arba laisvė. Kokias laisvės galimybės sąlygas suteikia dirbtinio intelekto aplinka?

Esminis dirbtinio intelekto bruožas yra griežta sankiba (susiliejimas) su aplinka (imanencija), būdinga gyvūno prigimčiai. Žmogus pasižymi kūrybinio jautrumo aplinkai ir jos objektiškumo refleksijos pusiausvyra (transcendencija). Dėl to ir gyvūnai, ir kompiuteriai negali juoktis, verkti, meluoti ar apgaudinėti.

Dirbtinis intelektas visuomet yra imanentiškuose mikropasaulio spąstuose. Dirbtinio intelekto mikropasaulio kūrimu siekiama sukurti uždarą virtualių objektų, savybių ir ryšių sritį (domeną) apibrėžiant komandų reikšmes ir sudarant sąlygas deramai reaguoti uždaroje aplinkoje (Beavers 2002: 67).

Žmogaus ir dirbtinio intelekto sprendimų skirtumai išryškėja analizuojant jų *klaidų* ir *klaidų vertinimo* (kurie sprendiniai yra arba gali būti klaidingi) *pobūdį*. Dirbtinį intelektą gali suklaidinti objektų panašumas, dydis ar ryškumas (Schlicht 2022: 22). Atsitinka taip, kad žmonės priskiriami goriloms, o liūtas – bibliotekai (beje, su dideliu patikimumo laipsniu) (ten pat: 22–23). Ir dirbtiniam intelektui trūksta anaiptol ne kokių nors gebėjimų (klasifikuojant kategorijas, skiriant požymius ar nustatant kriterijus), bet visuminio tikrovės modelio (visuminės sampratos) (ten pat: 26–27). Vyksta „kažkas, kas labai skiriasi nuo žmogaus suvokimo“ (ten pat: 23).

Žmogus bet kada gali suklysti ir, kita vertus, sugeba priimti tinkamus sprendimus nenumatytais atvejais bei juos koreguoti. Įsivaizduokime situaciją. Vandenyne skęsta vaikas, ant kranto – jo motina, kojos prispaustos nepajudinama betono plokšte, rankose kibirėlis. Motina gelbsti vaiką – semia kibirėliu vandenį, nors žino, kad vandenyno neišsems. Mamos užduotį perleidus dirbtiniam intelektui, šis, įvertinęs sąlygas ir galimybes, pateiktų sprendinį: „Išgelbėti negalima.“ Jei žmogus gyventų pagal instinktus ar įpročius, jo elgesys būtų iš esmės nuspėjamas kaip kompiuterio ar tam tikros rūšies gyvūno. „Kartais žmogus elgiasi visiškai nelogiškai gamtos dėsnių ar kompiuterinės logikos požiūriu, ir tik tame glūdi žmogaus didybė, esminė žmogaus ir gamtos skirtis“ (Bartkus 2008: 12).

„Atsakymas į klausimą „Ką aš privalau daryti?“ nepriklauso nuo atsakymo į klausimą „Ką aš galiu žinoti?“; tai, kas privalo būti, neišvedama iš to, kas yra“ (Miniotaitė 1988: 149). Nepriklausomai nuo tikrovės aprašo, patyrimo ar patarimo pats žmogus savo protu nusprendžia, ką jam daryti.

> Kantui žmogaus moralinė pozicija yra konstruktyvi, tačiau nesukonstruojama. Moralė – tai amžinas tapsmas. Kantas pabrėžia, kad žmogaus moralumą galima suprasti tik kaip pradžios neturintį judėjimą pirmyn. Objektyviai jis yra nepasiekiamas idealas. Žmogaus dorovinė pozicija niekada negali būti ramybės būsenoje. Jei dorumas tampa įpročiu, žmogus praranda laisvę (ten pat: 160).

Suprantame, kad išdėstytų sąlygų, išreiškiančių žmogaus ir dirbtinio intelekto specifiką dorovės dėsnio požiūriu, jau pakanka paneigti moralaus dirbtinio intelekto sukūrimo galimybę.

DESTRUKTYVI DIRBTINIO INTELEKTO REALYBĖ

Iš technologijų progreso laukdami kuo didesnio dirbtinio intelekto panašumo į mus, deja, patys su juo supanašėjame. Šiuolaikinės technologijos objektyviais, beasmeniais, „išoriniais“ pakaitalais „industrializuoja“, „protezuoja“, „schemizuoja“ sąmonę išstumdamos individualų, vidinį, laiko tėkmės sąlygotą santykį su tikrove (Vidauskytė 2021: 74–75). Užuot įgyvendinęs mūsų norus

ar įkūnijęs moralinius samprotavimus, dirbtinis intelektas „vagia“ mūsų žinias ir gebėjimus, kūrybinius pajėgumus, netgi norus ir valią (ten pat: 72). Nusitvėrę mokymosi visą gyvenimą idėją jau nesugebame užaugti ir subręsti, susidaryti išbaigto pasaulio vaizdo (ten pat).

Svarstėme teorinę galimybę dirbtinio intelekto aplinkoje išvengti motyvų, kylančių iš proto ir kūno priešpriešos. Nors programavimo industrijos „pagauta“, jos kontroliuojama ir pažeminta sąmonė išgyvena „troškimų demotyvaciją“ (ten pat: 76), tai neturi nieko bendro su Kanto moralės etikos nurodytu įsisąmonintu ir savanorišku asmeninių motyvų suvaldymu iš pagarbos dorovės dėsniui. Realybė priešinga: šiuolaikinės technologijos kaip tik tarnauja vartotojiškai „libido ekonomikai“, technika užpildo troškimų erdvę (ten pat)[5].

Naująjį moderniosios civilizacijos „racionalumą“ yra taikliai apibūdinęs Hansas Georgas Gadameris:

> Dabar protinga tėra rasti teisingas priemones iškeltam tikslui pasiekti, netikrinant, ar protingi patys tikslai. Todėl moderniosios civilizacijos aparato racionalumas galų gale yra racionali beprotybė, savotiškas priemonių sukilimas prieš tikslų viešpatiją, trumpai sakant, išlaisvinimas to, ką visose gyvenimo srityse vadiname „technika“ (Gadamer 1999: 24).

Antropotechninė visų minėtų dabarties negandų priežastis yra *meistriškumo taisyklių* suabsoliutinimas. Realiais pavidalais ir milžiniškais mastais išaugusių grėsmių šaknis parodyta *Dorovės metafizikos pagrinduose*:

> Kiekvienas mokslas turi kokią nors praktinę dalį, kurią sudaro užduotys, nurodančios, kad koks nors tikslas mums yra galimas, ir imperatyvai, nurodantys, kaip tą tikslą galima būtų pasiekti. Tokius imperatyvus apskritai galima vadinti meistriškumo [...] imperatyvais. Ar tikslas protingas ir geras, – toks klausimas čia visai nekeliamas, o kalbama tik apie tai, ką reikia daryti, *kad* jį pasiektume (Kantas 1980: 43–44).

Meistriškumo *taisyklės* ir išmintingumo *patarimai* iš esmės skiriasi nuo dorovės *įsakymų (dėsnių)*. (Kantas 1980: 45).

> Pirmieji ir antrieji imperatyvai negali būti praktiniai dėsniai, nes juose formuluojamas tikslas susijęs su jusline žmogaus prigimtimi. Tai empiriniai principai. Tokiuose principuose pasirinkimas remiasi įsivaizduojamu objektu ir tuo jausmu, kurį sukelia jo pasiekimas (malonumo ar nemalonumo jausmu). Apie jokį įsivaizduojamą objektą negalima *a priori* žinoti, ar jis sukels malonumą, ar ne (Miniotaitė 1988: 145).

Praeityje madingas techninių mokslų lozungas „Technines problemas galima išspręsti pačia technika“ šiandien nekelia pasitikėjimo. Racionalios technikos, euristikos[6] ar analogijos[7] priemonės nepajėgios išspręsti technikos sukurtų problemų. Žinomas informatikų posakis „*Garbage in, garbage out*“ („Šiukšlės – įėjimas, šiukšlės – išėjimas“). Egzistuoja ir tokia grėsmių formuluotė: „Pažeidimas – įėjimas, katastrofa – išėjimas“ (Инхетвен 1989: 362–363).

IŠVADOS

Kompiuterinių principų pagrindimas deontine logika (arba deontologine etika) pasiūlo moralaus dirbtinio intelekto galimybės prielaidą. Deja, tokių informa-

cinių sistemų, kuriose visi veiksmai būtų subordinuoti dorovės dėsniui konstravimas yra problemiškas.

Kategorinį dorovės dėsnio privalomumą parodo pagarbos moralės dėsniui jausmas. Ši pajauta kyla iš grynojo praktinio proto ir skatina moralės dėsnį paversti mūsų maksima. Dirbtinis intelektas įkalintas imanentiškuose mikropasaulio spąstuose. Jis neturi transcendentalumo galimybės, be kurios negali būti pagarbos jausmo, pasirinkimo laisvės ir kartu dorovės.

Dorovinė laisvė yra sugebėjimas rinktis tai, ką protas pripažįsta geru, – turėdama galimybę apsispręsti „už" ir „prieš", laisva valia *pasirenka* paklusti dorovės dėsniui ir sutampa su dorovės dėsniams paklūstančia valia.

Dorovės dėsnis galioja kategoriškai, bet veikia reguliatyviai. Mėginant išpildyti jo reikalavimus (vykdant pareigas), susiduriama su neapibrėžtumu ir / ar neužbaigtumu. *Apsispręsti* būtina net egzistuojant klaidos rizikai.

Destruktyvios šiuolaikinių technologijų apraiškos demonstruoja, kaip dirbtinis intelektas užbaigia technikos priemonių sukilimą prieš tikslų viešpatiją. Šis reiškinys kyla iš meistriškumo taisyklių suabsoliutinimo. Pats dirbtinis intelektas kaip techninis produktas paklūsta empirijos dėsniams arba meistriškumo imperatyvams, kitaip tariant, atspindi ir produkuoja meistriškumo taisyklių pasaulį.

Dirbtinio intelekto aplinkoje nėra galimybės atspindėti dorovės dėsnio esmės, t. y. neegzistuoja moralaus dirbtino intelekto galimybės sąlygos.

Literatūra

Amilevičius Darius. 2017. Dirbtinis intelektas ir besiformuojančių technologijų etika, *Naujasis židinys-Aidai* 5: 31–36.

Anilionytė Loreta. 2006. Kanto etikos monologinis formalizmas, *Logos-Vilnius* 46: 56–63.

Bartkus Rolandas. 2008. Sistema ir dvasia: žmogiškosios tvarkos kalėjimas ir išlaisvinanti Dievo malonė, *Soter-Kaunas* 28 (56): 7–22.

Bartkus Rolandas. 2019. Mokslinių paradigmų kaita Th. S. Kuhno ir P. Engelmeierio teorijose, *Logos-Vilnius* 98: 64–75.

Beavers Anthony F. 2002. Phenomenology and Artificial Intelligence, Moor H., Bynum T. W. (eds.). *Cyberphilosopphy. The Intersection of Philosophy and Computing*: 66–77. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.

Gadamer Hans-Georg. 1999. *Istorija. Menas. Kalba.* Vertė A. Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.

Hoven Van den Jaroen, Lokhorst Gert-Jan. 2002. Deontic logic and computer-supported computer ethics, Moor H., Bynum T. W. (eds.). *Cyberphilosopphy. The Intersection of Philosophy and Computing*: 280–289. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.

Kantas Imanuelis. 1980. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Iš vokiečių k. vertė K. Rickevičiūtė. Vilnius: Mintis.

Kantas Imanuelis. 1982. *Grynojo proto kritika*. Iš vokiečių k. vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Kantas Imanuelis. 1987. *Praktinio proto kritika*. Iš vokiečių k. vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Miniotaitė Gražina. 1988. Kanto etinės idėjos šiuolaikinėje moralės filosofijoje. Degutis A. (sud.). *I. Kanto filosofijos profiliai*: 141–159. Vilnius: Mintis.

Miniotaitė Gražina. 2006. Moralinės tolerancijos samprata Kanto praktinėje filosofijoje, *Logos-Vilnius* 48: 14–23.

Schlicht Tobias. 2022. Minds, Brains, and Deep Learning: The Development of Cognitive Science Through the Lens of Kant's Approach to Cognition. Kim H., Schönecker D. (eds.). *Kant and Artificial Intelligence*: 3–38. Leck: CPI books GmbH.

Schmidt Elke Elisabeth. 2022. Kant on Trolleys and Autonomous Driving. Kim H., Schönecker D. (eds.). *Kant and Artificial Intelligence*: 189–221. Leck: CPI books GmbH.

Schönecker Dieter. 2022. Kant's Argument from Moral Feelings: Why Practical Reason Cannot Be Artificial. Kim H., Schönecker D. (eds.). *Kant and Artificial Intelligence*: 169–188. Leck: CPI books GmbH.

Stiegler Bernard, Neyrat Frédéric. 2012. Interview: From Libidinal Economy to the Ecology of the Spirit, *Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy* 14: 10, cit. iš: Vidauskytė Lina. 2021. Dirbtinis intelektas: visuomenės infantilizacija ir bejėgiškumas, *Logos-Vilnius* 109: 76.

Vidauskytė Lina. 2021. Dirbtinis intelektas: visuomenės infantilizacija ir bejėgiškumas, *Logos-Vilnius* 109: 71–77.

Wright Ava Thomas. 2022. Rightful Machines. Kim H., Schönecker D. (eds.). *Kant and Artificial Intelligence*: 223–237. Leck: CPI books GmbH.

Горохов В. Г. (сост.), перевод с немецкого и английского Ц. Г. Арзаканяна, В. Г. Горохова, Ю. Б. Тупталова, А. О. Сейдалиной. *Философия техники в ФРГ*: 354–363. Москва: Прогресс.

Инхетвен Рюдигер. 1989. Эвристика и аналогии в технических науках, Арзаканян Ц. Г.,

Кант Иммануил. 1965. *Сочинения в шести томах* 4 (2). Асмус В. Ф., Гулыга А. В., Ойзерман Т. И. (ред.). Москва: Мысль: 360–361, cit. iš: Miniotaitė Gražina. 2006. Moralinės tolerancijos samprata Kanto praktinėje filosofijoje, *Logos-Vilnius* 48: 22.

Nuorodos

[1] Tiesa, šventumo dėsnis dirbtinio intelekto (kaip sukurtosios būtybės kūrinio) terpėje negalėtų galioti. Jei žmogus neturi šventos valios (Kantas 1987: 103), tai kompiuteris apskritai neturi valios (Schönecker 2022: 184).

[2] Episteminė (gr. *ἐπιστήμη* – pažinimas, žinios) logika – modalinės logikos atšaka, susijusi su žiniomis ir tikėjimu. Modalinė (lot. *modus* – būdas, matas) logika nagrinėja teiginių kombinacijas atsižvelgdama į jų modalumą: būtinybę, galimybę ir negalimybę (Hoven, Lokhorst 2002: 284–285).

[3] Veiksmo logika – modalinės logikos šaka, semantiškai artima pačiai modalinei logikai ir temporalinei (laikinumo, dinaminei) logikai, tyrinėjančiai galimus pasaulius su tikrais jų tarpusavio ryšiais. Pritaikyta dinaminei logikai kompiuterijos moksle. Pagal operatorių (*pasirūpinti, kad...*) veiksmo logika dar vadinama priežiūros arba sekimo logika (Hoven, Lokhorst 2002: 285–286).

[4] Hibridinės (mišrios) loginės sistemos sujungia kelių sričių operatorius. Deontika pritaikoma veiksmams, susiejami veiksmo ir episteminiai operatoriai, ir visa pritaikoma kompiuterinei etikai. Loginės sistemos sudaro kompiuterinio aprūpinimo pagrindą (Hoven, Lokhorst 2002: 286–287).

[5] Anot Bernardo Steiglerio, „*τέχνη* [...] sudaro libido" (Stiegler 2012: 10, cit. iš: Vidauskytė 2021: 76, vertimas mano. – *R. B.*).

[6] Euristika (gr. *εὑρισκειν* – rasti) – atradimo menas, turintis senas tradicijas: sušukęs „eureka", Archimedas įvardijo atradimo idėją. Tai mokslas, tiriantis kūrybinę veiklą, siekiantis suprasti bendruosius kūrybos dėsningumus, išskirti įvairius kūrybos pjūvius, kurie padėtų jai tiksliau ir nuosekliau apibūdinti įvairius kūrybos aktus. Daugiau žr.: Bartkus 2019: 70, 75.

[7] Analogija (gr. *αναλόγια* – atitikimas) – skirtingų daiktų, reiškinių, funkcijų, sąvokų panašumas; samprotavimas (pažinimo ir kalbėjimo būdas), kai pagal vienus objektų panašumo požymius sprendžiama apie kitus arba kai koks nors dalykas nusakomas tik iš santykio su kitu (jau pažintu) dalyku.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.71
Gauta 2022 09 20

YAN KAPRANOV
Varšuvos ekonomikos ir žmogaus mokslų universitetas, Lenkija
The University of Economics and Human Sciences in Warsaw, Poland

DI TECHNOLOGIJŲ RETROSPEKTYVIOSIOS PRIGIMTIES ŠIUOLAIKINIAME GLOBALIAME PASAULYJE LOGINĖ-FILOSOFINĖ REINTERPRETACIJA

Logical-Philosophical Reinterpretation of Retrospective Nature of Ai Technology in the Modern Globalized World

SUMMARY

The article presents a logical-philosophical reinterpretation of the retrospective nature of artificial intelligence technology in the modern globalized world through the prism of the disclosure of each individual link of the triad. The origin, formation, and further development of the notion of "intelligence" can be traced within the framework of the link "historical retrospective of the evolution and development of the notion of "intelligence", where we can talk about representatives of the genus *Homo* (from *Homo Habilis*, *Homo Sapiens* to *Homo Sapiens Sapiens*), whose thinking evolution took place due to the improvement of work tools at each separate stage. The link "philosophical conception of intelligence" made it possible to trace the difference between natural intelligence and artificial intelligence: if natural intelligence is connected with the spiritual world of a human being (*Homo Sapiens*), which is determined by its natural "substrate", then artificial intelligence is related to the study of the tasks of the human mind intelligent, which are completely separate and related to the creation of systems of "machine" text recognition, its translation into different languages. The link "modern logical-philosophical reinterpretation of the retrospective of artificial intelligence" is the process of transferring natural reality (neural networks of a human being (*Homo Sapiens*) to artificial reality (neural networks of an artificial human being (*Artificial Homo Sapiens*). In addition, an attempt was made to present a hypothetical methodological algorithm of artificial intelligence engineering, which consists of three stages: if the first stage is aimed at describing each component of the triad "brain – thinking / cognitive abilities / consciousness – intelligence", characteristic of *Homo Sapiens*, the second stage is aimed at analyzing the work of any robot for the presence of biological, semiotic and other systems in it, which are an imitation of "neural networks" and "mental models", then the third stage is to simulate weak and strong intelligence.

RAKTAŽODŽIAI: intelektas, dirbtinis intelektas, technologija, retrospektyva, loginė-filosofinė reinterpretacija.
KEY WORDS: intelligence, artificial intelligence, technology, retrospective, logical-philosophical reinterpretation.

Copyright © 2022 Yan Kapranov. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

SANTRAUKA

Straipsnyje pateikiama loginė-filosofinė dirbtinio intelekto (DI) technologijų retrospektyviosios prigimties šiuolaikiniame globaliame pasaulyje reinterpretacija per kiekvienos atskiros triados grandies atskleidimo prizmę. „Intelekto“ sąvokos kilmę, formavimąsi ir tolesnę raidą galima atsekti pagal ryšį „istorinė „intelekto” sąvokos raidos ir plėtojimosi retrospektyvą”, kuri įgalina kalbėti apie *Homo* genties atstovus (nuo *Homo* Habilis, *Homo Sapiens* iki *Homo Sapiens Sapiens*), kurių mąstymo evoliucija vyko dėl darbo įrankių tobulinimo kiekvienu atskiru tarpsniu. Sąsaja „filosofinė intelekto samprata“ leido atsekti skirtumą tarp natūralaus ir dirbtinio intelekto: natūralus intelektas susijęs su žmogaus (*Homo Sapiens*) dvasiniu pasauliu, kurį lemia jo gamtinis „substratas“, o dirbtinis intelektas siejamas su žmogaus proto protingų uždavinių tyrimu, kurie yra visiškai atskiri ir susiję su „mašininio“ teksto atpažinimo, jo vertimo į įvairias kalbas sistemų kūrimu. Sąsaja „šiuolaikinė loginė-filosofinė dirbtinio intelekto retrospektyvos reinterpretacija“ yra natūralios tikrovės (žmogaus, *Homo Sapien*s, neuroninių tinklų) perkėlimo į dirbtinę tikrovę (dirbtinio žmogaus, *Artificial Homo Sapiens*, neuroninius tinklus) procesas. Be to, bandyta pateikti hipotetinį dirbtinio intelekto inžinerijos metodologinį algoritmą, kurį sudaro trys etapai: pirmuoju etapu siekiama aprašyti kiekvieną *Homo Sapiens* būdingos triados „smegenys – mąstymas / kognityviniai gebėjimai / sąmonė – intelektas“ komponentą, antruoju etapu siekiama išanalizuoti bet kurio roboto darbą dėl biologinių, semiotinių ir kitų sistemų, kurios yra „neuroninių tinklų“ ir „mentalinių modelių“ imitacija, trečiuoju etapu imituojamas silpnas ir stiprus intelektas.

INTRODUCTION

In 1956, J. McCarthy proposed the terminological concept of *artificial intelligence* (AI), which until now continues to be perceived simultaneously as the science and technology of creating intelligent machines, especially intelligent computer programs (McCarthy, Hayes, 1969; McCarthy, 1986, 2007). The emergence of this phenomenon is not accidental, but, most likely, it is necessary and obvious in the context of the urgent challenges that continue to arise in the modern globalized world of constant wars, disasters, pandemics, etc.

AI continues to be considered in the context of science and technology in the study of intelligent systems. Therefore, perceiving AI as an object of science, it is worth mentioning the work “Artificial Intelligence: A Modern Approach” written by Russell and Norvig, specialists in the computing. It is considered to be a classic manual for AI courses in the USA, in which AI is defined as:

> the science of agents that perceive its environment through sensors and acts upon that environment through effectors. (Russell, Norvig, 2010: 6).

And speaking of AI as an object of technology, it is worth recalling the words of Belda, who thinks about the areas of application of AI:

> AI has gradually entered our lives. Sooner or later, the day will come when there will be systems that have the same level of creativity, feeling, and emotional intelligence as humans. The day that happens, we will know that we are not alone. (Belda, 2020: 9).

Such a statement of the problem led scholars of various fields to study one of the key components of AI, i.e., the concept of “intelligence”, the ability of abstract thinking, as one of the most im-

portant essential properties of a human being (*Homo Sapiens*), from the standpoint of *a logical-philosophical approach* (Wittgenstein, 1922).

Logical-philosophical ideas about the intellect, the subject, and the nature of intellectual activity were formed during a long historical period. However, the fragmentedness of many studies on the problems of intelligence, which mainly present such traditional philosophical concepts as "intuition", "mind", and less often – "common sense", demonstrate the lack or difficulty in defining and knowing the concept of "intelligence" in its entirety (Peev, 2019).

Common sense, as an integral property of the human mind, was also of interest to the philosophers of Ancient Greece. Thus, Plato presented it as a prerequisite for any thinking in general, without connecting it to the forms of self-expression of an individual person. In the dialogue "Protagoras", Socrates asks the interlocutor: "Does to have common sense mean, in your opinion, to understand well?" (Plato, 1968: 219).

The purpose of the article is to present a logical-philosophical reinterpretation of the retrospective nature of artificial intelligence technology in the modern globalized world, with special attention to the deepening of each link of the triad: "a historical retrospective nature of the evolution and development of the concept of "intelligence" – a philosophical idea of intelligence – a modern logical-philosophical reinterpretation of the retrospective nature of artificial intelligence", as well as the presentation of a hypothetical methodological algorithm of artificial intelligence engineering.

HISTORICAL RETROSPECTIVE OF EVOLUTION AND DEVELOPMENT OF THE NOTION OF "INTELLIGENCE"

The historical retrospective nature of the evolution and development of the concept of "intelligence" relates to the process of "intellectual human evolution", i.e., with the formation of various representatives of the genus *Homo*: from *Homo Habilis* to *Homo Sapiens*, and, more precisely, to *Homo Sapiens Sapiens* as human-like creatures who, probably could think, because they had to survive in various extremely difficult living conditions. By the way, the *Homo* component itself already suggests that these creatures, which had a certain similarity with *Homo Sapiens* and *Homo Sapiens Sapiens*, could perform various intellectual actions.

Zubov predicted that the first genus *Homo* (approximately 2.4 to 2.0 million years ago) could have originated on the territory of the African continent, which is called the Cradle of Humankind (today these are the territories of Kenya and Ethiopia, partly of Tanzania) (Zubov, 2011: 22). This position is confirmed by the anthropological and archaeological studies of the late 20th and early 21st centuries (Anton et al. 2000; Eswaran et al. 2005). In this context the following triad may be formulated to trace the evolution and development of the concept of "intellect": "cerebral cortex (brain) – cognitive abilities (thinking) – intellectual activity (intelligence)".

The evolution process of the cerebral cortex (brain) (Kapranov, 2017: 62-66) is associated with a gradual increase in its size in various representatives of the genus *Homo*: from 500–800 cm^3 (650 cm^3 on average) in *Homo Habilis*, 775 cm^3 in *Homo Rudolfensis* (775 cm^3), 880 cm^3 (or from 750 to 1250 cm^3) in *Homo Erectus* (*Ergaster*) to 1400–1600 cm^3 in *Homo Neanderthalensis*. If the latter is compared with the size of the brain of Homo Sapiens, then it even slightly exceeds the average size – 1350–1400 cm^3.

The evolution process of cognitive abilities (thinking) is associated with the manufacture of stone tools, from primitive to more advanced ones. It is suggested that *Homo Habilis* may have been the first to start making stone tools – the Olduvai / Pebble culture artifacts (about 2.6–1.8 million years ago). By the way, it is the first technology that launched the Stone Age (Bordes, 1968). For example, if the Olduvai chopper can be made in about 10 blows, then the Acheulian chopper requires 60, and for the manufacture of Upper Palaeolithic tools, it is necessary to make more than two hundred blows, divided into 10–11 different operations.

Homo Habilis started making stone tools due to the presence of *a highly developed brain* (Zubov, 2011: 28-29). In this context, it is worth mentioning Turner's opinion:

> biologically, a human being during the period of his / her existence was not a narrowly specialized creature, because this was facilitated by a special form of his / her evolution, which probably allowed to preserve to a certain extent the morphophysiological "neutrality", in which the stone industry played a considerable role. (Turner, 1997: 7–21).

The above-mentioned makes it possible to assume that the intellectual evolution of representatives of the genus *Homo* has mainly the character of neuroevolution, i.e. the evolution of the neural systems of the brain, during which natural selection follows the cognitive functions of the brain since the corresponding selective advantages [...] contribute to the adaptation and survival of people. In this context, Merkulov emphasized that:

> Neuroevolution is closely interconnected with the cognitive evolution of human populations, i.e. with the evolution of their cognitive abilities, with adaptively valuable changes in the work of the cognitive system, in the processes of processing cognitive information, in dominant cognitive types of thinking, etc. (Merkulov, 2005: 12).

The preliminary conclusion regarding the historical retrospective of the evolution and development of the notion of "intelligence" testifies to the long process of formation of the phenomenon of "intelligence": from the evolution process of the cerebral cortex (brain) in various representatives of the genus *Homo* (*Homo Habilis*, *Homo Rudolfensis*, *Homo Erectus* (*Ergaster*), *Homo Neanderthalensis*, etc.) to the evolution process of neural systems of the brain, which led to the improvement of cognitive abilities (thinking) (from the manufacture of primitive stone tools to more advanced ones). Thus, it gave an impetus to the formation of the concept of the phenomenon of "intellect", which also testified to the process of "intellectual human evolution".

PHILOSOPHICAL IDEA OF INTELLIGENCE

Today, the notion of "intelligence" as a component represented in "natural intelligence" inherent in *Homo Sapiens*, and "artificial intelligence" inherent in artificially intelligent machines, systems, etc. means the *ability to think abstractly*. It is one of the most important essential properties of *Homo Sapiens*, which can reflect and think. The following trend was noticed: the intelligence as a structure firstly was fixed in *Homo sapiens* or its ancestors (*Homo Habilis*, *Homo Rudolfensis*, *Homo Erectus* (*Ergaster*), *Homo Neanderthalensis*, etc.) (see the previous point) and, based on them, was later transformed into an artificial (sometimes virtual) environment (electronic, computer, etc.), which led to emergence of the notion of *artificial intelligence*.

Pushkaryov notes that:

> […] the intelligent is arranged in such a way that it becomes possible to fulfil human volitional impulses. Free will is what promotes and at the same time inhibits the development of artificial intelligence. (Pushkaryov, 2016: 32)

The following question arises: why is this happening and what is behind it? We will try to provide comments.

The answer to these and other questions lies in the plane of the other two notions – "common sense" and "mind". Thus, in contrast to "common sense", the formation of the notions of "mind" and "consciousness" in connection with the intellectual activity of a person covers a much more significant period of the history of philosophy. Socrates' philosophy became an important stage in the conceptual formation of the concepts of mind and consciousness. In determining the role of the mind, Socrates believed that one should not act according to habit, dogma, or spontaneously, guided by feelings, but always try to understand the deeper reasons for one's behaviour. This is the position of Plato, his student, in an in-depth study of this issue. It was Plato who first put a person before the fact that intellectual activity in the field of concepts, in the higher world – the world of ideas – requires a special, highest degree of thinking – the mind (Plato, 1986: 296–329). The orientation of the mind to the knowledge of ideas did not cancel, in Plato's view, the positive role of consciousness; the latter plays an important role in practical activities. In Plato, the notion of consciousness is formed and developed, which cannot be said about his notion of mind, ideas about it are only beginning to form, and it is included in thinking in the form of separate elements and prerequisites. The thinking appears as a pure activity of the mind, free from the distortions of reality presented to the mind by the senses. The mind occupies an intermediate position between the mind and the senses. Sensory knowledge is based on reflection. Aristotle not only largely shared Plato's views on the meaning of conceptual thinking, but he gave an even greater role to concepts in cognition. For Aristotle, intelligent people are not those who act, but those who possess knowledge: therefore, great knowledge is possessed by "the one who most possesses knowledge in a general form" (Aristotle, 1989: 21).

From Aristotle's point of view, possession of knowledge is a property of a more perfect ability of thinking, and mind. The mind's object in cognition is various causes and beginnings, which it has investigated with more or less completeness and precision. Another thing is the mind. Aristotle clearly distinguished it from reason and sensuality; senses perceive individual things; the mind belongs to everything that is known only externally. The mind can accept the object of its thought, its essence and reality, holding them, possessing them, it seems to merge with what is thought of them as if they are present in the object of their thought. According to Aristotle, the mind is the most adequate thinking ability, which allows one to see the essence of things in their true form (see Aristotle, 1989).

In Philosophical Encyclopaedic Dictionary (ed. Shynkaruk), the following definition for *intelligence* of given:

> The term "Intelligence" is a Latin translation from ancient Greek of the notion of nous (mind) and in its meaning is close to it. This notion has a significant role in the history of philosophy, especially European philosophy. The very emergence of the European cultural tradition is connected with the distinction between chaos and Cosmos, Cosmos and Logos, Apollonian and Dionysian principles. (Philosophical Encyclopedic Dictionary, 2002: 245).

It is not obvious that there is the notion of Latin nous (mind) is mentioned, because it is defined as follows:

> notion developed in the history of philosophy to indicate qualitative features of thinking at certain stages of existence or logical development. *Pythagoras'* opinion is typical: the human soul is divided into three parts: the mind, reason and passion. Mind and passion are also in living beings, and reason – only in man. The latter meant thinking as the ability to judge, draw conclusions, and think. In contrast to reason, reason in ancient philosophy has a great ontological burden. Under the guise of logos (*Heraclitus*), nous (*Anaxagoras*), the thinking of thinking, or the form of forms (*Aristotle*), it appears as the driving force of all reality. In Neoplatonism, the mind occupies a certain place in the hierarchy, which is entrusted to the One: the one, mind, soul, *Cosmos*, matter. Stoics distinguish between two principles of reality: the active – mind, or God, and the passive – matter. (Philosophical Encyclopaedic Dictionary, 2002: 555).

All in all, we can assume that *the intelligence* is closely connected with the notion of *mind* as an ability to depict the mental efforts in the form of such functions as: abstraction, comparison, ability of judgment, inference.

THE STATUS OF NATURAL INTELLIGENCE: A PHILOSOPHICAL RETROSPECTIVE NATURE

To determine the status of the natural intelligence of a human being (*Homo sapiens*) means to understand the principles of organization of his / her cerebral cortex, which contains hundreds of billions of neurons. In this context, it is worth mentioning about short-term and long-term memory, within which data is

accumulated from the surrounding world. Pushkarev explains this with the help of the notion of *information*:

> Information comes, first of all, to the retina of the eye. But the very ways to process information sometimes turn out to be damaged, and reflexively the person himself / herself makes the right decisions. Although he / she cannot explain them himself / herself. (Pushkaryov, 2016: 87).

A human being (*Homo Sapiens*) as a natural being cannot always reflect the world as it becomes under the influence of scientific and technological progress. The diverse world of the spirituality of an intelligent person operates precisely through the perception of reality. However, the meaning of life is not always exhausted by discursive and logical thinking. The very limits of this thinking are set by human nature. Although the spiritual world of a person is determined by its natural "substrate", the forms of consciousness themselves are far from isolated from the system of their "carrier". It is aimed at revealing the "figurative-aesthetic" action, at the visuality of experiencing the uniqueness of one's being, which, in turn, arises in relation to the ways of satisfying human needs in the moral world. And this world is revealed, first of all, through art, the main purpose of which is to represent the very feelings of life, the adequate expression of which can be fully claimed by science.

In this context, it is also worth mentioning about the cultural tradition with which the "natural" intelligence is connected. It can transform any "abstractions" into something soulful and valuable, understandable and meaningful, where a human being (*Homo Sapiens*) finds himself / herself in the field of his / her ideas. By the way his / her intellectual activity is almost never interrupted in its connection with creativity, but on the contrary, it is filled with the spirit of "art". Although it turns out to be very distant from the beginning of the game, it always "illuminates" the material-event vision of the world, which turns a human being into a spiritual being.

We are convinced that the short-term and long-term memory of a human being (*Homo Sapiens*) is formed, firstly, with the help of information that comes from the surrounding world, and, secondly, with the help of cultural being.

In the process of learning about the surrounding world, the human being himself / herself stands outside the boundaries of everything already known. One can recognize something external. The inner faces the difficulties of cognition. Since the human race definitely wants to make an artificial human being, we need to separately characterize artificial intelligence and how it differs from natural intelligence, precisely that which a human being (*Homo Sapiens*) has.

Thus, globalization challenges began to be solved with the help of AI, i.e., a programme that is part of a computer, endowed with intelligence, capable of performing creative functions that are traditionally considered a human prerogative.

Such a formulation of the problem requires a logical and philosophical reinterpretation of the "matrix" of AI technology, i.e. the reconstruction of the architectural matrix with the fixation of signs of natural reality, inherent in the "intelligence" of a human being (*Homo Sapiens*).

THE STATUS OF AI: A PHILOSOPHICAL RETROSPECTIVE NATURE

Scholars in various scientific fields (from *cognitology* (Darai, Singh, Biswas, 2010, etc.) to *philosophy* (Burkhard, 2013)) tried to compare the work of the brain of a human being (*Homo Sapiens*) and the "brain" of an artificial human being (*Artificial Homo Sapiens*) (e.g., robots Eric, Sophia, etc.). The main goal was to substantiate the architecture (i.e., the main components) of the matrix of artificial intelligence, algorithms, and principles of its work, and ultimately – to reconstruct a software configuration that captures a set of features of natural reality in the form of artificial reality, thus representing an identical / exact copy (as close as possible to 100%) of natural intelligence.

Of course, it was not so easy to do this, but we managed to get some results, which we will try to dwell on in detail. What is most important to the status of artificial intelligence? The first is to solve the problem of "strong" artificial intelligence, i.e., to carry out its deep reconstruction.

The notion of MIND turned out to be important for understanding the work of natural and artificial intelligence. It is immediately worth noting that if for natural intelligence mind is considered to be the most intelligent activity of a human being (*Homo Sapiens*), then for artificial intelligence mind is not exhausted and it is possible to state the necessity of forming such theoretical programmes so that their formation and functioning could be qualified as reasonable (when identification of identical behavioural repertoires in humans) (Ratti, 2015).

The philosophical retrospective of the formation of artificial intelligence relates to the study of the very tasks of the mind of a human being (*Homo Sapiens*). These tasks are often completely separate and are related to the creation of systems of "machine" text recognition, its translation into different languages; then the tasks of production and reproduction of artificial intelligence are related to the problems of "recognition" of existing images.

HYPOTHETICAL METHODOLOGICAL ALGORITHM OF AI ENGINEERING AS TRANSFER PROCESS FROM NATURAL REALITY TO ARTIFICIAL REALITY

The main purpose of a hypothetical methodological algorithm for artificial intelligence engineering deals with the transfer process of natural reality to of artificial reality. This transfer occurs in one direction: from a human being (*Homo Sapiens*) to an artificial human being (*Artificial Homo Sapiens*).

The first stage is a philosophical study of each component in the following triad: "brain – thinking / cognitive abilities / consciousness – intelligence", which are directly typical for a human being (*Homo Sapiens*).

The study of the brain the first link of the triad involves: 1) the study of the

work of the human brain, i.e. the work of "neural networks": when hundreds of billions of neurons are responsible for long-term and short-term memory; 2) the study of the structure of a separate neuron, which shows the possibility of creating mathematical models for mental activity; 3) the analysis of the "axon" structure, which helps to identify the elements of signal propagation.

When studying the thinking / cognitive abilities / consciousness of a human being (*Homo Sapiens*), it is necessary to try to derive the so-called "mental models", which Kenneth the Scottish psychologist once spoke about in his work "The Nature of Explanation" in 1943 (Kenneth, 1943). He suggested that the brain creates "scale models of reality" and uses them to anticipate future events. Thus, *mental models* are based on previous experience, ideas, strategies, ways of understanding that exist in the mind of a human being and guide his / her actions.

The third component is the intelligent or mind, which is consistent with the concept of *the noosphere* (from the ancient Greek νοῦς "mind" + σφαῖρα "ball"; literally "sphere of the mind") as a sphere of interaction between society and nature, the highest stage of the evolution of the biosphere, within which reasonable human activity becomes the determining factor in development (this sphere is also referred to by the terms "anthroposphere").

Buryk tries to recall the words of Vernadsky:

> in the biosphere there is a great geological, perhaps cosmic force, the planetary action of which is usually not taken into account in ideas about the cosmos [...]. This force is the mind of a person, his / her striving and organized will as a social being. (Buryak, 2010).

The second stage is the philosophical study of an artificial human being (*Artificial Homo Sapiens*).

Firstly, the main attention should be focused on the consideration of various traditional approaches regarding the development of AI: 1) semiotic modelling of AI, i.e. the creation of expert systems, knowledge bases and inference systems that simulate high-level mental processes: thinking, reasoning, speech, emotions, creativity and etc.; 2) biological modelling of AI, i.e. the study of neural networks and evolutionary calculations that model intelligent behaviour based on biological elements; 3) Turing test and intuitive approach; 4) symbolic modelling of mental processes; and innovative approaches related to the study of problems associated with 1) bringing specialized AI systems closer to human capabilities, their integration, which is inherent in human nature (improvement of intelligence); 2) with the creation of AI, which represents the integration of already created AI systems into a single system capable of solving the problems of mankind.

Secondly, the study of biometrics methods that use methods of recognizing people by physical or behavioural features and biometric authentication systems: on the one hand, unimodal, i.e., those that use only one behavioural feature (verbal or non-verbal) of a human

being, and on the other hand, multimodal, i.e., those that use a combination of various unimodal behavioural characteristics of a human being.

The third stage is an attempt to model two types of the theory of AI: either strong AI (universal AI, or AI of the human mind) is the "machine analogue of the human mind", then weak AI is the programmes that are supposed to push "to help people in their intellectual activity". Otherwise, it seems that a weak AI can make a narrow spectrum of the day, and that one cannot reach the equal of a strong AI, which is created to understand the natural language so by itself, like a person has grown up in understanding.

CONCLUSIONS

It should be stated that the logical-philosophical reinterpretation of the retrospective nature of artificial intelligence technology in the modern globalized world is the elaboration of the notion of "intelligence" through the prism of the triad: "the historical retrospective nature of the evolution and development of the notion of "intelligence" – the philosophical concept of intelligence – the modern logical-philosophical reinterpretation of the retrospective nature of artificial intelligence". It was noticed that if the historical retrospective nature of the evolution and development of the notion of "intelligence" demonstrates the beginning of the origin of the notion of "intelligence" even among representatives of the genus *Homo* (e.g., *Homo Habilis*, *Homo Rudolfensis*, *Homo Erectus* (*Ergaster*), *Homo Neanderthalensis*, etc.) due to evolution of cognitive abilities (thinking); the philosophical idea of the intelligence is a discursive and logical thinking, addressed to the cultural tradition; then the modern logical-philosophical reinterpretation of the retrospective nature of AI is directly related to the mental activity of a human being, in particular, his / her strong intelligence, which was transformed into the plane of AI, at the same time confirming the stage of development of an artificial "brain" with intellectual (mental) models, etc.

Considering all the above-mentioned positions, we have developed a hypothetical methodological algorithm for artificial intelligence engineering, which consists in the transfer of natural mechanisms to the plane of artificial reality. It consists of three stages: if the first stage is aimed at describing each component of the triad "brain – thinking / cognitive abilities / consciousness – intelligence", characteristic of Homo Sapiens, the second stage is aimed at analysing the work of any robot for the presence of biological, semiotic and other systems in it, which are an imitation of "neural networks" and "mental models", then the third stage is to simulate weak and strong intelligence.

Prospects for further research lie in a deep analysis of the work of robotics to clarify common and different architectural characteristics, as well as matrices regarding the organization of a human being (*Homo Sapiens*) and an artificial human being (*Artificial Homo Sapiens*).

References

Antón S. C., Fachroel A., Yahdi Z. (2000). Plio-Pleistocene Homo: Patterns and Determinants of Dispersal. *Humanity from African Naissance to Coming Millennia*. Witwatersrand/Firenze, 91–102.

Belda, Ignasi. 2020. *Inteligencia artificial / Artificial Intelligence: De Los Circuitos a Las Maquinas Pensantes*. Molino: Penguin Random House Grupo USA.

Bordes, François. 1968. *Le paléolitique dans le monde*. Paris, Hachette: L'Univers des Connaissances.

Burkhard, H.-D. 2013. Let the Machines Do. How Intelligent is Artificial Intelligence? In Proceedings of 36th *International Convention on Information and Communication Technology, Electronics and Microelectronics (MIPRO)*, MAY 20–24, 2013, 947–952.

Darai, D. S., Singh, S., Biswas, S. 2010. *Knowledge Engineering. Department of Information Technology*, SOA.

Eswaran V., Harpending H., Rogers A. R. 2005. Genomics refutes an exclusively African origin of humans. *Journal of Human Evolution*, *49*, 1–18.

Kapranov, Yan. 2017. Antropogenesis Triad "Brain–Conscience–Language" As Cultural Determiner. *National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts Herald*, 62–66.

Kenneth, K. J. W. 1943. *The Nature of Explanation*. Cambridge: Cambridge University Press; 1st Updated edition.

McCarthy, J. (2007). From here to human-level AI. *Artificial Intelligence, 171*, 1174–1182.

McCarthy, J. 1986. Applications of circumscription to common sense reasoning. *Artificial Intelligence*, 28(1), 89–116.

McCarthy, J., and Hayes, P. J. 1969. Some philosophical problems from the standpoint of artificial intelligence. In Meltzer, B., and Michie, D., eds., *Machine Intelligence* 4. Edinburgh: Edinburgh University Press, 463–502.

Peev, D. 2019. "The Intellect" According to the Higher-Order Theories of Consciousness. *Filosophia-Philosophy*, *28*(3), 295–303.

Ratti, E. (2015) Levels of abstraction, emergentism and artificial life. *Journal of Experimental and Theoretical Artificial Intelligence*, *27*(1), 51–61. DOI: 10.1080/0952813X.2014.940144.

Russell, S., & Norvig, P. (2010). *Artificial Intelligence. A Modern Approach*. Third Edition. Contributing writers: Ernest Davis. Douglas D. Edwards.

Wittgenstein, Ludwig. 1922. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge and Kegan Paul.

Аристотель. 1989. *Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. От эпических космогоний до возникновения атомистики* [Fragments of early Greek philosophers. Part 1. From epic cosmogonies to the emergence of atomism]. Мысль, 1989.

Буряк, В. В. 2010. *Основи вчення про ноосферу* [Basics of teaching about the noosphere]. Сімферополь: ДІАЙПІ.

Зубов А. А. 2011. *Становление и первоначальное расселение рода Homo* [Formation and initial settlement of the genus *Homo*]. СПб.: Алетейя.

Меркулов Игорь. 2005. Когнитивные способности [Cognitive abilities]. Москва: ИФ РАН.

Платон (1986). *Диалоги* [Dialogues]. М.: Мысль.

Платон. 2007. *Сочинения в четырех томах* [Works in four volumes]. Т. 3. Ч. 1 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко.

Пушкарёв, Алексей. 2017. Философские основания искусственного интеллекта [Philosophical foundations of artificial intelligence]: Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук, 09.00.01 – онтология и теория познания. Уфа.

Тернер, А. 1997. Распространение ранних гоминид [Distribution of early hominids]. *Человек заселяет планету Земля*, 7–21.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.72
Gauta 2022 10 18

DALIA MARIJA STANČIENĖ
Klaipėdos universitetas, Lietuva
Klaipeda University, Lithuania

BIOFILOSOFIJA: GYVYBĖS *SACRUM* IR *PROFANUM*

Biophilosophy: *sacrum* and *profanum* of life

SUMMARY

Contemporary philosophy pays particular attention to the discourse on the diversity of life forms and the limits of biopolitical power. The American philosopher Eugene Thacker, who has analysed the concept of life from Aristotle to the present, argues that life has not been discussed in its own terms, but has been the subject of appeals to other disciplines, such as biology, theology, ontology and so on. Deleuze describes life as an impersonal, inorganic power, an absolute immanence that obeys only itself. His concept of pure immanence laid the foundations for the concept of biophilosophy. Foucault's analysis of the concept of life drew attention to the relationship between life and power, which he described as the basic mechanism of biopolitics. Now philosophers are looking for a new approach to understanding the essence of life, which would not be tied to the object and subject, but would be immanent only to itself. Biophilosophy attempts to provide such approach by rethinking classical philosophy.

SANTRAUKA

Šiuolaikinėje filosofijoje ypatingas dėmesys skiriamas diskursui apie gyvybės formų įvairovę ir biopolitinės galios ribas. Amerikiečių filosofas Eugene'as Thacker'is, išanalizavęs gyvybės sampratą nuo Aristotelio iki šių dienų, teigia, kad gyvybė nebuvo svarstoma per ją pačią, bet buvo apeliuojama į kitas disciplinas, kaip biologija, teologija, ontologija ir kt. Deleuze'as gyvybę apibūdina kaip beasmenę, neorganinę galią, kaip absoliučią imanenciją, kuri paklūsta tik sau pačiai. Jo pateikta grynosios imanencijos samprata padėjo pagrindus biofilosofijos koncepcijai. Foucault, analizuodamas gyvybės sampratą, atkreipė dėmesį į gyvybės ir galios santykį, kurį apibūdino kaip pagrindinį biopolitikos mechanizmą. Gyvybės esmės suvokimui filosofai ieško naujos prieigos, kuri nebūtų susieta su objektu ir subjektu, o būtų imanentiška tik pati sau. Tokią prieigą, permąstant klasikinę filosofiją, bando pateikti biofilosofija.

RAKTAŽODŽIAI: gyvybė, galia, gyvenimo filosofija, imanencija, vitalizmas, biofilosofija, biopolitika.
KEY WORDS: life, power, philosophy of life, immanence, vitalism, biophilosophy, biopolitics.

Copyright © 2022 Dalia Marija Stančienė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

ĮVADAS

Įžvalgos apie gyvybę ir gyvenimą randamos daugelio tautų mitologiniuose ir religiniuose pasaulėvaizdžiuose, gyvybės konceptai kuriami senovės graikų mokyklose. Antikos filosofų darbuose gyvybės sąvoka atspindi jos problemiškumą, ypač kalbant apie skirtingus tikrovės lygius. Senovės graikų filosofams gyvybė buvo natūrali ir nekvestionuojama tikrovės savybė.

Platonas (~427–~347 pr. Kr.) gyvybės esmę apibūdina kaip gyvų būtybių būties formą ir visas gyvas būtybes patalpina kosmose. Tokiu būdu visas kosmosas yra gyvas, kurį Platonas apibrėžia kaip „vientisą ir tobulą būtybę, sudarytą iš tobulų dalių“ (Platonas 1995: 69 [T. 32d]), kaip gyvūną, turintį sielą ir protą, atsiradusį dieviškosios apvaizdos dėka (žr. Platonas 1995: 67 [T. 30c]). Protas glūdi sieloje, o gyvybės esmė yra gyvenimas savyje, ir tai Platonui yra paradigma, pagal kurią Demiurgas kuria kūnišką kosmosą ir įvairias gyvas būtybes. Be to, Platonas pažymi,

> jog iš visų daiktų, kurie pagal savo prigimtį regimi, nė vienas kūrinys, neturintis proto, negali būti gražesnis už tą, kuris apdovanotas protu, jeigu kiekvieną jų lygintume kaip visumą. Na, o protas negali atsirasti niekur kitur, išskyrus sielą (Platonas 1995: 67 [T. 30b]).

Kaip matome, Platonas protui skiria ypatingą vaidmenį, dėl kurio kosmosas tampa „mąstomu gyvūnu“. Visa egzistencija yra šio gyvo „mąstomo gyvūno“ projekcija į juslėmis patiriamą pasaulį. Siela yra judėjimo priežastis. Anot Rasiaus Makselio, „gyvybės ir judėjimo raiška vyksta juslėmis patiriamame pasaulyje, kuriame gyvena visos kūnus turinčios gyvos būtybės ir kuris pats yra laikomas „sielą turinčiu gyvūnu“ (Makselis 2012: 67).

Kosmosas, kuriame talpinamas visas pasaulis su dangumi ir žvaigždėmis, pasak Platono, buvo sukurtas rutulio pavidalo iš keturių negyvų pradų: ugnies, oro, vandens, žemės. Kosmoso kūrimui Kūrėjas visiškai sunaudojo visus keturis pradus, kad daugiau nebūtų galima sukurti kito kosmoso ir sukurtasis kosmosas būtų vienintelis:

> Kūrėjas surentė [kosmosą] iš visos ugnies, viso vandens, viso oro ir visos žemės, nepalikdamas už jo ribų nė vienos tų pradų dalies ar pajėgumo (Platonas. 1995: 69 [T. 32c]).

Gyvas būtybes kosmose Kūrėjas sudėliojo tam tikra tvarka ir suskirstė pagal gimines, rūšis bei porūšius. Giminės atitinka Provaizdžio prigimtį ir jų yra keturios: dangiškoji dievų giminė, oru keliaujančių plunksnuočių, vandenyje gyvenanti giminė ir pėsčia sausuma vaikščiojanti giminė (žr. Platonas 1995: 78 [T. 40a]). Kosmoso centre buvo patalpinta siela, kurią ištempė „per visą [rutulio ilgį] ir, be to, apvilko ja kūną iš išorės. Šitaip jis sukūrė dangų – apvalų, besisukantį ir vieną vienintelį“ (Platonas 1995: 71 [T. 34b]). Taigi Kūrėjas sielos dėka privertė kosmosą suktis ratu. Judančiame kosmose pradai taip pat juda, maišosi ir jungiasi, sudarydami giminėms rūšių ir porūšių įvairovę, o dėka sielos – dauguma šių naujųjų darinių įgyja gyvybę.

Aristotelis (384–324 pr. Kr.) gyvybės sąvoką sieja su energijos (dar kitaip entelechijos) kaip tokios idėja, t. y. gebėjimų potencialiu realizavimu arba tobula veik-

la. Aristotelio teigimu, energija (entelechija) aktualizuoja tam tikrus gebėjimus, kuriuos turi atitinkamos prigimties materija. Sielai, kuri yra visų gebėjimų pradas, jis priskiria keturis veiksmus: maitinimąsi, jutimą, mąstymą ir judėjimą.

Gebėjimus Aristotelis įvardina kaip sielos galias, o jų aktualizavimą apibrėžia kaip gyvybę: „Gyvybe mes vadiname mitimo, augimo ir nykimo procesus, kurie vyksta savaime“ (Aristotelis 1990: 346 [412a]). Kaip pažymi Vosylius Sezemanas, Aristotelis siekia atskleisti, kas išskiria gyvybę iš negyvosios gamtos: „Ta materija, kurią siela apiformina ir aktualina, yra organinis kūnas, t. y. toks kūnas, kuris turi reikalingus gyvybei išsaugoti organus“ (Sezemanas 1997: 109). Taigi ta ypatinga forma, suteikianti kūnui gyvybę, yra siela.

Aristoteliui gyvas organizmas yra tai, kas susideda iš materijos ir formos, suvokiant materiją kaip potenciją, o formą kaip entelechiją. Gyvą organizmą Aristotelis apibūdina dviem aspektais – kaip organinio kūno turimų gebėjimų aktualizaciją ir kaip hilomorfizme išdėstytą teoriją apie formos ir materijos junginius: „kaip iš lėlytės ir regėjimo susidaro akis, taip iš kūno ir sielos – gyvis“ (Aristotelis 1990: 348 [413a]). Taigi Aristoteliui siela, būdama kūno specifiniu judėjimo pradu, aktualizuoja jai prieinamą judėjimo rūšį ir, tuo pačiu, judėjimo aktualizavimas tampa gyvybės atsiradimo pagrindu.

Platono ir Aristotelio idėjas reinterpretavo Plotinas (~204–270), žinomas kaip neoplatonizmo pradininkas. Jo idėjos turėjo įtakos ne tik viduramžių teologams, bet ir naujųjų amžių metafizikams, vokiečių idealizmo formavimuisi, fenomenologijai. Friburgo universiteto profesoriaus Dominico O'Meara'os nuomone, Plotino koncepcija apie dviejų pasaulių – sielos ir kūno – skirtį bei sielos atsakingumą už gyvybę buvo kelias, vedantis į Naujųjų laikų filosofiją:

> Ar dviejų pasaulių skirtį regėdamas per sielos ir kūno skirties prizmę Plotinas jau deda tuos naujuosius pamatus, kuriuos Descartes'as norėjo suteikti Naujųjų laikų mokslui ir filosofijai, kalbėdamas apie dvasios ir kūno skirtį? Negalime paneigti galimybės, kad tarp dviejų filosofų išties esama tam tikro ryšio (O'Meara 2020: 41).

Gyvybės ir gyvenimo sąvokų esmė Plotino filosofijoje labiausiai atsiskleidžia per emanacijos teoriją. Plotinas pateikė originalią emanacijos koncepciją, pagal kurią pasaulis yra pastoviai vykstanti naujų būčių emanacija. Anot Makselio, „emanacija paaiškina santykį tarp transcendentinio būties šaltinio ir kintančių, atsirandančių ir nykstančių būtybių“ (Makselis 2010: 381). Pirminė Būtis yra Absoliutas, su niekuo nesusijęs Vienis – viso, kas egzistuoja, šaltinis. Absoliutą, teigia Plotinas, mes pažįstame

> per tai, ką jis pagimdo, – per Būtį, nes jis veda Mąstymą į Būtį, o paties jo prigimtis tokia, kad jis yra geriausių dalykų šaltinis ir galia, kuri, pasilikdama savyje, gimdo esybes (Plotinas 2011: 57 [5, 35]).

Plotino pateikta pirminė Būtis, Sezemano teigimu, yra ne tik tikra, bet ir veikianti: „Ji pasireiškia kaip amžinas neišsemiamas aktyvumas arba energija, žodžiu, gyvenimas, pirmapradis ir tikras gyvenimas“ (Sezemanas 1997: 177). Makseliui Plotino gyvybės sampratos unikalumas reiškiasi tuo, jog gyvybės aspektas aptariamas ne vien mąstoma tikrove, bet taip pat ir pačiame bendriausiame ontologiniame kontekste. Jis akcentuoja, kad visa

Plotino metafizikos sistema iš esmės yra pagrįsta gyvybės arba gyvenimo sąvoka:

> Gyvybės, arba gyvenimo, sąvoka yra tinkamiausias įvaizdis siekiant apibūdinti begalinę Vienio galią, kuri išeina iš jo į išorę, atsigręžia į jį atgal ir per šią grįžtį yra suformuojama Vienio jau kaip Mąstymas (Makselis 2012: 69).

O'Meara atkreipė dėmesį į tai, kad Plotino gyvenimo filosofijoje svarbią vietą užima siela, kuri, būdama gyvybės šaltinis, traktuojama kaip kosminė galia, atsakinga už pasaulio sandarą:

> gyvybinių funkcijų įvairovės klausimu Plotinas laikosi Aristotelio veikale Apie sielą pateikto sąrašo, kuris padeda konkrečiau įvardyti tai, kas vadinama „gyvenimu". „Gyventi" reiškia gebėti palaikyti vieną arba daugelį funkcijų – mitybos, augimo, dauginimosi, judėjimo, vaizduotės, pagaliau – mąstymo (O'Meara 2020: 37).

Prancūzų filosofo Pierre Hadot (1922–2010) nuomone, šiuolaikinių gyvenimo filosofų idėjų šaltinis yra Plotino filosofija:

> Kas yra Gėtės „pradinis fenomenas" (Urphänomen), jei ne tokia Forma, kokią pateikė Plotinas? Ir argi ne Plotino filosofijos apmąstymas padėjo Bergsonui pateikti betarpiškumo koncepciją, finalizmo kritiką, „organinės visumos" suvokimą (Hadot 1997: 58).

XX a. antrojoje pusėje didėja susidomėjimas Plotino filosofija, jo darbai verčiami į įvairias kalbas, studijuojami jo tekstai. Plotino įtaką patyrė ne tik Aurelijus Augustinas, Dionisijus Areopagitas ir Proklas, bet ir brandžiųjų viduramžių teologai Tomas Akvinietis, Jonas Dunsas Škotas, Jonas Peckhamas. Plotino idėjomis domėjosi Descartes'as. Jų paveiktas jis suformulavo pirmąjį filosofijos principą „Cogito ergo sum" ir jo ontologinį įrodymą. Husserlis Descartes'o grįžimą prie „ergo cogito" apibūdino kaip

> pradžią visiškai naujo tipo filosofijai: filosofijai, kuri, pakeisdama visą filosofavimo stilių, nuo naivaus objektyvizmo radikaliai pasuko transcendentalinio subjektyvizmo link <...>, ir ar nenurodo jis [Descartes'as] mums didžios, pačios istorijos mums skirtos užduoties, kurič vykdyti esame visi pašaukti? (Husserl 2005:10)

P. Hadot teigimu, Kanto aprioristinė epistemologija artima plotinizmui, o Hegelio dvasios fenomenologijos idėja ir dialektinis metodas tapatūs Plotino dialektikai, atskleidžiančiai sieloje a priori glūdinčias metafizines tiesas. Ieškodami gyvybės filosofijos ištakų ir norėdami įvertinti šiuolaikinį gyvybės apibūdinimą kaip „daugialypumą, kurį nusako skirtumas, trukmė ir kaita" (Žukauskaitė 2016: 32), pritariame P. Hadot minčiai:

> Galėčiau paminėti kitus tokių skirtingų mąstytojų kaip Rousseau, Shaftesbury, Schopenhaueris, Emersonas, Thoreau, Kierkegaardas, Marxas, Nietzsche, W. Jamesas, Bergsonas, Wittgensteinas, Merleau-Ponty etc. vardus, kurie visi, vienaip ar kitaip paveikti antikinės filosofijos modelio, filosofiją suprato kaip konkrečią praktinę veiklą ir kaip gyvenimo bei pasaulėžiūros transformaciją (Hadot 2005: 315).

Taigi naujieji arba modernieji laikai, paženklinti, pasak Hegelio, dvasios jėga, rodo, kad „Dvasia atitrūko nuo ankstesnio savo esaties ir vaizdinių pasaulio ir pasirengusi jį panardinti į praeitį bei imtis darbo persitvarkyti" (Hegel 1997: 35). Modernybės, vėliau postmodernybės diskursas tapo savotišku prologu naujam neklasikiniam filosofavimo stiliui, kuriame svarbi vieta teko gyvybės ir gyvenimo filosofijai.

GYVENIMO FILOSOFIJA: SCHOPENHAUERIS, NIETZSCHE

Lietuvių filosofas Vincas Vyčinas (1919–1996), apibūdindamas gyvenimo filosofiją kaip imanentišką filosofiją, teigia, kad ji įprasmina

> gyvą, išgyventą tikrovę – tikrovę sultingą ir su visomis savo spalvomis, abstrakcijų nenublukintomis. Žmogus nėra vien tik materija ar sukonstruota sąvoka, nėra vien tik mąstąs, bet yra gyvenąs ir veikiąs (Vyčinas 2007: 563).

Gyvenimo kaip pirminės tikrovės ir kaip vientiso organinio proceso koncepcija siejama su racionalistinės filosofijos krize. Neįmanomumas apibrėžti pasaulį vien tik racionaliomis formomis sustiprino iracionalizmo poziciją. Pasaulio neracionalumą bandoma paaiškinti analogiškomis žmogaus prigimties neracionaliomis savybėmis. Iracionalizmas viską apimančią ontologinę tikrovę suvokia kaip patį gyvenimą su psichiniu tiesioginio patyrimo procesu. Šio patyrimo pažinimas galimas tik intuityviai įsigyvenus į kasdieninį pasaulį. Gyvenimo prasmė ir vertybės atsiskleidžia per jusles. Taip racionalaus proto kultui priešinama „gyvenimo“ sąvoka.

Kaip pažymi daugelis gyvenimo filosofijos tyrinėtojų, nemažą įtaką jos formavimuisi turėjo Immanuelio Kanto (1724–1804) kritinė filosofija, kuri įtvirtino Aš suverenumą ir jo neredukuojamumą į materialų pradą. Kanto bandymas išspręsti pagrindinę dualizmo tarp subjekto ir objekto, tarp dvasingumo ir kūniškumo problemą atskleidė santykinį pažinimo pobūdį: daiktas mums ir daiktas pats savaime. Georgo Simmelio (1858–1918) nuomone, tai rodo,

> kad pagal šią opoziciją surandamas bendras pagrindas – būtent mūsų sąmonės ir pažinimo apskritai faktas; pasaulis apibrėžiamas išeinant iš to, kad mes jį žinome. Tai yra todėl, kad vaizdai, kuriuose mes pažįstame patys save ir egzistuojame patys dėl savęs, kaip ir tikrasis reiškinių pasaulis, yra kažkas, kurio esmė nuo mūsų lieka paslėpta (Simmel 2013: 352).

Kantas, kritikuodamas ankstesnę metafiziką ir jai priešindamas proto kritikos koncepciją, naujai pažvelgė į žmogų ir jo veiklą traktuodamas žmogų ne kaip pasyvų stebėtoją, bet kaip aktyvų tikrovės suvokėją ir jos pertvarkytoją.

Gyvenimo filosofijos pradininkas Arthuras Schopenhaueris (1788–1860), pripažindamas Kantą didžiausiu Naujųjų laikų mąstytoju, o save jo idėjų tęsėju, teigė, kad Kanto daiktas pats savaime yra valia – vidinė pasaulio esmė, o vaizdiniai – išorinė pasaulio pusė. Analizuodamas gyvenimo, pasaulio ir valios tarpusavio ryšį, Schopenhaueri teigė:

> Kadangi valia yra daiktas savaime, vidinis turinys, pasaulio esmė, o gyvenimas, regimasis pasaulis, reiškinys yra tik valios veidrodis, tai pasaulis turi lydėti valią, toks pat neatskiriamas nuo jos kaip kūnas nuo savojo šešėlio; ir jeigu esama valios, bus ir gyvenimas, ir pasaulis (Schopenhauer 1995: 386).

Schopenhaueriui valia yra pirminis pasaulio pradas, „visos gamtos esmė – jos būtis savaime“ (Schopenhauer 1995: 207). Grynoji valia yra nesąmoninga, aklai besiveržianti, geidžianti pati savęs. Valia yra valia gyventi, o jos noras ir yra gyvenimas, kuriam būdinga reikštis per individus. Žemiausia valios pakopa yra bend-

riausios gamtos jėgos, kurios reškiasi materijoje, o aukštesnėse pakopose, ypač žmogaus atveju, kai atsiranda protas, – valios sprendimai tampa suvokiami. Tačiau protas atlieka tik patariamąjį vaidmenį – pateikia valiai galimus elgesio variantus ir nurodo, kokie bus padariniai. Taigi protas yra tik valios instrumentas: „Asmuo niekada nėra laisvas, nors jis ir yra laisvas valios reiškinys, nes asmuo jau yra determinuotas šito laisvo valiojimo pasireiškimas“ (Schopenhauer 1995: 404).

Apibūdindamas valią, Schopenhaueris pabrėžia, kad ji yra universali, būdinga ne tik gyviems, bet ir negyviems objektams, kuriuose ji egzistuoja nesąmoningos arba snaudžiančios valios pavidalu. Pasaulis Schopenhaueriui yra vaizdinys, valios objektyvacijos išraiška. Objektyvacijos procesą Schopenhaueris aiškina kaip valios gyventi poziciją, kai atsiskleidžia valios esmė per vaizdinį, nes „tai reiškia: valia, tapusia objektu, t. y. vaizdiniu“ (Schopenhauer 1995: 253). Valios objektyvacijos pasireiškimas yra ir pats gyvenimas, ir žmogus. Schopenhaueris rašo:

> Žmogus, kaip ir bet kokia kita gamtos dalis, yra valios objektiškumas, todėl visa, kas pasakyta, galioja ir jam. Kaip bet koks daiktas gamtoje turi savo jėgas ir savybes, konkrečiai reaguojančias į konkretų poveikį ir sudarančias jo charakterį, taip ir žmogus turi savąjį charakterį, iš kurio, veikiant motyvams, būtinai išplaukia tam tikri poelgiai (Schopenhauer 1995: 402).

Vokiečių filosofas Heinrichas Rickertas (1863–1936), analizuodamas gyvenimo filosofijos koncepciją ir aptardamas Schopenhauerio sąvoką „valia gyventi“, pažymi:

> moderni filosofija yra glaudžiai susijusi su Šopenhauerio metafizika. Pastaroji kelia klausimą ne apie atskiras gyvybės formas ir darinius, bet apie dar nesusiformavusią, nepriklausomą nuo nieko, kas yra anapus gyvenimo, valią gyventi pačiai savyje. Ji moko, kad valia veltui siekia kažko kito, esančio anapus gyvenimo, būtent todėl, kad jo kaip tokio iš viso nėra, ir todėl mes, kaip gyvi ir valiojantys žmonės, esame pasmerkti pastoviam nepasitenkinimui (Rickert 1998: 287).

Voliuntaristinės Schopenhauerio filosofijos sekėjas Friedrichas Nietzsche (1844–1900) pripažįsta, kad pasaulio ir objektų pagrindas yra valia. Tačiau, jo nuomone, nėra vienos valios, o yra be galo daug valių:

> neįrodomi samprotavimai apie vieną valią <...>, valią gyventi turi kiekviena būtybė, net pati menkiausia, visą ir nedalomą, tokią visą, kaip visos, kurios kada nors buvo, yra ir bus, paimtos drauge (Nietzsche 1995: 126).

Kiekvienas daiktas ar gyva būtybė turi savo valią. Nietzsche Schopenhauerio valią gyventi pakeičia valia siekti galios arba galios valia. Tarp visų objektų ir subjektų vyksta jų valių kova dėl galios, kuri labiausiai pasireiškia gyvūnų pasaulyje ir žmonių visuomenėje: „Kur gyvastį aptikti man pavyko, visur radau troškimą galios; ir netgi tarno valioje aš pastebėjau norą viršininku būti“ (Nietzsche 2013: 127). Gyvenimas, anot Nietzsche's, yra konkreti valia kaupti galią, valia yra skirta kovai už būvį, o kiekvienas gyvenimas – siekti maksimalaus galios pojūčio, t. y. dominavimo ir savęs įtvirtinimo.

Gyvenimas yra viena iš pagrindinių Nietzsche's apmąstomų temų. Kaip pažymi Arūnas Sverdiolas, „Nietzsche skleidžia valią galiai kaip pamatinę gyvenimo savybę, kaip gyvenimo pamatą“

(Sverdiolas 1996: 214). Vaida Asakavičiūtė teigia, kad Nietzsche gyvenimui teikia pirmenybę kitų vertybių ir tiesų atžvilgiu, atskleidžiant jį kaip „abstrakčią, metaforišką kategoriją, kurios prasmės siejasi su nuolatine kova, tapsmu, kančia, valia galiai“ (Asakavičiūtė 2009: 69).

Galios valia, būdama jėgas gimdančiu pradu, Nietzsche'i yra ir vertybių šaltinis. Kaip pažymi Sverdiolas, „Nietzsche kalba apie vertybes universalia filosofine prasme, pastato vertybių klausimą pačiame filosofijos centre“ (Sverdiolas 1996: 195). Nietzsche'i vertybių kaip pačių savaime nėra, jos visuomet yra susijusios su vertintoju, t. y. su valia. Tik remiantis valia yra nustatomos vertybės. Būtina atkreipti dėmesį, kad galios valia „skleidžiasi ne kaip metafizinė substancija ir ne kaip simptomo priežastis, o kaip daugialypė ir daugiaplotmė prasmė, apčiuopiama netiesiogiai, aiškinant sudėtingas jos raiškas“ (Sverdiolas 1996: 215). Galios valių gimdomos vertybės yra menas, pažinimas, politika, religija, mokslas, kurios, dalyvaudamos galių žaisme, tarpusavyje susiduria. Tačiau, pasak Nietzsche's, jos išlieka santykinai tvarios ir besiplečiančios, o galios valia, valdydama vertybes, tampa subjektyviu esaties pagrindu. Vyčino teigimu, toks Nietzsche's aiškinimas atskleidžia pasaulio tapsmą iš chaoso:

> Valia siekti galios išsiveržia iš chaoso ir iškelia savo pačios pasaulį tvarkydama ir nustatydama vertybes. Bereikšmė tėkmė virsta reikšmingu ir statišku kūriniu (Vyčinas 2007: 259).

Martinas Heideggeris (1889–1976), analizuodamas galios valios koncepcija, teigia, kad atsižvelgiant į tai, jog Nietzsche'i „visa esatis yra galios valia, tai „turėti“ vertybę ir „būti“ vertybe kaip tokia yra tiktai tai, ką galia užbaigia savo esatyje“ (Heideggeris 2007: 32). Tokiu atveju, kadangi viskas, kas egzistuoja, yra galios valia ir jos raiškos galutinė prasmė, tai ji nuolatos plėtojasi ir nuolatos sugrįžta į save, kad įprasmintų tvarumą ir pastovumą. Heideggeris pažymi, kad „esaties kaip galios valios pagrindinė savybė apibrėžiama kaip to paties amžinas sugrįžimas“ (Heideggeris 2007: 32). Amžiną sugrįžimą Nietzsche traktuoja kaip galios valios esmę, o jos aukščiausioji forma yra antžmogis.

Pasak Nietzsche's, antžmogis, kaip besąlyginis grynosios galios viešpatavimas, yra ateities prasmė: „Ne žmonija, o antžmogis – tai tikrasis tikslas!“ (Nietzsche 2005: 529). Antžmogis Nietzsche'i nėra žmogaus sustiprinimas, bet yra aukščiausia žmogiškosios giminės forma. Ši forma, kaip besąlyginė galios valia, reiškiasi įvairiuose kiekvieno žmogaus lygmenyse, susiedama žmogų su galios valia ir, tuo pačiu, priartindama jį prie tikrovės ir gyvenimo.

Kalbėdamas apie gyvenimo vertybinį sprendinį, t. y. apie moralę, Nietzsche teigė, kad būtina visas vertybes iš naujo pervertinti ir pasilikti tik tas, kurios prisideda prie galios valios stiprinimo, o visas likusias atmesti: „mums būtina moralės verčių kritika, reikia vieną kartą suabejoti pačia šitų verčių verte“ (Nietzsche 1996: 29). Nietzsche išskiria tris aspektus, į kuriuos būtina atsižvelgti vertinant moralę: pirmiausia tai biologinė gyvenimo vertė – tik gyvenimas turi absoliučią vertę ir sukuria viską, kas turi vertę; antra, tai stipriųjų laisvė – laisvė priklauso tik tiems, kurie turi pakankamai jėgų ją apginti; trečia, tai nelygybė – žmonės nėra lygūs, jie tik geresni

ar blogesni, priklausomai nuo to, kiek kiekvienas iš jų turi gyvybingumo.

Schopenhauerio ir Nietzsche's kritinis požiūris į klasikinę racionalistinę filosofiją brėžė naujas gaires gyvenimo filosofijai. Žmogus ir jo gyvenamasis pasaulis, sąmonė ir intuicija, istorinio proceso kūrybiškumas tampa naujos modernios gyvenimo filosofijos pagrindinėmis svarstymo temomis. Žymiausi jos atstovai buvo Wilhelmas Dilthey'us (1833–1911), Georgas Simmelis (1858–1918), Henri Bergsonas (1859–1941). Po Antrojo pasaulinio karo gyvenimo filosofams tapo aktualios egzistencinės temos, kaip kančios, atsakomybės, užuojautos, kaltės ir kt. Šiuolaikinės filosofijos dėmesio centre atsidūrė gyvybės filosofijos ir biopolitikos problemos. Anot Žukauskaitės, naujai interpretuojama ir aktualizuojama gyvybės ir politinės galios sankirta: „politinė galia stengiasi gyvybę pajungti, o gyvybinė jėga neišvengiamai priešinasi politinei galiai" (Žukauskaitė 2016: 15). Naujojoje biofilosofijoje, Giorgio Agambeno nuomone, galima įžvelgti dvi kryptis: „transcendencijos kryptį, kuria remiantis organizuojama Kanto, Husserlio, Heideggerio, Levino ir Derrida filosofija, ir imanencijos kryptį, kuria juda Spinozos, Nietzsche, Foucault, Deleuze'o mąstymas" (Žukauskaitė 2016: 33).

BIOFILOSOFIJA XXI A.

Amerikiečių filosofo Eugene'o Thackerio teigimu, gyvybės, kaip tokios, problema yra šiuolaikinių diskusijų pagrindas: „gyvybė nėra viena iš filosofijos problemų, bet yra problema, kuri kvestionuoja pačią filosofiją" (Thacker 2010: X). Thacker'io teigimu, norint suvokti gyvybės esmę, turime rasti metodologiškai naują prieigą biofilosofijai. Naujoji metodologija būties arba Heideggerio *Dasein* filosofinę problemą keičia į pačios gyvybės arba zoe / bios skirtumo problemą. Naujoji metodologija nebesprendžia didžiųjų metafizinių Būties, Laiko ir Vienio klausimų. Biofilosofija Thackeriui yra metafizinių klausimų permutacija ir transmutacija: ne Būtis, o pačios gyvybės problema – būtent tai verčia peržiūrėti gyvybingumo ir vitalizmo sąvokas. Thackeris pabrėžia, kad „Biofilosofija yra požiūris, kuris apima nežmogišką gyvybę, neorganinę gyvybę, anoniminę gyvybę – tai, ką Deleuze'as vadino tiesiog gyvybe" (Thacker 2005a).

Deleuze'as nurodo, kad vitalizmas visada buvo interpretuojamas dviem kryptimis: pagal egzistuojančią Idėją, kuri veikia, bet kurios realiai nėra, arba pagal egzistuojančią jėgą, kuri yra, bet neveikia, t. y. grynas vidinis Jutimas (Deleuze 2019: 231). Deleuze'as pripažįsta antrąją interpretaciją, t. y. jėgos, kuri suponuoja jėgą-smegenis arba fizikinius priežastingumus, kurie pasirodo kaip gryna kontempliacija be pažinimo. Gyvybę jis apibūdina kaip beasmenę, neorganinę galią, kaip absoliučią imanenciją:

> Galime sakyti, kad grynoji imanencija yra GYVYBĖ ir nieko daugiau. Tai ne imanencija gyvybei, ne imanencija kažkam kitam, bet pati sau gyvybė. Gyvybė yra imanencijos imanencija, absoliuti imanencija: tai visa apimanti galia ir palaima (Deleuze 2005: 27).

Tokia imanentiška gyvybė įgalina begalinį gyvybės skleidimąsi, daugybės gyvybių kūrimąsi, išgyvenant vienovę su

būtimi anapus gėrio ir blogio. Imanencija, pasak Deleuze'o, „yra imanentiška tik sau pačiai, ir todėl ji įima visa, absorbuoja Visybę-Vienį ir neleidžia išlikti niekam, kam galėtų būti imanentiška" (Deleuze 2019: 54). Gyvenimo galimybė imanencijos plotmėje, teigia Deleuze'as, pati savaime įgyja kokią nors vertę priklausomai nuo jos judėjimų ir intensyvumų. Buvimo būdas gali būti kilnus ar primityvus, geras ar blogas, ir tai priklauso nuo egzistencijos turinio, gyvenimo intensyvumo, bet ne nuo kokios nors transcendentinės vertybės ar nuo Gėrio ir Blogio.

Transcendenciją Deleuze'as patalpina pačioje imanencijoje, teigdamas, kad „Transcendencija visada yra imanencijos produktas" (Deleuze 2001: 31). Tokiu būdu iš transcendencijos atimamas buvimas anapus, ji yra čia, imanencijos plotmėje, ir paprasčiausiai nusileidžia į tai, kas egzistuoja, tačiau yra nematoma, nepagaunama ir neprieinama žmogiškajai patirčiai. Metafizikos anapus Deleuze'o imanencijos plotmėje suprantamas kaip sąmonės peržengimo procesas, vykstantis transcendentaliniame lauke. Transcendentalinį lauką, esantį imanencijos plotmėje, Deleuze'as apibrėžia „kaip gryną betarpišką sąmonę be objekto ir „manoaš", kaip judėjimą be pradžios ir pabaigos" (Deleuze 2001: 26), kaip beasmenę gyvybę. Audronės Žukauskaitės teigimu:

> imanentiška gyvybės samprata Deleuze'o filosofijoje tampa etiniu principu. Deleuze'as teigia, kad gyvybė kaip grynoji imanencija yra anapus gėrio ir blogio <...>. Šiuo požiūriu etika, kurią nusako imanentiniai egzistavimo būdai, pakeičia moralę, kuri nurodo į transcendentines vertybes (Žukauskaitė 2016: 251).

Deleuze'o apibūdinta imanencijos plotmėje beasmenė gyvybė neturi individualumo, tik pasižymi singuliarumais, kurie konstituoja individuose veržlią gyvenimo galią. Šį teiginį Deleuze'as plačiau išskleidžia pateikdamas kelis pavyzdžius. Pirmuoju atveju kalbama apie merdėjančio nusikaltėlio beasmenę gyvenimo būseną, kurią aprašo Charlesas Dickensas romane *Mūsų bendras draugas* (*Our Mutual Friend*, 1868). Slaugantys nusikaltėlį žmonės jaučią pagarbą jo gyvybei, tačiau pagerėjus nusikaltelio būklei, vėl visi pajunta jam panieką. Deleuze'as šią situaciją komentuoja šitaip:

> Individo gyvybė užleidžia vietą beasmenei, tačiau singuliariai gyvybei, kuri išlaisvina grynąjį įvykį, nepriklausantį nuo vidinio ir išorinio gyvenimo atsitiktinumų, tai yra, nuo to, kas vyksta, subjektyvumo ar objektyvumo (Deleuze 2001: 28).

Taigi beasmenė gyvybė atmeta bet kokius moralinius vertinimus, ateinančius iš visuomenės. Antruoju atveju Deleuze'as kalba apie ikiindividualią gyvybės galią, kurią demonstruoja ką tik gimę vaikai:

> visi kūdikiai yra panašūs vienas į kitą ir neturi jokio individualumo, tačiau jie turi singuliarumus: šypseną, gestą, grimasą, o ne subjektyvias savybes. Per kūdikių visas kančias ir ligas praeina tam tikra imanentiška gyvybė, kuri yra gryna jėga ir net palaima (Deleuze 2001: 30).

Deleuze'as naujai permąsto gyvybės sampratą, pateikdamas ją imanencijos plotmėje. Thackeris, aktualizuodamas Deleuze'o idėjas, klausia:

> Ar mes neredukuojame savo gyvybės koncepto, tarsi gyvybė būtų tik biologinė, o ne socialinė, kultūrinė, ekonominė, religinė ir politinė? Iš tiesų, ar nesusidūrėme su problema, kad biologinė ir biomedicininė gyvybė tapo pagrindu mūsų besiformuojantiems „biopolitiniams" režimams? Šis „nuogas gyvenimas" tarnau-

> ja alfa ir omega socialiniam ir politiniam gyvenimui, tuo pačiu užtikrindamas „gyventojų“ saugumą ir sukurdamas atskirties būseną, nepaprastąją padėtį, kada „nuogas gyvenimas“ yra puolamas ir tarnauja objektu prevenciniams smūgiams (Thacker 2005a: Ancient Life).

Didelis indėlis į biopolitikos plėtotę, Thackerio nuomone, buvo Michelio Foucault darbai. Thackeris atkreipė dėmesį, kad Foucault, analizuodamas XVIII a. Europoje konkrečius istorinius pavyzdžius, atskleidė biopolitinės eros ištakas: Anglijoje – neturtingųjų įstatymo pokyčiai ir darbo medicinos atsiradimas; Prancūzijoje – ligoninių pertvarka kartu su visuomenės higienos programomis; Prūsijoje – medicinos policijos teorija ir jos įgyvendinimas. Šiais ir kitais atvejais Thackeris sutinka su Foucault, kad „biologinė egzistencija atsispindėjo politinėje egzistencijoje“ (Thacker 2005b: 4).

Foucault atkreipė dėmesį į gyvybės ir galios santykį biopolitikos mechanizme, jam suteikdamas pagrindinį vaidmenį. Valstybės institucijos ir galios struktūros bando kontroliuoti gyvų būtybių egzistenciją. XIX a. priimama teisė „priversti gyventi“ ir „leisti numirti“, nes tokia biogalia, pasak Foucault, „buvo būtinas kapitalizmo plėtojimo elementas; o plėtojimąsi galėjo laiduoti tik kontroliuojamas kūnų įtraukimas į gamybą ir gyventojų fenomeno taikymas ekonominiams procesams“ (Foucault 1999: 107). Taip randasi nauja galios forma, nukreipta į kūną ir individą. Vėliau randasi galios forma, nukreipta ne į individą, bet į žmogų kaip rūšį. Šią galios formą Foucault pavadino žmogiškosios rasės biopolitika. Biologinę egzistenciją Foucault apmąsto per politinę egzistenciją.

Kitokį požiūrį į biopolitiką, Thackerio nuomone, pateikia Giorgio Agambeno knygoje *Homo saccer: suvereni galia ir nuogas gyvenimas* (Agamben 2016). Agambenas rekonstruoja ryšį tarp suverenumo ir nuogo gyvenimo, kuris, jo teigimu, yra biopolitikos pagrindas. Thackeris pažymi, kad Agambenas, priešingai Foucault, teigia, kad biologinis gyvenimas yra natūralus socialinio ir politinio gyvenimo pagrindas, „susirūpinimas pačiu gyvenimu arba „nuogu gyvenimu“ randamas ankstyviausiose politinėse suverenumo formuluotėse Vakaruose“ (Thacker 2005b: 8). Agambenas nuogą gyvenimą istoriniame procese laiko politinės santvarkos konfliktų subjektu ir tuo pačiu objektu:

> Viskas vyksta taip, tarsi lygiagrečiai su disciplinariniu procesu, kurio metu valstybinė galia žmogų kaip gyvą būtybę paverčia savo specifiniu objektu, būtų išjudinamas ir kitas procesas, didžiąja dalimi sutampantis su modernios demokratijos gimimu, kurioje žmogus kaip gyva būtybė pasirodo nebe kaip politinės galios objektas, tačiau kaip jos subjektas (Agamben 2016: 22).

Thackerio pateikti biofilosofijos kontūrai XXI a. rodo, kad biofilosofija nėra neutrali disciplina, jos siekis yra apibrėžti politinę ontologiją, atskleisti biologijos filosofijos apleistą klausimą: kodėl „gyvenimas“? (Thacker 2005a: Ancient Life).

IŠVADOS

Biofilosofija šiuolaikiniam mąstymui iškelia klausimą dėl gyvybės vertės. Gyvybės ir gyvenimo konceptai yra įvairiai traktuojami, pradedant graikų filosofais,

ir tebesitęsia įvairių šiuolaikinių filosofijos krypčių atstovų diskursuose. Nuo transcendentinės gyvybės sampratos pereinama prie beasmenės gyvybės plotmės. Praradus gyvybės transcendentalumo dimensiją, žmogaus būtyje prarandama dvasinė substancija ir lieka tik biogalia. Tokiu būdu nuvertinamas asmuo, atsiranda *biopolitinis kūnas*, iš asmens atimama teisė spręsti apie save. Šiuolaikinėje filosofijoje gyvybės paradigma tampa egzistencijos suvokimo branduoliu.

Literatūra

Agamben Giorgio. 2016. *Homo sacer: suvereni galia ir nuogas gyvenimas*. Iš italų k. vertė S. Jurga. Vilnius: Kitos knygos.

Aristotelis. 1990. Apie sielą. Iš senosios graikų k. vertė V. Sezemanas. Aristotelis. *Rinktiniai raštai*: 321–405. Vilnius: Mintis.

Asakavičiūtė Vaida. 2009. Gyvenimas ir pažinimas W. Dilthey'aus ir F. Nietzsche's filosofijoje. *Logos-Vilnius* 61: 67–77.

Deleuze Gilles. 2001. *Pure Immanence: Essays on A Life*. Translated from French A. Boyman. New York: Zone Books.

Deleuze Gilles, Guattari Félix. 2019. *Kas yra filosofija?* Iš prancūzų k. vertė D. Habdankaitė, N. Keršytė. Vilnius: Jonas ir Jokūbas.

Hadot Pierre. 1997. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris: Gallimard.

Hadot Pierre. 2005. *Antikos filosofija – kas tai?* Iš prancūzų k. vertė A. Grigaravičiūtė. Vilnius: Aidai.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich. 1997. *Dvasios fenomenologija*. Iš vokiečių k. vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai.

Heidegger Martin – Мартин Хайдеггер. 2007. *Ницше*. Т. II. Пер. с нем. А. П. Шурбелева. Санкт-Петербург: Владимир Даль.

Makselis Rasius. 2010. Plotino emanacija kaip „ilgas gyvenimas" lyginamosios analizės perspektyvoje. *Rytai–Vakarai: komparatyvistinės studijos X. Sigitas Geda: pasaulinės kultūros lietuvinimas*: 380–392. Sud. A. Andrijauskas. Vilnius: LKTI.

Makselis Rasius. 2012. Plotino „Mąstymo gyvenimo" koncepcijos ištakos ir termino „ζωή" vartojimo Eneadose aspektai. *Logos-Vilnius* 73: 64–74.

Nietzsche Friedrich – Ницше, Фридрих. 2005. *Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей*. Пер. с нем. Е. Герцыка и др. Москва: Культурная Революция.

Nietzsche Friedrich. 1995. *Linksmasis mokslas*. Iš vokiečių k. vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai.

Nietzsche Friedrich. 1996. *Apie moralės genealogiją*. Iš vokiečių k. vertė A. Tekorius. Vilnius: Pradai.

Nietzsche Friedrich. 2013. *Štai taip Zaratustra kalbėjo*. Iš vokiečių k. vertė A. Tekorius. Vilnius: Alma littera.

O'Meara Dominic. 2020. Plotinas. Įvadas į „Eneadas". Iš prancūzų k. vertė T. Aleknienė. Dominic O'Meara. *Plotinas. Porfirijas*: 11–191. Vilnius: Žara.

Platonas. 1995. *Timajas. Kritijas*. Iš graikų k. vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai.

Plotinas. 2011. *Apie apie Gėrį arba Vienį. Apie tai, kas yra bloga ir iš kur kyla*. Iš graikų k. vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.

Rickert, Heinrich – Риккерт, Генрих. 1998. *Философия жизни*. Пер. с нем. Г. Шпетта и др. Киев: Ника-Центр.

Schopenhauer Arthur. 1995. *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys*. Iš vokiečių k. vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai.

Sezemanas Vosylius. 1997. Aristotelio gyvenimas ir filosofinė kūryba. Vosylius Sezemanas. *Raštai. Filosofijos istorija. Kultūra*: 87–139. Vilnius: Mintis.

Simmel, Georg – Зиммель, Георг. 2013. *Избранное. Философия культуры*. Пер. с нем. М. И. Левина, С. Л. Франка, Н. Южина. Москва–Санкт-Петербург: Центр гуманитарных инициатив.

Sverdiolas Arūnas. 1996. *Steigtis ir sauga*. Vilnius: Baltos lankos.

Thacker Eugene. 2005a. Biophilosophy for the 21st Century. *CTheory*, Issue 1000 Days of Theory, 9/6/. Prieiga per internetą: https://journals.uvic.ca/index.php/ctheory/article/view/14452/5294

Thacker Eugene. 2005b. Nomos, Nosos and Bios. *Culture Machine* 7: 1–16. Prieiga per internetą: http://www.culturemachine.net/index.php/cm/article/viewArticle/25/32

Thacker Eugene. 2010. *After Life*. Chicago: The University of Chicago Press.

Vyčinas Vincas. 2007. *Raštai*, t. II. Iš anglų k. vertė D. Bacevičiūtė. Vilnius: Mintis.

Žukauskaitė Audronė. 2016. *Nuo biopolitikos iki biofilosofijos*. Vilnius: Kitos knygos.

Prano Dovydaičio premijai
For the Award of Pranas Dovydaitis

https://doi.org/10.24101/logos.2022.73

Gauta 2022 09 14

SAULIUS LILEIKIS

Lietuvos aukštoji jūreivystės mokykla, Lietuva
Lithuanian Maritime Academy, Lithuania

TARPTAUTINĖS JŪRŲ MISIJOS PERSONALIZMAS: JŪRININKO KAIP ASMENS PSICHOLOGINIO PRIPAŽINIMO BAZĖ

Personalism of the International Maritime Mission: The Basis for the Psychological Recognition of a Seafarer as a Person

SUMMARY

The article discusses the personalistic activities of the Roman Catholic International Maritime Mission by basing and revealing a ship employee as a person at the historical anthropological and axiological praxeological levels. The idea of the person in the sacred origins of the International Maritime Mission is monotheistically based on the Judeo-Christian faith in the Creator of the universe as the Great Person. The attitude of Judaism towards a human being who, thanks to kenosis, is the most noble and most valuable person in Christianity, is very deep. The activities of Jesus as a teacher on the subject of the sea have an important place in the New Testament. They provide a conceptual sacral basis for the idea of a seafarer as a person in the International Maritime Mission, which being the world's largest network of visits and service to seafarers, is personalistic. It contributes, as far as possible, to the improvement of seafarers' lives on a global scale. The mission promotes a comprehensive approach to a seafarer as a person with a range of his/her recognized needs, from domestic, legal to psychological and spiritual.

SANTRAUKA

Straipsnyje svarstoma personalistinė Romos katalikų tarptautinės jūrų misijos veikla, istoriniu antropologiniu bei aksiologiniu prakseologiniu lygmeniu pagrindžiant ir atskleidžiant laivo darbuotoją kaip asmenį. Asmens idėja tarptautinės jūrų misijos sakralinėse ištakose monoteistiškai grindžiama judeo-krikščioniškuoju tikėjimu į visatos Kūrėją kaip Didįjį Asmenį. Labai gilus judaizmo požiūris į žmogų, kuris krikščionybėje kaip asmuo labiausiai sukilninamas ir įvertinamas dėl kenozės. Naujajame Testamente svarbią vietą užima su jūrine tematika susijusi Jėzaus kaip Mokytojo veikla, teikianti konceptualų sakralinį pagrindą jūrininko kaip

RAKTAŽODŽIAI: jūrininkas, asmuo, jūrų misija, sielovada, vertybė.
KEY WORDS: seafarer, person, sea mission, pastoral care, value.

Copyright © 2022 Saulius Lileikis. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

asmens idėjai tarptautinėje jūrų misijoje, kuri, būdama didžiausiu pasaulyje jūrų laivų lankymo ir tarnystės jūrininkams tinklu, yra personalistinė. Jūrų misija pagal galimybes prisideda gerinant jūrininkų gyvenimą globaliu mastu. Misijos veikloje puoselėjamas kompleksinis požiūris į jūrininką kaip asmenį, kurio pripažįstamų poreikių spektras – nuo buitinių, teisinių iki psichologinių, dvasinių.

ĮVADAS

Jūrininkas *a priori* yra asmuo. Šiais laikais tai galėtų būti savaime suprantama po to, kai, vertinant baziniu lygmeniu, antikinio pasaulio civilizacijų raidos tėkmėje žydai, transcendenciją laikydami Didžiojo Asmens erdve, pradėjo monoteizmą jūreivystę sureikšminę iki tautos likimo (Kashtan 2000: 25); graikai vergovinėje santvarkoje iškėlė, nors tuo metu dar ne visuotinai, demokratijos reikšmę; vėlyvaisiais viduramžiais judeo-krikščioniškojoje tradicijoje įsivyravo kenozės paskatinta labiausiai suasmeninto žmogaus samprata; ją toliau plėtojo Renesanso, Apšvietos epochos – vis labiau ateistinio humanizmo – puoselėtojai; naujausiais laikais buvusiose Vakarų imperijose plėtojosi demokratija. Galbūt ryškiausias nuopelnas žmogų jūrų sektoriuje laikyti asmeniu tenka XIX a. iškilusiai sisteminei Vokietijos evangelikų liuteronų *jūrininkų misijai* (vok. *Seemannsmission*)[1], kuri, nepaisydama vis labiau įsigalinčio pozityvizmo, tęsė judeo-krikščioniškosios asmens bei jo orumo sampratos – teistinio humanizmo – tradiciją ir faktiškai pradėjo visuotinį jūrininkų sielovados ir fizinio buitinio lygmens rūpinimosi jais misijos darbą, į kurį XX a. pradžioje popiežiaus Pijaus XI rūpesčiu[2] globaliu mastu įsitraukė Romos katalikų konfesija, kuri nuo vėlyvųjų viduramžių pagal galimybes teikė pagalbą jūrininkams Europos šalių uostamiesčiuose, taip pat ir XIII–XV a. Klaipėdoje. *Jūrininkų sielovados misija*, ypač ilgainiui praplėtus tarnystės jiems paslaugų spektrą, nepriklausomai nuo konfesijos gali būti tradiciškai vadinama bendriniu pavadinimu *jūrų misija* (angl. *sea mission*).

Personalizmas žmogų išlaisvina ir suteikia jam pagrindą laisvai prisiimti atsakomybę už savo gyvenseną bei darbinę veiklą. *Asmens* sampratos sintezę sudaro „savarankiškas žmogus, galintis pasirinkti sprendimus ir už juos bei savo poelgius atsakyti, turintis savimonę ir save identifikuojantis“ (Stoškus 2002: 85). Kadangi personalizmas nepakankamai vertinamas laivybos praktikoje ir jūreivystės studijų programose globaliu mastu (geresnė situacija šiuo požiūriu – JAV ir Europos kariniuose jūrų laivynuose ir jūrų karo akademijose), tikslinga svarstyti, akcentuoti ir pozicionuoti *jūrininko kaip asmens* idėją, sampratą ir vertę, kuri tradiciškai ekonomistiniame jūrų versle paprastai ignoruojama. Metodologinis svarstymo principas – tarptautinės jūrų misijos veikla, istoriniu antropologiniu bei aksiologiniu prakseologiniu lygmeniu pagrindžianti ir atskleidžianti laivo darbuotoją kaip asmenį. Jūrų lyderystės, kaip palaikančiojo vadovavimo (angl. *supportive leadership*), mokymų ir taikymo laivų įgulose konvenciniame kontekste vertybinis jūrininko kaip *asmens* traktavimas teikia psichologinę galimybę iš tikrųjų realizuoti lyderystę, kaip Tarptautinės jūrų organizacijos politinę idėją, jūrų sektoriuje.

ASMENS IDĖJA JŪRŲ MISIJOS SAKRALINĖSE IŠTAKOSE

Sakraliniu būties lygmeniu didieji pagoniškojo mentaliteto graikų filosofijos klasikai Platonas ir Aristotelis transcendentinę būtį vadina Dievu, tačiau jis – *beasmenis* kosmoso tvarkytojas, pats paklūstantis tam tikrai amžinai tvarkai ir pasaulį tvarkantis ne savo nuožiūra, o pagal pačiam kosmosui būdingus dėsningumus, kurie stipresni už patį Dievą, ir jis negali jų savavališkai keisti (plg. Šliogeris 1996: 313–314). Atitinkamai ir pagoniškojo mentaliteto žmogus – labai aktyvus, nuostabiai kūrybingas, bet tik kaip uždaro gamtos ciklo, kurį lemia kosmoso dėsniai, dalis. Jis turi atsisakyti savo unikalumo, savarankiškumo, asmenybiškumo, gali būti tik bangele gyvenimo upėje, efemerišku pavidalu didžiojoje kaitoje (plg. Guardini 1994: 25).

Žydų monoteistinis kultūrinis šuolis civilizacijų istorijos požiūriu Dievą psichologiškai išgamtina ir suasmenina. Judaizmas, kaip teigiama Toroje, paskelbia visatos Kūrėją – Didįjį Asmenį, kuris *inter alia* iš meilės sukuria pasaulį ir žmogų (šiame kontekste tikslinga pažymėti ypatingą *jūros* reikšmę, nes, kaip nurodoma Pradžios knygoje, iki pasaulio sutvėrimo buvo tik Dievas ir jūra), apsireiškia istorijoje, Sinajaus kalno įvykiuose suteikia Dekalogą – seniausią etikos kodeksą, kuriame pateikti religiniai ir doroviniai žmogaus asmeninio ir socialinio gyvenimo reikalavimai. Idealistiškai pripažinus Didįjį Asmenį, natūralu, psichologiškai keičiasi ir požiūris į žmogų, jį ir jo prigimtį įasmeninant. Redukavus Toros komentarų, esančių Talmude (Mišnoje) doktriną, kur žmogaus *siela* lyginama su *visu pasauliu*, būtų galima teigti, kad bet kuris *vienas asmuo* iškeliamas iki *visos visatos* lygio (hebr. *nefesh echad – ha'olam mala*). Labai gilus judaizmo požiūris į žmogų gali būti išreikštas teiginiu, kad konkretus asmuo yra toks gilus ir vertingas, kad savyje aprėpia visą pasaulį arba visatą. Todėl, pavyzdžiui, kasmetiniuose Šoa minėjimuose globaliu mastu vis primenama Mišnos išmintis, kad *vieno žmogaus* išgelbėjimas prilygsta *viso pasaulio* išgelbėjimui. Šiuo sakraliu požiūriu jūrų sektoriaus darbuotojas, jūrininkas, dirbantis laive, negalėtų būti laikomas daiktu, objektu ar beverčiu sraigteliu didžiulėje jūrų pramonėje, tačiau būtent – subjektu, unikalia vertybe, laisvu kūrybingu savarankišku asmeniu savo sunkiame darbe vandens stichijoje.

Judeo-krikščioniškojo kultūrinio šuolio perspektyvoje žmogus labiausiai sukilninamas ir įvertinamas kaip asmuo dėl kenozės. Naujajame Testamente svarbią vietą užima su jūrine tematika susijusi Jėzaus kaip Mokytojo veikla, teikianti konceptualų sakralinį pagrindą jūrininko kaip *asmens* idėjai būsimoje jūrų misijoje. Svarbesnius momentus – mokinių iš žvejų pasirinkimo, audros jūroje sutramdymo ir ėjimo vandeniu – tikslinga nurodyti.

Mokytojas ieško tinkamų mokinių tarp paprastų žvejų.

> Stovėdamas prie Genezareto ežero, jis pamatė dvi valtis, sustojusias prie ežero kranto. Žvejai buvo iš jų išlipę ir plovė tinklus. Įlipęs į vieną valtį, kuri buvo Simono, jis paprašė jį truputį atsistumti nuo kranto ir atsisėdęs mokė minias iš valties. Baigęs kalbėti, jis tarė Simonui: „Irkis į gilumą ir išmeskite tinklus valksmui."

> Simonas jam atsakė: „Mokytojau, mes visą naktį vargę nieko nesugavome, bet dėl tavo žodžio užmesiu tinklus.“ Taip padarę, jie užgriebė didelę daugybę žuvų, kad net tinklai pradėjo trūkinėti. Jie pamojavo bendrininkams, buvusiems kitoje valtyje, atplaukti į pagalbą. Šiems atplaukus, jie pripildė žuvų abi valtis, kad jos beveik skendo. Tai matydamas, Simonas Petras puolė Jėzui į kojas, sakydamas: „Pasitrauk nuo manęs, Viešpatie, nes aš – nusidėjėlis!“ Jį ir visus jo draugus, taip pat Zebediejaus sūnus Jokūbą ir Joną, kurie buvo Petro bendrai, suėmė išgąstis dėl to valksmo žuvų, kurias jie buvo sugavę. Tačiau Jėzus tarė Simonui: „Nebijok! Nuo šiol žmones žvejosi.“ Išvilkę į krantą valtis, jie viską palikę nuėjo paskui jį (plg. Lk 5, 1–11).

Pateiktame mokinių pasirinkimo aprašyme aktualu išskirti apriorinį Mokytojo požiūrį į paprastą, galbūt menkos savivertės, tačiau kartu savikritišką žvejį kaip asmenį. Stratifikaciniu požiūriu žvejai tuo metu sudarė visuomenės vargingųjų sluoksnį. Mokytojas žvejams pagelbsti ir pakviečia juos save realizuoti per apaštalavimo misiją. Tai asmens, kurio paprastai nematyti per suvargusį biologinį žmogaus kūną ir darbinius drabužius, įvertinimas ir sukilninimas.

Jūroje sutramdoma audra.

> Atėjus vakarui, jis tarė mokiniams: „Irkitės į aną pusę!“ Atleidę žmones, jie taip jį ir pasiėmė, kaip jis valtyje sėdėjo. Drauge plaukė ir kelios kitos valtys. Tuomet pakilo didžiulis viesulas ir bangos ėmė lietis į valtį taip, kad valtį jau sėmė. Jėzus buvo valties gale ir miegojo ant pagalvės. Mokiniai pažadino jį, šaukdami: „Mokytojau, tau nerūpi, kad mes žūvame?“ Atbudęs jis sudraudė vėją ir įsakė vandenims nurimti. Tuoj pat vėjas nutilo ir pasidarė visiškai ramu (plg. Mk 4, 35–39).

Audros jūroje sutramdymo pasakojime tikslinga pabrėžti svarbų stichijos suvaldymo momentą, nurodantį, kad nors žmogus yra sausumos gyventojas, tačiau jo darbas ekstremaliomis sąlygomis nėra neįmanomas. Tekste teikiama viltinga monoteistinės pasaulėžiūros edukacinė perspektyva kasdienių sunkumų bei problemų atžvilgiu. Asmuo yra aukščiau problemų, kurios sprendžiamos ne tik kad būtų išspręstos, bet ir kad būtų pagelbėta bei palengvinta su jomis susidūrusiam žmogui, kuris teistinio humanizmo požiūriu yra subjektas, asmuo, vertybė savaime.

Mokytojas eina vandeniu ir išgelbsti suabejojusį mokinį.

> Jėzus liepė mokiniams sėsti ir pirma jo irtis į kitą krantą, kol jis atleisiąs minią. Valtis, blaškoma bangų, pučiant priešingam vėjui, jau buvo toli nuplaukusi nuo kranto. Ketvirtosios nakties sargybos metu Jėzus atėjo pas juos, žengdamas ežero paviršiumi. Pamatę jį, einantį ežero paviršiumi, mokiniai išsigando ir, manydami, jog tai šmėkla, iš baimės ėmė šaukti. Jėzus tuojau juos prakalbino: „Nenusiminkite! Tai aš. Nebijokite!“ Petras atsiliepė: „Viešpatie, jei čia tu, liepk man ateiti pas tave vandeniu.“ Šis atsakė: „Eik!“ Petras, išlipęs iš valties, ėmė eiti vandens paviršiumi ir nuėjo prie Jėzaus. Tačiau, pamatęs vėjo smarkumą, jis išsigando ir, pradėjęs skęsti, sušuko: „Viešpatie, gelbėk mane!“ Tuojau ištieseęs ranką, Jėzus sugriebė jį ir tarė: „Silpnatiki, ko suabejojai?!“ Jiems įlipus į valtį, vėjas nurimo (plg. Mt 14, 22–32).

Ėjimo vandeniu ir suabejojusio mokinio išgelbėjimo tekste galima pastebėti, kad monoteistinio ugdymosi tikrovėje siekiant sąmoningo žmogaus, kaip asmens, dvasinės raidos būtina abejonė, t. y. svarstymas, klausimų kėlimas, tam

tikros derybos ar net priešinimasis, nenoras Mokytojui aklai paklusti, tačiau siekis, jam vadovaujant, įsitikrinti, suvokiant savo situaciją gyvenime, ir surasti savo asmeninį kelią kaip veiklos kryptį ir būdą, už kuriuos mokinys galės laisvai prisiimti asmeninę atsakomybę.

Jūrininkų sielovados ir kitokios tarnystės jiems misijos idėja iš esmės kyla iš minėto Naujojo Testamento kaip bazinio hagiografų parašyto krikščionių sakralinio šaltinio, mokančio ir raginančio puoselėti *tarnystės* psichologinę nuostatą bei praktiką. Tarnystės metodologiniai principai yra asmenybiškumas, solidarumas ir subsidiarumas, sudarantys Krikščioniškosios socialinės doktrinos apie visuomeninio gyvenimo tvarką (lot. *ordo socialis*) turinį. *Asmenybiškumas* iškelia žmogų kaip asmenį, kurį sudaro jo protingumas, unikalumas, autonomiškumas, subjektiškumas, laisvė, atsakingumas, sąžiningumas, vienatvė (kaip savarankiškas laisvės, atsakomybės ir sąžinės akistatos išgyvenimas), savęs kaip kūrinio suvokimas ir pašaukimas įsipareigoti būti dieviškosios prigimties dalininku (plg. Höffner 1996: 29–31). *Solidarumas* reglamentuoja gyventi ne tik dėl savęs, bet ir dėl kitų. Aktualizuojama pagalba vieno kitam, užtikrinant bendruomenių vienybę. Žmogus yra daugiau nei vienas izoliuotas individas. Individas siejasi su bendruomene, jai priklauso, tačiau šiame koegzistenciniame kontekste į jo kaip asmens vertę negali būti kėsinamasi (ten pat: 43). *Subsidiarumas* asmenybiškumo ir solidarumo kontekste nurodo būtinybę teikti papildomą arba papildančią pagalbą, kitaip tariant, pagalbą savipagalbai (vok. *Hilfe zur Selbsthilfe*; angl. *help for self-help*). Šio pobūdžio pagalba yra ypač vertinga personalistinės edukacijos požiūriu, nes ji neužgožia asmens laisvės, sąmoningumo, savarankiškumo, iniciatyvos, o visa tai puoselėja.

TARPTAUTINĖS JŪRŲ MISIJOS TARNYSTĖ ASMENIUI

Nors jūrininkų pagal konfesiją neskirstanti, tačiau formaliai Romos katalikams priklausanti tarptautinė jūrų misija tradiciniu pavadinimu *Apostolatus Maris*, o nuo 2020 m. – jūrų apaštalatas *Stella Maris*[3] laikoma didžiausiu pasaulyje jūrų laivų lankymo ir tarnystės jūrininkams tinklu. Jūrų misija, kaip nurodoma jos interneto tinklalapyje[4], prisideda prie jūrininkų gyvenimo gerinimo globaliu mastu pasitelkdama vietinius kapelionus, jūrininkų centrus, teikdama jūrininkams reikalingą informaciją, praktines, psichologines ir teisinio atstovavimo paslaugas, kartu atsižvelgdama į jų sielovadinius poreikius. Misijos veikloje reiškiamas kompleksinis požiūris į jūrininką kaip asmenį, kurio galimų poreikių spektras apima tiek praktinius buitinius ir socialinio gyvenimo teisinius, tiek asmeninius psichologinius bei dvasinius poreikius.

Tarptautinė jūrų organizacija pripažįsta jūrų misijos indėlį rūpinantis jūrininkų gerove visame pasaulyje ir savo oficialiame interneto tinklalapyje ją skelbia pirmiausia, greta kitų konfesinių ir nekonfesinių jūrininkais besirūpinančių organizacijų[5].

Jūrų misija *Apostolatus Maris* įsteigta 1920 m. Glazge (Škotija).

> Tuo metu Didžioji Britanija turėjo vieną didžiausių prekybinių jūrų laivynų pasaulyje, įdarbinusi tūkstančius britų jūrininkų. Jūrų misija visuose Didžiosios Britanijos didžiuosiuose uostamiesčiuose turėjo didelius jūrininkų nakvynės namus, kuriuose jūrininkai galėjo apsistoti, kol jų laivai stovėjo uoste, paprastai kelioms savaitėms. Jūrininkų nakvynės namai visada buvo pilni apsistojusių jūrininkų, kuriems šimtai savanorių iš vietinių parapijų rodė svetingumą, rengdavo pramoginius renginius. Ilgainiui jūrų misija *Apostolatus Maris* išaugo į pasaulinę pastoracinę ir labdaros organizaciją, kurioje iki Antrojo pasaulinio karo pabaigos veikė 80 jūrininkų centrų[6].

Akivaizdu, kad nurodoma minėtų savanorių pastanga savanoriška, vadinasi, geranoriškai rodyti svetingumą ir organizuoti pramoginius renginius leidžia suprasti, kaip jūrų misijai buvo svarbūs jūrininko poilsis, rekreacija, gera nuotaika. Rūpinimasis jūrininku šiuo požiūriu natūraliai demonstruoja krikščionišką jo kaip vertingo asmens sampratą.

Globalizacija drauge su technologijų pažanga ir galingu siekiu didesnių pelno maržų naujausiais laikais amžiams pakeitė tarptautinės laivybos veidą. Tai lėmė atitinkamas jūrininką nuasmeninančias visuotines jūrų sektoriaus problemines tendencijas. Laivai tapo didesni, laivybos procesai vis labiau skaitmenizuojami ir automatizuojami, jūrų uostai apima vis platesnes teritorijas, laivų krovos laikas uostuose labai sutrumpėjo. Laivų įgulos sumažintos ir tikslingai vis dažniau įdarbinami jūrininkai iš besivystančių šalių, kuriose mokami mažesni atlyginimai. Laivų savininkai laivus registruoja vadinamųjų *patogių vėliavų* šalyse siekdami išvengti griežtos oficialios kontrolės. Dabartiniais laikais jūrininkai uoste būna nebe kelias paras, o paprastai – tik kelias valandas. Šiomis pasikeitusiomis aplinkybėmis jūrų misijos *Apostolatus Maris* darbuotojai pradėjo aktyviai lankytis laivuose siekdami įvertinti praktinius jūrininkų poreikius. Jūrininkams, žinoma, priklausomai nuo šalies ir laivybos kompanijos sudaromų darbo sąlygų ir atlyginimo, gali reikėti elementarios pagalbos, pavyzdžiui, susisiekti su savo artimaisiais, kurių dirbdami laive jie nematė keletą mėnesių.

> Kintant jūrinio darbo pobūdžiui, jūrų misijos narių pagrindinė nuostata, kad kiekvienas jūrininkas nusipelno tinkamų darbo sąlygų ir pagarbos savo kaip žmogaus teisėms, išlieka. Jūrų misija, kuri šiuo metu vadinama *Stella Maris*, siekdama užtikrinti jūrininko asmens orumą, teikdama teisines, psichologines, medicinines, sielovadines ir kitas paslaugas, turi tūkstantį kapelionų ir savanorių 334 uostuose 60 šalių[7].

Aktualu išryškinti svarbesnius jūrų misijos praktinės veiklos konkrečius momentus kaip misijos personalizmo dvasią atskleidžiančias apraiškas – *jūrininkus įvertinant, ginant, gelbstint, remiant*, siekiant giliau pažvelgti į humanistiniu požiūriu prasmingos misijos tarnystės jūrininkams globaliu mastu esmę. Kasmetinėse jūrų misijos *Stella Maris* veiklos ataskaitose pateikiama informacija apie nuveiktus tarnystės jūrininkams darbus pagal tradiciškai svarbiausias sprendžiamas problemines sritis, pavyzdžiui, darbo užmokesčio nemokėjimas, repatriacija, hospitalizacija, darbo valandos, jūrų piratai, mirtys, tarp jų savižudybės, apleisti laivai ir palikti jūrininkai, patyčios ir priekabiavimas[8]. Analizuojant proble-

mines sritis personalistinio svarstymo kontekste, tikslinga išskirti ryškesnius jūrų misijos veiklos laimėjimus.

> Tarptautinės jūrų organizacijos duomenimis, kasmet pasaulyje daugėja apleistų laivų, kai šimtai jūrininkų lieka dreifuoti jūroje arba įstringa svetimos šalies uoste neturėdami atsargų, ryšio priemonių, negavę atlyginimo. Tai vertintina šiuolaikinės vergovės ir žmogaus teisių pažeidimų požiūriu. Sulaikius laivą valstybės institucijoms ir neleidžiant jūrininkams jo palikti, ypač dėl Covid-19 suvaržymų, misijos žmonės jiems parūpina maisto, geriamo vandens, medikamentų ir randa teisėtų galimybių bei lėšų jūrininkus parskraidinti namo. Mirties jūroje atvejais jūrininkams išreiškus pastoracinės tarnystės poreikį, jūrų kapelionai jiems teikia maldos, mirusiojo atminimo ir gedinčiųjų palaikymo tarnystės paslaugas. Paskendus laivui, jūrų misija teikia finansinę, teisinę ir pastoracinę pagalbą žuvusių jūrininkų šeimoms, netekusioms artimo žmogaus ir maitintojo. Jūrų misijos kapelionai ir savanoriai rūpinasi jūrininkų ir laivų keleivių, kurie suserga ir dėl buvimo svetimame krašte išgyvena papildomus emocinius sunkumus, hospitalizacija ir gydymo paslaugomis iki jų repatriacijos. Darbo užmokesčio nemokėjimo atveju jūrų misijos kapelionai jūrininkams padeda teisėtai kreiptis į atsakingas agentūras, kad atlyginimas būtų išmokėtas. Jūrininkai retai turi galimybę išlipti į krantą – pailsėti toliau nuo triukšmingos pramoninės laivo aplinkos. Jei galimybė išlipti iš laivo atsiranda, būna susisiekiama su vietos jūrų misija dėl įgulos išvežimo į miestą. Bent dienai pakeista aplinka laikoma labai svarbia jūrininkų būsenai. Apskritai jų lankymas, išklausymas, dvasinis palydėjimas, kuris aktualus Romos katalikų tikėjimo jūrininkams, misijoje laikoma didele vertybe sukuriant su jais asmeninį santykį puoselėjant bendrą tikėjimą[9].

Visa tai rodo jūrų misijos gilų personalistinį požiūrį, kad jūrininkai nėra tik paviršutiniškai ekonomiškai įvardijama *darbo jėga* ar *žmogiškieji ištekliai* (galintys skaitytoją mintimis asociatyviai nukelti ir prie žmonių išteklių, pavyzdžiui, žmonių plaukų krūvos Aušvico koncentracijos stovykloje). Jūrininkas pirmiausia yra žmogus, laisve ir sąmoningumu apdovanotas asmuo, kuris gali turėti ne tik egzistencinius fiziologinius, saugumo poreikius, bet ir gali branginti savo gyvenimo istoriją, šeimą, kolegas, puoselėti orumą, kilnius jausmus, taip pat ir savitą transcendentinių idealų išpažinimą peržengiant empirinę tikrovę. Paviršutiniškai žvelgiant, jūrininko pokalbis su jūrų kapelionu gali atrodyti menkavertis, tačiau kadangi žmogus yra asmuo ir visada daugiau nei tai, ką galima jame pamatyti, jam gali būti labai vertinga pasikalbėti, t. y. bendrauti kalba, kuri yra „ypatinga dvasinių mainų tarpininkė“ (Höffner 1996: 34).

IŠVADOS

Asmens idėja jūrų misijos sakralinėse ištakose monoteistiškai grindžiama judeo-krikščioniškuoju tikėjimu visatos Kūrėju kaip Didžiuoju Asmeniu. Labai gilus judaizmo požiūris į žmogų, kuris krikščionybėje labiausiai sukilninamas ir įvertinamas kaip asmuo dėl kenozės. Naujajame Testamente svarbią vietą užima su jūrine tematika susijusi Jėzaus kaip Mokytojo veikla, teikianti koncep-

tualų sakralinį pagrindą jūrininko kaip asmens idėjai būsimoje jūrų misijoje.

Tarptautinė Romos katalikų jūrų misija *Stella Maris*, kaip didžiausias pasaulyje jūrų laivų lankymo ir tarnystės jūrininkams tinklas, yra personalistinė. Jūrų misija pagal galimybes prisideda gerinant jūrininkų gyvenimą globaliu mastu. Misijos veikloje puoselėjamas kompleksinis požiūris į jūrininką kaip asmenį, kurio pripažįstamų poreikių spektras – nuo buitinių, teisinių iki psichologinių, dvasinių.

Literatūra

Guardini Romano. 1994. *Išganytojai: mitai, apreiškimas, politika*. Iš vokiečių k. vertė R. Grucė, G. Sodeikienė. Vilnius: Katalikų pasaulis.

Höffner Joseph. 1996. *Krikščioniškasis socialinis mokymas*. Iš vokiečių k. vertė L. Anilionytė. Vilnius: Aidai.

Kashtan Nadav. 2000. Seafaring and Jews in Graeco-Roman Palestine: Realistic and Symbolic Dimensions, *Mediterranean Historical Review* 15(1): 16–28.

Stoškus Krescencijus. 2002. Asmuo. A. Račis (red.). *Visuotinė lietuvių enciklopedija* II: 85. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.

Šliogeris Arvydas. 1996. *Transcendencijos tyla*. Vilnius: Pradai.

Nuorodos

[1] Deutsche Seemannsmission Kiel e.V. 2020. *Geschichte der Seemannsmission*. Prieiga per internetą: http://deutsche-seemannsmission-kiel.de/geschichte-der-dsm [žr. 2022 06 01]

[2] Stella Maris. 2020. *Our History. 100 Years of Supporting Seafarers*. Prieiga per internetą: https://www.stellamaris.org.uk/our-history [žr. 2022 06 03]

[3] Vatican News. 2019. *Popiežius pavedė jūreivių kapelionams naujus gailestingumo įgaliojimus*. Prieiga per internetą: https://www.vaticannews.va/lt/popiezius/news/2019-06/popiezius-pavede-jureiviu-kapelionams-gailestingumo-igaliojimus.html [žr. 2022 06 04]

[4] Stella Maris. 2020. *Our Achievements*. Prieiga per internetą: https://www.stellamaris.org.uk/what-we-do/our-achievements/ [žr. 2022 06 09]

[5] International Maritime Organization. 2022. *Seafarers' Welfare*. Prieiga per internetą: https://imo.libguides.com/c.php?g=669712&p=4754196 [žr. 2022 06 09]

[6] Stella Maris. 2020. *Our History. 100 Years of Supporting Seafarers*. Prieiga per internetą: https://www.stellamaris.org.uk/our-history [žr. 2022 06 10]

[7] Ten pat.

[8] Stella Maris. 2021. *Life at Sea Report 2020: A World in Lockdown*. Prieiga per internetą: https://www.stellamaris.org.uk/wp-content/uploads/2021/08/Life-at-Sea-2020-report.pdf [žr. 2022 06 12]

[9] Ten pat.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.74
Gauta 2022 101 07

ŽILVINAS VAREIKIS
Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Lietuva
Lithuanian Culture Research Institute, Lithuania

THOMO KASULIO CIVILIZACINIO MĄSTYMO BRUOŽAI

Thomas Kasulis Traits of Civilisational Thinking

SUMMARY

The scholarly work of Lithuanian-born American philosopher Thomas Kasulis has been little studied in Lithuania. Kasulis has contributed to Japanese studies by translating numerous Japanese philosophical texts and writing works on Zen – Buddhism and Shinto. In his studies of Zen – Buddhism, he highlighted the importance of pre-reflective experience to explain reality. In his studies of Shinto, he revealed the profound meanings of essentialist and existential spirituality. In the comparative philosophy he emphasized two significant concepts of intercultural interaction: integrality and intimacy. With it the thinker tries to substantiate the dynamics of different cultures by explicating art, policy, mentality. Basing on the relevant national analogies the author of the article deepens his knowledge into the most important ideas of Kasulis, his comparative philosophy and his research contexts of Zen – Buddhism and Shinto.

SANTRAUKA

Lietuvių kilmės amerikiečių filosofo Thomo Kasulio mokslinė kūryba menkai tyrinėta Lietuvoje. Kasulis nusipelnė japonistikai: išvertė gausybę japonų filosofijos tekstų, parašė dzenbudizmui ir šintoizmui skirtų veikalų. Dzenbudizmo tyrinėjimuose išskyrė ikirefleksinės patirties, leidžiančios paaiškinti tikrovę, svarbą. Šintoizmo tyrinėjimuose atskleidė gelmines esencialistinio ir egzistencinio dvasingumo prasmes. Komparatyvinėje filosofijoje išskyrė du reikšmingus tarpkultūrinės sąveikos konceptus: integralumą ir intymumą. Jais mąstytojas mėgina pagrįsti skirtingų kultūrų dinamiką aiškindamas meną, politiką, mentalitetą. Pasitelkdamas aktualias nacionalines analogijas, straipsnio autorius gvildena Kasulio svarbiausias komparatyvinės filosofijos idėjas bei dzenbudizmo, šintoizmo tyrinėjimo kontekstus.

RAKTAŽODŽIAI: Thomas Kasulis, japonistika, šintoizmas, dzenbudizmas, politinis kontekstas.
KEY WORDS: Thomas Kasulis, Japanese studies, Shintoism, Dzen – Buddhism, political context.

Copyright © 2022 Žilvinas Vareikis. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

ĮVADAS

Japonų mąstymui būdingas skirtingų kultūrinių tradicijų ir įtakų asimiliacinis pobūdis. Dėl šios priežasties Tekančios Saulės šalyje taikiai sugyvena kiniškų ir indiškų mąstymo tradicijų idėjų recepcijos. O ką jau kalbėti apie tai, kad Vakarų filosofijos, ypač vokiškojo idealizmo ir Heideggerio mąstymo studijos taip pat uoliai plėtojamos, kaip ir japonų mąstytojų idėjų tyrimas. Iš dalies šis savitumas, leidžiantis japonams perprasti kultūrines skirtingybes ir jas įtraukti į savo kultūros sistemą, pateisina Vakarų mokslininkams būdingą garsaus amerikiečių komparatyvisto Charleso Moore'o požiūrį, kad „japonų minties ir kultūros tradicija paslaptingiausia ir paradoksaliausia tarp daugelio kitų kultūrinių tradicijų...“ (Moore 1967: 1). Dėl to japonų civilizacijos ir mąstymo tradicijos savitumas nuo Antrojo pasaulinio karo laikų pradedamas intensyviai tyrinėti sparčiai besikuriančiuose įvairių pasaulio šalių akademiniuose centruose ir specialiuose universitetų padaliniuose. Šį procesą pagreitino ir pokario metais auganti Japonijos ekonominė galia ir didingų jos kultūros bei meno tradicijų sklaida Vakaruose.

Greta japonų, nagrinėjančių nacionalinei kultūrai aktualias idėjas, šiame mokslinės veiklos bare gausiai reiškiasi amerikiečiai. Vienas jų – Ohajo universiteto lyginamųjų kultūrų studijų profesorius emeritas Thomas P. Kasulis (g. 1948), turintis lietuviškų šaknų. Jis beveik pusę amžiaus tyrinėja japonų mąstymą, religiją, o atrastus suvokinius tarpkultūrinės analizės principais sieja su Vakarų mintimi. Kadangi Kasulio mokslinė kūryba lietuvių kalba ligi šiol buvo pristatyta gana paviršutiniškai menotyrininkės Ernestos Pauplienės magistro darbe (2017) „Dzen estetikos sklaida tradiciniame japonų arbatos dubenėlyje“ ir Danutės Bacevičiūtės vienoje mokslinėje publikacijoje *Lietuvos filosofijos istorijos šaltiniai* trečiame tome, skirtame filosofijai, pagrindinis straipsnio tikslas – pristatyti išsamiau esmines mokslininko civilizacinio mąstymo idėjas, susijusias su dzenbudizmo, šintoizmo ir komparatyvinės filosofijos kontekstais bei trumpai paminėti esminius jo mąstymo raidos etapus.

SIMPATIJOS RYTŲ MĄSTYMUI INTELEKTINIO PATYRIMO TAKUOSE

Pagrindinį Kasulio idėjų sparną suformavo pedagoginis darbas įvairiuose Jungtinių Valstijų ir Japonijos universitetuose, kuriose jis dėstė įvairius Rytų ir Vakarų filosofijos kursus. Gilinimasis į šių temų mokslinę literatūrą ir bendravimas su tų sričių specialistais sukūrė savitą jo idėjų korpusą, kuriam būdingos viena kitą papildančios priešybės, pranokstančios konkrečios civilizacijos rėmus. Kasulis yra profesorius emeritas, kurio kūrybinį kelią, skirstydamas į tam tikrus mokslinės raidos tarpsnius, aptariu skyriuje.

Pirmasis Kasulio mokslinės veiklos tarpsnis nuo aštuntojo dešimtmečio pradžios iki to paties dešimtmečio pabaigos vadintinas *studijų periodu*, kurio metu

mokslininkas mokėsi įvairių filosofijos disciplinų visų trijų studijų pakopų metu Jungtinių Valstijų Jeilio universitete. Šis laikotarpis paženklintas mąstymo virsmo žyme. Jausdamas vakarietiško vartotojiškumo spaudimą, jaunasis filosofijos bakalauras suabejojo savo pašaukimu. Abejones išsklaidė amerikiečių racionalistinės filosofijos korifėjus Brandas Blanshard'as. Galiausiai šis studijų laikotarpis išsiskiria mokslinės orientacijos pasirinkimu. Tarpkultūriniu požiūriu nėra svarbesnio emocinio komponento už empatiją ar simpatiją, nes šie elementai nulemia konkretaus mokslininko tyrinėjimų kryptį. Kasulis asmeninį perėjimą nuo Vakarų filosofijos prie japonų civilizacijos tyrinėjimo grindžia simpatijos ir racionalios intuicijos derme: „Studijuodamas modernią ir klasikinę japonų filosofiją įsitikinau, jog tai yra geriausiai Kelią rodanti filosofija" (Kasulis 2018: 575). Kalbama apie intelektualiai artikuliuotos būties matmenis, kuriuos galima aptikti savos kultūros santykyje su kitomis kultūromis ir civilizacijomis. Tokiu būdu asmeniniu prielankumu konkrečiai civilizacijai grindžiamas mokslininko ryšys atveria tyrinėjamo objekto intelektinių tradicijų įvairovę ir gausius iš jos plūstančius išminties šaltinius.

Antrasis mokslinės raidos tarpsnis – nuo devintojo dešimtmečio pradžios iki 1997 m. – vadintinas *domėjimosi tradicinėmis japonų religinėmis sistemomis* laikotarpiu. Įgijęs filosofijos daktaro laipsnį Jeilyje, Kasulis nesiliauja tobulėti. Ima dėstyti Ohajo universitete Rytų mąstymui ir religijai skirtą kursą. Honolulu veikiančiame universitete mokosi japonų kalbos. Dažnai važiuoja stažuotis į Tokijo universitetą, kuriame bendrauja su iškiliais japonų humanitarais Tamakiu Koširo ir Yasua Yasuo, studijuoja šintoizmo ir dzenbudizmo šaltinius. Šio periodo pastangos nelieka bergždžios. Išleidžia kelias dzenbudizmui skirtas knygas daug bendradarbiaudamas su pasaulinio garso filosofinio komparatyvizmo korifėjumi Rogeriu Amesu ir kitais iškiliais mokslininkais – Wimaliu Dassanayake'u, Williamu Heisigu, Johnu Maraldo.

Trečiasis tarpsnis, prasidėjęs 1997 m. ir tebesitęsiantis iki šiandien, įkūnija *brandžias komparatyvistinės filosofijos studijas*. Be dzenbudizmo, Kasulio mokslininiame akiratyje atsiduria šintoizmas, kuriam jis skiria daug straipsnių ir ištisą studiją. Be to, mąstytojas aktyviai gilinasi į atskirus japonų kultūros periodus. Vienas pirmųjų Vakaruose pateikia išsamią Kioto mokyklos filosofų idėjų hermeneutinę analizę, o bendradarbiaudamas su kolegomis parengia fundamentalų veikalą, skirtą japonų mentaliteto raidai nuo seniausių laikų iki pat šių dienų. Šiuo laikotarpiu mokslininkas itin subtiliai fiksuoja aprašomų kultūrų fenomenų bruožus. Kasulis ima rūpestingai saugoti asmeninį gyvenimą viešojoje erdvėje, bendrauja tik su artimais draugais, mokslinių renginių metu – su kolegomis. Šios detalės liudija, kad intymumo idėja Kasulio komparatyvinėje filosofijoje nėra atsitiktinė, o kyla iš paties mąstytojo charakterio uždarumo, rodančio prigimtinį polinkį į gilius svarstymus analizuojama tema. Kultūrologo stiprus intymumo poreikis įgyja pavidalą ir racionalią kryptį integralumo kultūrinės orientacijos kelyje. Dėl šios priežasties tuo laikotarpiu Kasulio aprašomų japonų kultūros feno-

menų analizė iškyla šventyklų, žmonių, išreiškiančių aktualius egzistencinius klausimus, artumoje. Savo ruožtu ši sociokultūrinio pobūdžio artuma tyrinėtojui padeda įžvelgti konkrečius kultūros fenomenų požymius ir juos paversti bendrosiomis struktūromis. Šį mąstymo judesį Kasulis išmoko iš jau minėtos filosofo Dono Ihde's monografijos *Eksperimentinė fenomenologija*. Čia teigiama, kad labai svarbu „fiksuoti struktūrinius bei pastovius fenomeno ypatumus" (Ihde 1977: 55). Taigi kultūros reiškinių aprašymo turinys lemia atliekamo tyrimo kokybę. Suvokdamas fenomenologinės deskripcijos ir tinkamo užrašymo ryšį, Kasulis pasitelkia grafikus bei diagramas siekdamas vizualizuoti konceptualų aiškinimą. Galiausiai tokiu būdu mokslininkas praktiškai pritaiko fenomenologinę prieigą šio trečiojo mokslinės kūrybos tarpsnio tyrinėjimuose.

DZENO TRADICIJOS TYRINĖJIMO TAKU

Veikale *Dzeno veiksmas / Dzeno asmuo* (*Zen Action/Zen Person*, 1987) Kasulis tyrinėja japoniško dzenbudizmo tradiciją. Šiame moksliniame darbe mįslingus dzeno tradicijos slėpinius atveria tyrinėtojo profesionalūs dzeno tradicinių tekstų vertimai, kurių išminties prisotintos ir paties Kasulio hermeneutinės įžvalgos. Mokslinio svarstymo linijos pagrindą sudaro religinio bei filosofinio lygmenų analizė, grindžiama suvokimu, jog pats dzenas yra „...dvasinis ir religinis gyvenimo būdas" (Kasulis 1987: 10). Žvelgiant komparatyviniu atžvilgiu į Vakarų mąstymą, tokia svarstymo būklė labiausiai atitinka viduramžių kultūrą, kurios turtinga vienuolynų tradicija ir nesilpstantis žmonių pamaldumas leido skleistis *vita activa* ir *vita contemplativa* nasturtų bei rožių žiedams. Jų skirtingų aromatų – dangiškai melsvo ir purpurinio kūniškojo – potėpiai gebėjo nuostabiai perteikti sielos, sukniubusios altoriaus tyloje, grožį ir eilinio miestiečio, susimąsčiusio apie sielos žemiškąją pasiją, atidų stabtelėjimą. Įstabu, kad siaučiant sekuliariai laiko vėtrai, skabančiai tarsi patyrusi vaisių rinkėja krikščionybės meditacinių praktikų sunokintus vaisius Vakaruose, galima aptikti panašių prasminių akcentų, likusių nepaliestų nuo vartotojiškumo karštligės Tekančios Saulės šalyje. Kalbu apie *zazen* (jap. meditacija sėdint), *sanzen* (jap. keliavimo pas dzeno meistrą mokytis) ir *koan* (jap. refleksyvaus dialogo) momentus, kuriuos Kasulis gvildena knygoje mėgindamas atskleisti dzenbudistinio mąstymo ypatingumą. Kokia yra įvardytų svarstymų esmė šioje Kasulio studijoje?

Kertines knygos sąvokas – dzeno veiksmą ir dzeno asmenybę – sieja *nemąstymo* samprata, kurią Kasulis sieja su ikirefleksine patirtimi. Šioje vietoje negali būti kalbos apie nihilistinį buvimą, įtvirtinantį niekio viešpatavimą. Atvirkščiai, ikirefleksinė patirtis suvokiama kaip AŠ „subjekto, kalbėtojo, menininko" santykis tarp „kito... objekto, kalbos, meno kūrinio" (Kasulis 1987: 131). Dėl šios priežasties šiame Tarp visada egzistuoja įtampa ir veiksmas. Turima mintyje, kad ruošdama kelią tam tikram konceptualiam diskursui ikirefleksinė patirtis įga-

lina „kūrybinį veikimą esamu momentu“ (Kasulis 1987: 139). Šis aktyvumas ir yra dzeno veiksmas, atitinkantis konkrečią situaciją ir jos aplinkybes. Pamatinis dalykas – asmens saviraiška ar autorealizacija aktualiu metu. Kadangi dzeno veiksmas kyla iš vidaus, o ne iš išorės, dzeno asmuo taip pat formuojasi pirmiausia veikiama vidujybės subtilių turinių. Kasulio eksplikacijoje dzeno asmuo yra tas, kuriam svetimas deterministinio požiūrio, teigiančio esą žmogų suformuoja socialinės konvencijos bei papročiai, šablonas. Deterministinis požiūris Kasuliui nepriimtinas, nes jis ignoruoja pačią ikirefleksinę patirtį ir skirtingų šios patirties sandų susietumą: „nė vienas nėra iki galo atitrūkęs nuo ikirefleksinės patirties...“ (Kasulis 1987: 139). Teigdamas dzeno asmens laisvą raišką Kasulis labiausiai priartėja prie dzeno asmens kaip tam tikro kūrybininko eksplikacijos. Tarkime, amerikiečių abstrakčiojo ekspresionizmo atstovo Jacksono Pollocko nekonformistinis asmuo ir jo spontaniško sąmonės judesio realizavimas drobėje steigiant meno kūrinius. Dzeno asmens analogas Vakarų mąstyme ryškus Jeano-Paulo Sartre'o filosofijoje. Remiantis Sartre'o filosofija akivaizdu, kad vienintelis būdas žmogui išreikšti savo esmę – tai paneigti gamtinį sąlygotumą laisvai kuriant dalykus, keičiančius žemės veidą: „Iš tikrųjų egzistuoju *suprasdamas* savo laisvės aktus; tačiau mano egzistencija pasižymi individualumu esant tam tikrame laike“ (Sartre 1977: 493). Kaip Sartre'o mąstytojui būtini tam tikri intelektiniai iššūkiai, kylantys iš laiko dvasios, kad jis suteiktų būčiai savitą prasmę, lygiai taip pat ir dzenbudistas realizuoja unikalią iš ikirefleksinės patirties kylančią esmę atlikdamas kūrybinius dzeno veiksmus.

Vakarų tradicijoje diskursyvus mąstymas tarsi visomis vaivorykštės spalvomis žėruojantis deimantas formaliai atskiria protu suvokiamą sritį ir dvasines praktikas. Tokiu būdu netgi dvasinė paslėptis įgyja racionalią žymę, ypač Tomo Akviniečio mąstyme: „žmogaus išganymui reikalingos Dievo apreikštos žinios, kurias filosofija apmąsto protu“ (Aquinas 2010: 18). Išganymui būtina informacija tampa savotišku ištikimybės aliejumi, kurio neturi pritrūkti jokiam tikinčiajam jo tikėjimo žibinte. Dėl vertybinio žinojimo ši šviesa viską nušviečia skaidraus kristalo tviskesiu. Dėl perregimo būties sferų skaidrumo filosofo veikla papildo tikėjimą. Taip dvasinio meditacinio teksto svarstymas, kaip ir maldos praktikos, nutiesia tiltą, kuriuo piligrimo siela keliauja į Dangiškąją Jeruzalę. Šioje vietoje vakarietiško mąstymo suponuojamą suvokimo sričių padalijimą nusmelkia gilaus dvasinio išgyvenimo patirtis, artima dzenbudizme glūdinčiam nemąstymui, kuris yra „mąstymo šaltinis“ (Kasulis 1987: 100). Vakarų kultūroje mistiniai išgyvenimai yra Dievo dovana, gaunama esant malonės būsenos, o dzenbudizme nemąstymo ir mąstymo dermė pasiekiama sekant mokytojo pavyzdžiu ir paisant meditacinių praktikų veiksmų. Tokiu būdu ir krikščionis, ir dzenbudistas atsiveria plika akimi matomai ir dvasinėmis juslėmis jaučiamai tikrovei. Atmetus racionalų tikrovės dėmenį ir pakeitus jį mistika lieka viso labo neaiškūs potyriai, nuvedantys į beprasmį klaidžiojimą, o štai susiejus racionalią įžvalgą su savi-

pažinimo aistra, būdinga dzenbudisto laikysenai, ir tikėjimo karščiu, kuriuo alsuoja besimeldžiančio tikinčiojo siela, išnyksta dirbtinių intelektinių priešpriešų keliamas sąlygotumas bei formalus išsakymas, imituojantis antikos oratorių *agono* veržlumą. Būtent tokioje situacijoje galima kalbėti apie krikščionio ir Kasulio aprašomo dzeno sekėjo asmens autentiškumą.

KERTANT ŠINTOIZMO DVASINGUMO TERITORIJĄ

Studijoje *Šinto. Kelias namo* (*Shinto: The Way Home*, 2004) Kasulis gvildena japonų mentaliteto specifiką nusakančią šintoizmo pasaulėžiūrą, balansuojančią ties religinio ir mitinio mąstymo slenksčiu, nes „...dauguma japonų retai sąmoningai apmąsto šintoizmą vien kaip „religiją“ (Kasulis 2004: 1). Ambivalentiška šintoizmo tradicijos prigimtis japonų kultūroje skatina Kasulį žvelgti į šintoizmą dviem dvasingumo aspektais – esencialistiniu ir egzistenciniu. Esencialistinis dvasingumo žvilgsnis suponuoja „...intuiciją, apibrėžiančią vidinės būties šerdies – sielos, vidinio charakterio – esmę, katalizuojančią vertybes, įsitikinimus bei veiksmus“ (Kasulis 2004: 5). Kalbama apie racionalią intuiciją, kylančią iš konkrečios bendruomenės socialinės tapatybės manifestacijos formų suvokimo. Turimi galvoje tam tikri ritualai, bendruomenės narių susirinkimų įstatai, reglamentuojantys narių bendravimo tarpusavio etiką ir simbolinio mąstymo nuostatas. Aišku, formaliojo esencialistinio dvasingumo prado deskripcija glaudžiai susijusi su paties tyrinėtojo nuojauta, besiremiančia jo asmenine patirtimi, atminties kertelėse glūdinčių atskirų momentų sinteze vertinant kitos civilizacijos reiškinius savo akimis. Štai dėl ko visą šintoizmo istorijos aprašymą studijoje Kasulis paįvairina nuotraukomis, iliustruojančiomis šintoizmo šventovių bei kitų šios religijos išpažinėjams sakralių vietų aktualumą, atsiskleidžiantį jo paties suvokimo horizonte. Filosofinio mintijimo perspektyvą, atsiremiančią į vietovės reljefo bei urbanistinių elementų harmoniją, galima vadinti fenomenologine, nors tiesiogiai tekste ji šitaip ir nėra įvardijama. Skirtingų patirčių – paties Kasulio ir šintoistų – sampyną atspindi šios filosofinės žiūros suponuojama intencijų ir kartu skirtingų išgyvenimų kaita.

Komparatyvistiniu atžvilgiu minėti dvasingumo lygmenys – esencialistinis ir egzistencinis – labiausiai išryškėja lyginant šintoizmą ir baltiško tikėjimo bendruomenės Romuvos veiklą. Lygiai kaip šintoizmas, Romuvos tikėjimo bendruomenė disponuoja savitais ritualais, papročiais bei vertybių sistema. Taigi atitinka esencialistinį dvasingumo pradą, apie kurį kalba Kasulis. Antrasis Kasulio minimas egzistencinis dvasingumo lygmuo šintoizme išskiria „atitinkamą asmens vertybių, veikimo ir tikėjimo etiketę“ (Kasulis 2004: 4–5). Esencialistiniam požiūriui pakanka vertybes įrėminti į tam tikrą sociologinę schemą ir kalbėti apie jas abstrakčiai, o egzistenciniam bylojimui būtina konkreti buvimo toje tradicijoje patirtis. Kitaip sakant, norint suvokti egzistencinio dvasingumo dimensiją, būtina pačiam praktikuoti šintoizmą.

Svarstant Romuvos pripažinimo religine bendruomene atvejį valstybiniu lygiu, akivaizdžiai trūksta egzistencinio dvasingumo lygmens supratimo. Teksto autoriaus nuomone, taip yra dėl to, kad didesnė dalis valdančių partijų narių, svarstančių panašius klausimus, priklauso tradicinėms religinėms bendruomenėms – katalikų, stačiatikių, protestantų, – kurių tikėjimas skiriasi nuo Romuvos bendruomenės narių jausenos ir dvasingumo praktikų. Romuvos judėjimas įtraukia į savo vertybių programą japoniškam šintoizmui artimas vertybes: „Šventybę įkūnija dieviškosios galios... Šventumas reiškiasi per gamtą... Žemiškasis gyvųjų ir anapusinis mirusiųjų pasauliai yra vienovėje...“ (Romuva 2016). Lietuviški senieji dievai Veliuona, Laima, Perkūnas, Žemyna, atstovaujantys pagrindinėms žemiškos egzistencijos stichijoms, atgyja minimo baltų tikėjimo apeigose, panašiai kaip šintoistų protėvių dievai *kami* romantiškai sulieja pasaulio sakralumo bei darnos potyrius į vieną visumą. Nors Romuvos bendruomenė gyva, turi daug sekėjų, vis dėlto jai nepavyksta pasiekti valstybės struktūrų oficialaus pripažinimo, nes politinės galios sprendimus priimantiems žmonėms svetima jos dvasingumo egzistencinė dimensija. O štai kalbant apie Romuvos analogą šintoizmą, Tekančios Saulės šalyje šios problemos nėra. Dar Meidži dinastijos laikotarpiu Japonijoje šintoistų šventyklos pradėtos finansuoti, kūrėsi kitos šintoistų veiklos infrastruktūros grandys. Galima daryti prielaidą, kad japonams pavyko suvokti bei suderinti visuomeninėje veikloje bei savo kultūriniame mentalitete esencialistinio ir egzistencinio dvasingumo lygmenų samplaiką.

KASULIO KOMPARATYVINĖS FILOSOFIJOS IDĖJŲ POLITINIS KONTEKSTAS

Kasulis monografijoje *Intymumas ir integralumas (Intimacy and Integrity: Philosophy and Culture Difference*, 2002) pateikia dvejopas komparatyvinės filosofijos idėjas: intymumo ir integralumo. Jas aptaria geštalto psichologijos, metafizikos, estetikos, etikos ir politikos atžvilgiais. Šios perspektyvos susilieja viena su kita tarsi tylus upelio vanduo, susimaišęs su upės tekėjimo monotonija, kurią pakeičia gaudžiantis jūros šniokštimas, lygiai taip kultūriniai skirtumai papildo matomą bendrą kultūrinių skirtumų panoramą, kol galiausiai pagrindžia tam tikro aptariamo kultūros reiškinio prigimtyje glūdinčio įvairialypių bruožų nevienalytiškumo ištaką. Siekdamas atskleisti minėtą teminę sampyną, pirmiausia remiuosi politine linija, juolab kad joje viešajame gyvenime labiausiai atsiskleidžia būties lūžių tragizmas, ypač kalbant apie mūsų regiono ypatumus, grožio praeinamybė, padoraus ir amoralaus elgesio interpretacijų reliatyvumas.

Pirmoji Kasulio komparatyvinės filosofijos idėja – integralumas: „stengiasi į valstybę, susidedančią iš atskirų dalių, būtent individų, bei išorinių dėsnių, telkiančių žmones politiniu pagrindu, pažvelgti kaip į visumą. Kitais žodžiais tariant, integralumo modelis veda mintį prie valstybės kaip *visuomenės*, t. y. teisi-

nio viseto, o ne vien *bendrijos*, pasižyminčios tapatybių sutapimu“ (Kasulis 2002: 125). Žvelgiant į pasaulio geopolitinio žemėlapio kaitą, atrodo, kad palyginti lengva sukurti valstybę, kuri apimtų daug tautų, o ne garantuoti laisvę kiekvienam jos vienetui atsižvelgiant į etninių grupių poreikius bei skirtingų jų individų troškimų, stumiančių prie savitos, o ne valstybės primetamos veiklos rūšių, įvairovės verdenę. Kasulis nemato integralumo kultūrinės orientacijos viešketyje imperinei sanklodai būdingų užkardų, primetančių nukariautoms tautoms balistinių raketų ir atominio ginklo pavidalais savo kalbą, religiją ar monolitiškai suvokiamos kultūros primatą. Priešingai, mąstytojas integralią valstybę supranta kaip skirtingų individų, o ne pasipūtusią vienos valdančios grupės teisių ir laisvių saugotoją. Reikia pripažinti, kad tokia apibrėžtis ne vien padeda atpažinti demokratijos apraiškas atskiriant jas nuo autoritarizmo ar totalitarizmo formų, bet lygiai taip pat įpareigoja valdžią įsiklausyti į iš šalies išsakomą įvairių visuomenės grupių kritiką, būti sąžiningai sau ir kitiems. Tokiu būdu iš integralumo kultūrinės orientacijos kylantis klasikinio liberalizmo „reikalavimas, jog kiekviena valdžia, kad ir daugumos, būtų apribota formalaus teisingumo principais, ginančiais kiekvieno individo laisvę, gyvybę ir nuosavybę“ (Degutis 1992: 8) turbūt geriausiai atitinka kultūrinės ir politinės kultūros perdavos mechanizmo vertybinį veikimą ir tęstinumą.

Kitoniška savo pobūdžiu Kasulio rutuliojama intymumo idėja išreiškia unikalią tiesą: „valstybė suprantama kaip loginis sutampančių šeimos, genties, rasės bei žmonių tęsinys. Esant stipriai hierarchinei struktūrai, valstybės valdžia atitinka šeimos ar genties galvos analogiją, galinčią padėti pirmapradei valstybės vienio politinei holografinei refleksijai“ (Kasulis 2002: 126). Intymumo kultūrinės orientacijos platumose individų bendrystė ir bendradarbiavimas laikomas svarbesniu už griežtų visuomeninių taisyklių laikymąsi. Taigi vadovaujamasi priešinga kultūrinio Kito suvokimo nuostata nei integralumo stovyklos išdėstyme. Ji labiau pabrėžia tarpasmeninius santykius ir žmogiškumo sritį nei etinių normų reguliatyvumą ir formalumą. Intymumo kultūrinė orientacija, lygiai kaip integralumo, atstovauja visai valstybei. Vadinasi, jos apraiškų galima rasti tiek universalių, tiek smulkių sociokultūrinių problemų svarstymuose, svarbiuose visiems individams. Vis dėlto ne visuomet glaudūs atskirų individų, turinčių galios monopolį, ryšiai yra naudingi valstybei. Tai galima pastebėti žvelgiant į Putino patvirtintų satrapų valdomų satelitinių valstybių – Baltarusijos, Čečėnijos – pavyzdžius, iliustruojančius perdėtą valios galiai instinktų šėlsmą, paisantį vien politikų troškimo tenkinti asmenines aistras begalybės.

Vis dėlto nebūtina žvelgti į svečias šalis. Intymumo kultūrinės orientacijos neigiamybės išryškėja ir nacionalinėje erdvėje. Kultūrologo Vytauto Rubavičiaus mokslinė veikla patvirtina nuostatą, kad reikia rūpintis ne vien tarptautiniu šalies prestižu bei kaimyninių valstybių socialinių negerovių kritika. Lygiagrečiai būtina rauti iš savo valstybės daržo politinės kultūros piktžoles, nes ir Lietuvoje „atgautos nepriklausomybės

metais visos politinės jėgos kūrė tokią politinę korupcinę sistemą, kurioje piliečiai buvo visiškai atskirti nuo valstybės valdymo ir valstybės reikalų“ (Rubavičius 2010: 3). Šiuo atžvilgiu akivaizdžiai iškreiptas intymumo orientacijos pasaulėvaizdis pasireiškia demokratinėje valstybėje, kai viešojoje erdvėje Šeimų sąjūdžio pilietinių iniciatyvų sparnas ar atskiros politinės partijos, turinčios priešingą politinę poziciją nei valdančiosios partijos, yra nuvertinamos, iš jų požiūrio šaipomasi. O juk turėtų būti stengiamasi išklausyti abi šalis, suprasti daugelio interesų poreikius užuot atsidavus politikoje klaidingo opozicinio mąstymo klišėms: liberalus / konservatyvus, užsienio valstybės agentas / lojalus valstybės pilietis. Priešingu atveju iškrypstama iš intymumo ir integralumo kelių bei takelių, taip pat prarandamas tarpusavio pagarbos ir žmogiškumo kiekvienam unikalus Laimės žiburys.

Minėtose viešojo gyvenimo situacijose vienu metu gali reikštis tiek intymumas, tiek integralumas. Anot Kasulio, „integralumu besiremianti kultūra tipiškai atspindi individo pareigos jausmą, grindžiamą išorinių vertybių „vienijančių tarpusavyje“ paisymu“ (Kasulis 2002: 129). Lygiai taip pat intymumo kultūrinė orientacija, kai toks svarbus lyderio emocinis ir socialinis vadovavimas suponuoja atjautos, pagarbos ir tarpusavio supratimo vertybes, be kurių neprasminga būtų kalbėti apie gelminius pareigos turinius integralumo kelyje. Antraip sakant, abi kultūrinės orientacijos papildo viena kitą. Mano galva, aptariama ideologinio mąstymo krypčių sankirta glaudžiai susijusi tiek su sociokultūrinio gyvenimo dinamika, tiek su idėjinėmis įtakomis. Kaip antai Šeimų sąjūdžio siekis turėti jautrią, į daugumos individų nuomonę atsižvelgiančią valdžią kyla iš intymaus santykio su valdžios atstovais ilgesio, kuriam kelią užkerta biurokratinio valstybės aparato negebėjimas tinkamai bendrauti su skirtingomis interesų grupėmis, atvira panieka turimai pozicijai, sklindanti iš įvairių viešojo gyvenimo medijų. Valdžios ir žiniasklaidos pozicija tokioje situacijoje yra mišraus ir nenuoseklaus integralumo bei intymumo mišinys. Viena vertus, valdžia siekia bendro viešojo intereso patenkinimo, t. y. įgyvendinti Vyriausybės programą, dėl kurios įsipareigojo rinkėjams rinkimų metu, užtikrinti saugumą valstybėje, kadangi į Šeimų sąjūdžio gretas įsitraukia daug fašistuojančių visuomenės elementų. Vis dėlto nusivylimas marginalia Šeimų sąjūdžio dalyvių pozicijų kaita veikiau primena ispanų konkistadorų susidūrimus su dabartinės Lotynų Amerikos autochtonais, ilgus šimtmečius valdomais kolonizatorių, bet vis tiek laikomais laukiniais, nei nuoširdų troškimą įsitraukti į dialogą su kitaip galvojančiais. Apmąstant šią valdžios dvasinės bejėgystės tinkamai komunikuoti perspektyvą, atrodo savaime suprantamas Šeimų sąjūdžio žmonių pasimetimas (negauna pastovaus ir aiškaus palaikymo iš Prezidento, žiniasklaida ir valdžia negerbia), pasikliovimas neaiškiais tipais, siūlančiais alternatyvias revoliucijos, omnikratijos ar kitokias pseudoutopines programas. Pabrėžtina, jog pirminis sąmoningas šių žmonių siekis krypsta integralumo linkme, t. y. nori efektyvių viešojo sektoriaus struktūrų reformų, nuoseklios

ir aiškios skirtingų visuomenės grupių ir įvairių lygių valdžios komunikacijos. Kitaip sakant, valdžios ir daugelio Šeimų sąjūdžio narių reakcijose pastebimi intymumo ir integralumo dėmenys, tik jie yra pakriki, todėl abi šalys vargiai pasiekia savo tikslus.

Aptariamą socialinės desperacijos manifestaciją, kylančią iš vertybinės komunikacijos deficito viešajame gyvenime, gali padėti spręsti amerikiečių socialinių idėjų filosofo Johno Rawlso siūloma teisingumo nešališkumo pozicija. Jos pagrindas – suvokimas, kad visuomenės institucijų veikimas, grindžiamas skirtingomis vertybėmis, kurios klasifikuojamos pagal atskiras sritis. Savo ruožtu pats teisingumas taip pat yra vertybė, kurią įgalina gebėjimas pripažinti, jog „pirminių pozicijų dalyviai lygūs. Vadinasi, visi turi tas pačias teises renkantis principus: kiekvienas gali teikti pasiūlymus bei argumentuoti jų naudai“ (Rolsas 1989: 136). Anot Rawlso, tik tokio vertybinio svarstymo metu, kada vienos koncepcijos priimamos, o kitos atmetamos, gali būti pasiektas pageidaujamas konsensusas tarp skirtingų interesų grupių. Tariamos objektyvios kliūtys margalyčių pozicijų teisingumo nešališkumui pasiekti iš esmės priklauso nuo subjektyvių abiejų šalių dalyvių valios sprendinių. Kaip moko Rawlsas, siekiant konkrečių rezultatų, būtina išbandyti kompromiso būdą. Vis dėlto šalies valdžia ir Šeimų sąjūdžio dalyviai nenori vienas kitam nusileisti ir žengti kompromisu grįsto dialogo keliu. Taigi tarpusavio aistros Rawlso pasiūlymą sutrina į miltus ir paleidžia jo plėnis Platono idėjų linkme.

Pateiktas sociopolitinės tikrovės pavyzdys liudija intymumo ir integralumo sandų suderinimo bergždumą, kai mėginama susitarimo siekti kovos vienos ar kitos šalies argumentų įrodinėjimo pagrindu. Rezultatas primena *circulus vitiosus* poziciją: Šeimų sąjūdis kritikuoja valdžią, kuri su juo menkai skaitosi, o valdžia ignoruoja šią visuomenės grupę, jos negerbiančią. Tokiomis svarstymo aplinkybėmis vertybinio susitarimo galimybė reliatyvi, nes pirminės dialogo sąlygos primena bėgiais greitai vienas kito kryptimi judančius traukinius, kurie ieškininkui, sveikam protui, užmigus, neišvengiamai susidurs. Kaip pažadinti aistringo užsispyrimo paralyžiuotą mąstymą konstruktyviam diplomatiniam komunikavimui? Mano galva, Kasulio atsakymas panašiu klausimu primena kontempliatyvų bylojimą: „...neiti išorėn, bet pažvelgti į vidų, t. y. surasti vidinius ryšius, holografiškai persmelkiančius visumą“ (Kasulis 2002: 129). Kitaip sakant, abiem šalims – valdžiai ir Šeimų sąjūdžiui – reikalingas vidinis stabtelėjimas, kurį pavadinčiau susigaudymo dėl tikrųjų ginamų vertybių laikotarpiu, tik po jo bus įmanoma susitarti ir šį tą pasiekti viešojoje erdvėje, sociopolitinėje arenoje.

Aptariamu atžvilgiu verta prisiminti, kad japonų kultūrai, kurios įkvėptas Kasulis grindžia komparatyvines idėjas, reikšmingiausias „...šio arealo kultūros centras daugelį tūkstantmečių buvo didžioji kinų civilizacija, iš kur į kaimynines šalis sklido naujos idėjos, kultūros ir meno laimėjimai“ (Andrijauskas 2001: 13). Kinų idėjų, ypač daoizmo, skverbimasis į japonų mentalitetą, o iš jo – į Vakarų mąstymą (kalbant apie Kasulio atvejį) labai taikliai paaiškina intymumo ir integralumo kultūrinių orientacijų ambivalenciją, jų skirtingumą ir netikėtą

gamtos procesus atitinkančią tarpusavio sąveiką. Nors Kasulis neplėtoja šios analogijos, vis dėlto, mano nuomone, intymumas itin artimas *yin* (moteriškumo, pasyvumo) egzistenciniam pradui, suliejančiam skirtingus etninės ir politinės tapatybės rakursus, o integralumas aiškiai atitinka *yang* (vyriškumą, aktyvumą).

Panašiai kaip kiekviena aistra pasižymi kitonišku intensyvumo mastu ir raiškos maniera, lygiai taip intymumo ir integralumo kultūrinės orientacijos paklūsta tam tikriems gamtos dėsniams. Dėl to tam tikra prasme Kasulis pateikia veikiau šių idėjinių orientacijų atskirų niuansų hermeneutiką japonų dzenbudizmo ir šintoizmo kultūrose paveikslą, o štai gelminiai gamtos principai, lemiantys jų sąveiką, jau yra suformuluoti kinų mąstyme. Turiu omenyje kinų daoizmo korifėjaus Laozi kovos ir jau įvardytas būties pradų vienybės idėjas. Minėtame Lietuvos valdžios ir Šeimų sąjūdžio pavyzdyje akivaizdus abiejų šalių dalyvių AŠ saiko viršijimas, todėl jie ir nesusitaria stokodami minėto solidarumui parengiančio stabtelėjimo momento. Savojo teisumo požiūriu prarandama intymumo ir integralumo kultūrinių orientacijų gelminė nekovojimo prasmė: „Pasviręs išsitiesia, susirietęs išsitempia; loma pritvinksta vandens; suiręs nauju atgyja. Mažai paėmus galima daug gauti; daug užsigeidus galima išklysti iš kelio“ (Laozi 2016: 67). Per didelis AŠ trukdo išvysti nekovojimo prasmę, blyksinčią tarp kovos peilio ašmenų. Savojo teisumo saviapgaulė verčia asmeninius trūkumus prabangiu aromatu, paprastumo vertybę – arogancija, klystamumą – silpnumu, o juk reikia tiek nedaug, kaip moko Laozi, tarpusavio sutarimo kelyje: pripažinti savo trūkumus, siekti paprastumo ir pripažinti klaidas.

IŠVADOS

Remdamasis straipsnio tekstu pirmiausia pažymiu, kad Kasulio mąstyme itin svarbi komparatyvinė tyrinėjimo prieiga. Kasulio komparatyvinės prieigos savitumą sudaro aktualių atliekamam tyrinėjimui sociokultūrinių situacijų analizė ir vizualios analogijos principo taikymas. Kasulio moksliniuose aprašymuose asmeninė patirtis ir jo tyrinėjamo Rytų Azijos regiono specifika – šintoizmo ir dzenbudizmo atvejais – viena kitą papildo. Dėl šios priežasties analizuodamas jo kertines komparatyvinės filosofijos idėjas, intymumą ir integralumą, rėmiausi man asmeniškai svarbiais Romuvos, Lietuvos valdžios ir Šeimų sąjūdžio santykio pavyzdžiais, kurių dvasinė dinamika atspindi heterogeniškose kultūrinėse plotmėse vykstančius procesus, lygiai kaip paties Kasulio taikomas filosofinės analogijos principas sieja iš pirmo žvilgsnio sunkiai tikrovėje suderinamus dalykus. Šiuos mąstymo judesius leidžia daryti Kasulio komparatyvinės filosofijos branduolys, kuris remiasi ne vien komparatyvine metodologija, bet lygiai taip pat fenomenologijos prieiga.

Antras svarbus dalykas, į kurį būtina atkreipti dėmesį, yra tas, kad kritiškai žvelgiant į Kasulio komparatyvinę filosofiją išryškėja akivaizdi tiesa, jog abi kultūrinės kryptys – intymumas ir integ-

ralumas – yra viso labo numanomos civilizacinės vaizduotės įkvėptos alternatyvos, kurios, mano manymu, itin artimos kinų daoizmui. Dėl to formuluodamas tekstą stengiausi pastebėti intymumo ir integralumo skirtumus ir panašumus. Savaime intymumo ir integralumo sąveika yra paradoksali. Kasulio svarstymuose vienu metu konkrečiai kultūrai priskiriama tam tikra kultūrinė kryptis, o abiejų krypčių koegzistavimas vienu metu suvokiamas prieštaringai. Vis dėlto gyvenime juk pasitaiko, iškyla tokių situacijų, kai šios teorinės nuostatos jungiasi tarpusavyje. Pavyzdžiui, viena vertus, krikštynos yra kūdikio įvesdinimas į krikščionių bendruomenę, antra vertus, krikšto sakramentu tiek tėvai, tiek pati tikinčiųjų bendruomenė išreiškia meilę ir dėmesį naujam nariui. Visuomeniniu lygiu kalbant apie problemines sociopolitines situacijas visuomet išlieka viltis, kad sveikas protas nugalės kvailumą, o akla aistra, kultivuojama sveiko proto pastangomis, galiausiai suteiks sparnus brandžiai politinei kultūrai ir atviram nuoširdžiam bendravimui bei bendradarbiavimui

Literatūra

Andrijauskas A. 2001. *Tradicinė japonų estetika ir menas*. Vilnius: Vaga.

Aquinas T. 2010. *Summa Theologica*. Claremont: Coyote Canyon Press.

Degutis A. 1992. Džonas Lokas – politinės filosofijos klasikas. D. Lokas, *Esė apie pilietinę valdžią*: 8. Vilnius: Mintis.

Ihde D. 1977. *Experimental Phenomenology: An Introduction*. New York: Putnam.

Kasulis T. P. 1987. *Zen Action / Zen Person*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Kasulis T. P. 2002. *Intimacy or Integrity. Philosophy and Cultural Difference*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Kasulis T. P. 2004. *Shinto. The Way Home*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Laozi. 2016. *Daodejing*. Vilnius: Vaga.

Moore C. A. 1967. *The Japanese Mind: Essentials of Japanese Philosophy and Culture*. Honoloulu: East – West Center.

Rolsas D. 1989. Teisingumas ir nešališkumas. B. Kuzmickas (sud.). *Gėrio kontūrai*: 136. Vilnius: Mintis.

Romuva – senovės baltų religinė bendrija. 2016. *Romuvos tikėjimo nuostatos*. Prieiga per internetą: https://romuva.lt/apie/romuvos-tikejimo-nuostatos/ [žr. 2022 10 12]

Rubavičius V. 2010. *Lietuva: korupcinė demokratija*. Kaunas: Kitos knygos.

Sartre J.-P. 1977. *L'Être et le Néant. Essay d'ontologie phénoménologique*. Paris: Gallimard.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.75
Gauta 2022 09 20

TOMAS KAČERAUSKAS
Vilniaus Gedimino technikos universitetas, Lietuva
Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania

AR ALGIS MICKŪNAS – LAIMINGIAUSIAS FILOSOFAS?[1]

Is Algis Mickūnas the Happiest Philosopher?

SUMMARY

The article deals with the sources and principles of the famous Lithuanian philosopher Algis Mickūnas in emigration. The philosophy of Mickūnas covers the attitudes of phenomenology, Zen Buddhism, and intercultural studies. Mickūnas is characterized by a practical (ethical) approach, dialogical attitude, and attractive speaking instead of theoretical philosophizing. The characteristic of his speaking is that it is easy to listen to because of the anecdotes and stories, but difficult to understand because of the philosophical content behind them. According to his own words, he is "dancing" with the theories. The paper examines the five happiness principles of Algis Mickūnas, comparing them with the principles of Aristotle and Epicurus. These are 1) sharing and participation, 2) openness to the world, "floating" in it, 3) movement of ourselves and movement of others, 4) "drive" by enjoying life, 5) struggle while living life – reasoning afterward. The sources of these principles are discussed. The method of "boring" is used to comment on five quotations from two books.

SANTRAUKA

Straipsnyje aptariami žymaus lietuvių išeivio Algio Mickūno filosofijos šaltiniai ir principai. Mickūno filosofijoje susipina fenomenologijos, dzenbudizmo, tarpkultūrinių tyrimų nuostatos. Mickūnui būdinga praktinė (etinė) prieiga, dialoginė nuostata ir patrauklus kalbėjimas vietoj teorinio filosofavimo. Jo kalbėjimui būdinga tai, kad jo lengva klausytis dėl anekdotų ir pasakojimų, bet sunku suprasti, nes už jų slypi filosofinis turinys. Jo paties teigimu, jis „šokdina" teorijas. Straipsnyje nagrinėjami Mickūno penki laimės principai lyginant juos su Aristotelio ir Epikūro principais. Tai (1) dalijimasis ir dalyvavimas; (2) atvirumas pasauliui, „plūduriavimas" jame; (3) judėjimas ir išjudinimas; (4) šėlas džiaugiantis gyvenimu; (5) kova gyvenant gyvenimą – samprotavimai paskui. Aptariami šių principų šaltiniai. Pasitelkiamas „gręžinio" metodas komentuojant penkias citatas iš dviejų knygų.

RAKTAŽODŽIAI: dalijimasis, dalyvavimas, atvirumas, šėlas, kova.
KEY WORDS: sharing, participation, openness, "drive", struggle.

Copyright © 2022 Tomas Kačerauskas. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

ĮVADAS

Algio Mickūno filosofijai būdingi keli dalykai. Pirma, jis – kalbantis filosofas, t. y. sokratiško sukirpimo. Jis geba prakalbinti praeivius (plačiąja prasme, taip pat studentus) ne tik sudomindamas filosofiniais klausimais, bet ir skleisdamas savo santaiką su pasauliu. Tam padeda jo anekdotai, istorijos ar net pasakos, už kurių visada slypi filosofinė mintis. Antra, jis – keliaujantis filosofas, siekiantis būti atviras aplinkai. Taip Mickūno filosofijoje susipina fenomenologijos, dzenbudizmo, tarpkultūrinių tyrimų nuostatos. Trečia, jam būdinga praktinė (etinė) prieiga ir dialoginė nuostata vietoj teorinio filosofavimo. Jo paties teigimu, jis „šokdina" teorijas.

Šiame straipsnyje panagrinėsiu Mickūno nuostatas siedamas jas su laimės klausimu. Drauge apeliuosiu į Aristotelį, Epikūrą ir kitus, plačiau pasvarstysiu filosofijos ir laimės sąsajas. Mickūnas čia – turbūt geriausias pavyzdys dėl minėtų jo filosofijos bruožų.

Knygoje *Nikomacho etika* Aristotelis (1990) apibrėžia laimę kaip ilgalaikį malonumą, sietiną su (1) išmintinga ir (2) dora veikla bei (3) patenkintais gyvybiniais poreikiais. Epikūras (2000) primena, kad prie laimės prisideda (4) tikri draugai. Be to, (5) beprasmiška bijoti mirties, nes kol mes gyvi, jos nėra, o kai ji ateis, mūsų nebebus. Galima kalbėti apie dar vieną laimės aspektą – (6) kūrybingą veiklą (Kačerauskas 2017).

Čia kyla klausimai. Ar filosofija – laimės mokymas? Ar filosofavimas teikia laimę? Ar samprotavimai apskritai gali teikti laimę? Ar filosofinė veikla – vien samprotavimai?

Turėdamas šiuos klausimus omenyje pasitelksiu Mickūno pavyzdį. Nesiekdamas aprašyti jo veiklos ir tekstų[2] visumos, pritaikysiu „gręžinio" metodą. Kitaip tariant, pasitelksiu penkias citatas iš dviejų jo knygų ir pateiksiu jų komentarus. Sugrupavęs į dvi ir tris, citatas panagrinėsiu dviejuose skyriuose. Galiausiai aptarsiu Mickūno laimės principus, palyginsiu juos su Aristotelio bei Epikūro principais ir trumpai apžvelgsiu jų šaltinius.

DALIJIMASIS ATSIVERIANČIU PASAULIU

Pirmiausia pateiksiu citatą iš dialogo knygos, kurioje mes su Mickūnu pateikiame vienas kitam po penkiasdešimt klausimų apie komunikaciją.

> Kyla audra kalnuose, ir man reikia pastogės. Prieinu prie rąstų trobelės, kurioje nieko nėra. Čia yra židinys, o lauke – malkų stirta. Užkuriu ugnį, džiaugiuosi patogumais trobelėje, esu malkų, kuriomis kitas *pasidalijo* su manimi, *dalyvis* ir prieš išvykdamas prirenku didesnę malkų stirtą, kad būtų *pasidalyta* su kitu, taip jį surinkdamas, kaip jis yra surinkęs mane. Dauguma daiktų, su kuriais susiduriame, priklauso mūsų sambūvio arba *Mitsein* sampratai. Kitas yra duonoje, kurią perku, plaktuke, kurį naudoju, arba pusryčiuose, kuriuos jis ruošia restorane (Kačerauskas ir Mickūnas 2021: 110–111).

Ši citata yra iš 33 klausimo, kuriame paprašiau Algį pakalbėti apie Martino Heideggerio sąvoką *Mitteilung*. Žinodamas apie jo vokiečių kalbos žinias, apie jo kaip vertėjo iš vokiečių kalbos patirtį,

apie jo buvimą Freiburge ir net susitikimą su Heideggeriu, paprašiau jį pasidalinti savo žiniomis apie sąvoką, kurią mes, vertėjai, versdami žodžiu „komunikacija“ nuskurdinome[3]. Algis nekritikuoja vertimo, jis netgi nemini žodžio „komunikacija“. Nemini ir vokiško originalo *Mitteilung*. Vietoj to vartoja lietuvišką žodį „pasidalinti“. Tarsi neišgirdęs mano klausimo jis pasakoja pasidalijimo istoriją tuo pataikydamas it pirštu į akį. Vokiškas daiktavardis „Teil“ reiškia dalį, o veiksmažodis „teilen“ – dalinti. Kaip ir lietuvių kalboje, šis žodis apima ir dalyvavimo (*Teilnahme*, *nehmen Teil*) semantinį lauką, kuris siekia Platono *methexis*, dalyvavimą dieviškoje kūryboje. Vokiškas „mit“ yra tiek prielinksnis, tiek priešdėlis. Pirmuoju atveju jis verčiamas „drauge“, „su“, antruoju („mitteilen“) – su sangrąžine dalelyte („dalintis“). Tačiau čia Algis nesileidžia į lingvistinius išvedžiojimus, nors kai kur etimologiniai aiškinimai siekiant prisikasti prie žodžio ištakų, jam nesvetimi – prie to veda ir jo filosofinės nuostatos. Vis dėlto čia Algis elgiasi kitaip – pateikia dalijimosi istoriją. Maža to, jo aprašyme gausu tikroviškų detalių (audra kalnuose, malkų stirta, židinys trobelėje), taigi tikėtina, kad Algis dalijasi asmenine dalijimosi patirtimi.

Algis teigia ne tik tai, kad išgyventi neįmanoma be kito, kuris man surenka malkas, kad šildydamasis galėčiau išlaukti audrą kalnuose, bet ir tai, kad mus supantys daiktai (surinktos malkos) byloja apie kitus. Čia Algis nevartoja skambaus žodžio „pasaulis“ (jis – kitoje citatoje), bet tie daiktai, kuriuos mes sutinkame ir kuriais dalijamės, ir sudaro mūsų ir mums bylojančią aplinką, kuri kupina kai ką daugiau nurodančių ženklų, kaip antai audra, verčianti mus ieškoti prieglobsčio kitų padarytuose daiktuose (trobelėje), kurie dabar tampa mano. Drauge naudodamasis mane supančiais daiktais, kad išgyvenčiau ar tiesiog pasidžiaugčiau (riba tarp to nykstamai maža), surenku kitą, kurio pėdsakus aptinku aukštai kalnuose. Tai, kad šis surinkimo (drauge istorijos sukūrimo) veiksmas vyksta aukštai kalnuose, nėra atsitiktinumas.

Kalnai nurodo tai, kas nekasdieniška, kas išsikiša aukštyn, ką turime įveikti, o drauge – save. Vis dėlto čia bylojančio kito vaidmuo nepamainomas. Taigi *Mitteilung*, dalijimasis nusako kai ką daugiau nei kliše tapusi komunikacija, kuri, beje, irgi išlukštentina nurodant lotyniškas „com“ (su, drauge) ir „communis“ (bendrystė) ištakas. Čia kalbama apie etinį komunikacijos turinį (dalintis, kad džiaugčiausi), kuris teisėtai slypi skirtinguose (nebendramačiuose, taigi nesidalintinuose) komunikacijos diskursuose[4]. Drauge čia kalbame apie nuostatą savo daiktų visumos, kurią kuriame drauge su kitais, atžvilgiu. Fenomenologinis „sugrįžimas prie daiktų“[5] čia reiškia ne tik dėmesį mūsų aplinkai, bet ir dalijimosi bei surinkimo nuostatą vietoj filosofinio sklandymo abstrakcijų padebesiuose.

Kita citata – iš knygos *Kūrybos komunikacija*, kuri „surinkta“ iš Algio dvejų metų paskaitų programos „Kūrybos visuomenės komunikacija“ magistrantams Vilniaus Gedimino technikos universitete.

> Kaune yra viešbutis „Metropolis“, senas trantas, statytas gal prieš trisdešimt metų. Gyvendamas ten kas rytą nulipdavau į kavinę. Tokia panelė visuomet prišokdavo prie manęs: „Profesoriau, gal kavutės?“ Taigi sėdėdavau ten ir maukdavau kavutę. Kartą nulipu, o jos nėra. Vis tiek atsisėdu, saulutė vos pradėjusi tekėti, tirš-

> tas rūkas. Galiausiai ji atlekia „Oi, atleiskite, jūs taip nuobodžiaujat, čia mano kaltė.“ Pasisodinu ją šalia ir sakau: „Žiūrėk, ar matei kada tokį stebuklą? Rūkas. Saulutės spindulėlis. Rūkas susitelkia į vandens lašelį ant lapo, kuris nuo svorio palinksta. Vėjelis pajudina lapą. Lašas sprogsta. Daugybė spinduliukų. Čia taip žavu. Pasaulis žavus. Leiskime jam pasirodyti.“ Čia yra dzen, bet dėl to turėjau numirti ir vėl atgimti visai kita būtybe (Mickūnas ir Kačerauskas 2020: 131).

Citatoje susiduriame su seno ir jauno kontrastu. Tai signalizuoja jau pirmas sakinys, kuriame minimas „senas trantas“. Tiesą sakant, čia įsivėlęs riktas – viešbučiui „Metropolis“ ne trisdešimt, kaip nurodyta, bet arti šimto metų, tai vienas iš Kauno modernizmo pastatų, kurie suformavo miesto, tarpukariu reprezentavusio visą šalį, veidą. Beje, lotyniškas žodis „metropolis“, atėjęs iš graikų kalbos, reiškia būtent sostinę, krašto pagrindinį miestą. Dabar šis Kauno įvardijimas atrodo pasenęs, o viešbutis – nostalgiška nuoroda į prarastą miesto vaidmenį. Tiesa, miesto modernizmas nepasenęs nepaisant žodžio „modernus“, siekiančio vėlyvąją antiką, painiavos[6]. Priešingai, Kaunas siekia pasitelkti šimto metų senumo architektūrą kurdamas savo naują įvaizdį.

Vis dėlto šis pasažas – ne apie miestą ir ne apie modernizmo architektūrą. Veikiau apie tai, ko miestas nesugeba užgožti, – apie tekančią saulę ir rūką, kuris „susitelkęs“ į vandens lašelį ant lapo. Šis nulinksta, o lašelis sprogsta pažerdamas spindulius. Tai toli gražu ne urbanistinis vaizdas, kuris iškyla ne dėl miesto, bet nepaisant jo. Kita šio pasakojimo plotmė: senas filosofas moko jauną padavėją. Čia galima prisiminti panelę pardavėją iš kito filosofinio kūrinio *Daiktas ir menas* (Šliogeris 2017). Kitaip nei Šliogerio pardavėja, kuriai neprieinamas rūstus ontologinis meno kūrinio turinys, Mickūno padavėja – iškylančio estetinio įvykio visavertė dalyvė. Ji – ne tik Algio dialogo partnerė, ji guviai laksto ir žaviai čiauška įkvėpdama seno filosofo aplinkai gyvybės. Ji yra tai, kas atitinka ryto gamtos pulsavimą ir žaižaravimą. Maža to, ją reikia netgi sustabdyti ir pasodinti šalia, kad galima būtų kai ką parodyti. Čia iškyla sena Herakleito dilema: jei viskas, taip pat ir mes, nuolat teka ir mainosi, kaip galima ką nors pažinti? Tačiau Algio sėdėjimas kavinėje kiekvieną rytą, tarp kelionių stabtelėjus Kaune, yra tas ritualas, kuris leidžia ne tik pamatyti pasaulio pulsavimą, bet ir parodyti tai šokinėjančiai aplink jį panelei.

Vis dėlto Algio mokymas yra ir jo mokymasis: gyvybe žaižaruojanti panelė, tiksliau, jos nebuvimas vieną rytą atvėrė senam filosofui akis. Niekam taip nereikia stabtelti kaip pačiam filosofui, kurio judėjimo mastą išduoda paskutiniame sakinyje minimas dzen. Paskutinis sakinys yra ne tik apie Algio patirtį, jam mokantis dzen meistrystės tolimoje Japonijoje, bet ir apie skaudų įvykį Korėjoje, kai jis, amerikiečių karys, buvo pašautas ir atsibudo Japonijoje. Jo pabudimas Japonijos ligoninėje – dar vienas ryto motyvas. Tuomet jis atgimė naujam gyvenimui, kuriame kaskart turime atsikovoti mums atsiveriantį pasaulį. Ar filosofas – pastovumo karys pulsuojančioje tėkmėje? Vis dėlto pastovumas ir tėkmė (tai Mickūno terminai) – neatsiejami, kaip jaunystė ir senatvė, mokymas ir mokymasis. Tai žaižaruojančio aplink mus pasaulio ir su mumis jame plotmės, kurias rodome vienas kitam dalindamiesi tuo.

PLŪDURIAVIMAS IR PASAULIO IŠJUDINIMAS

Kita citata, kaip ir kitos, – taip pat iš knygos *Kūrybos komunikacija*. Priminsiu, kad tai – Mickūno paskaitos, skaitytos magistrantams. Viena, girdime Algio gyvą bylojimą. Kita, šis bylojimas turėjo būti paverstas tekstu – tai mano, Algio mokinio, brokdarystė. Vis dėlto tekstas, tikiuosi, dar vis skamba Algio balsu ir kai ką mums sako. Pirmiausia krenta į akis tai, kad Algis elgiasi visiškai priešingai, nei rekomenduoja autoritetingi edukologijos specialistai, kurie primygtinai pataria nesidalinti asmenine patirtimi – apsiriboti faktais ir tyrimų rezultatų skaičiais. Tiesą sakant, visos pateiktos citatos – apie asmeninę patirtį, kuri, pasak Algio, yra kur kas vertingesnė nei kažkokie skaičiai ar gautos koreliacijos. Tai ypač pasakytina samprotaujant apie komunikaciją, kur, matėme, svarbus dalijimosi veiksmas (ir įvykis). Šįkart Algis pasakoja apie savo pomėgį naktimis plūduriuoti vandenyne ar ežere.

> Naktimis mėgstu gulėti plūduriuodamas ant vandenyno ar ežero vandens, kur bangos iškelia kelionei į nežinią. Tai smagu. Taigi energija nėra baigtinis kiekis. Ją „pasisemiu“ iš to, ką darau, ir iš kitų, juos išjudinu – tada mes visi judame. Gyvybė yra perteklius. Mes gyvename pertekliuje. Todėl galime kurti liedami jį – esame gyvybingi, aistringi, kūrybingi. Kitaip gyventume vien valgydami ir miegodami (Mickūnas ir Kačerauskas 2020: 290).

Kaip minėta, vanduo, kuris nurodo tėkmę, Algiui yra svarbus elementas. Čia vertėtų sakyti *archē*, pradas. Prie to dar grįšime kitose citatose. Vanduo ne tik rodo kaitą ir užtikrina gyvybę, jis neša į nežinią ir teikia neužtikrintumą. Algis mini nežinią, į kurią keliaujame nešami bangų – mes tik plūduriuojame. Čia vėl susiduriame su kontrastu. Šį kartą tai gulėjimo ir judėjimo priešprieša. Algis mini savo nuolatinį darymą ir judėjimą, tačiau retsykiais jis atsigula ant vandens. Neatsitiktinai jis tai daro naktį, poilsio metu. Vandenyje jis taip pat ilsisi nejudėdamas, t. y. plūduriuoja atsiduodamas vandens srovėms, bet tik tam, kad pasisemtų energijos iš šio stichijos pertekliaus. Mūsų kūrybingumas ir aistringumas yra šio perteklinio gamtos gyvybingumo aspektai. Plūduriuodami mes gauname su kaupu iš aplink srovenančio kosmo, tada visa tai be atodairos išliejame dalindamiesi su kitais. Ar ne tą patį byloja Algio dažnai minimos Khadžuraho šventyklos erotinės figūros, kurios aistringai santykiauja viena su kita peržengdamos rūšines skirtis? Turime atsiduoti kosmui, kad savo sumanymais apvaisintume savo besikeičiančią aplinką. Tai – kosminė komunikacija, dalijimasis gyvybiniu pertekliumi.

Kitame pasaže minimas Johnas Murphy’is. Su šiuo garbiu komunikacijos profesoriumi bendravau Vilniuje. Vis dėlto Mickūnas jį „parodo“ kitokį – patrakėlį studentą, paskatinusį Algį, savo mokytoją, drauge nuvažiuoti į Amerikos sociologų konferenciją.

> Šiuo metu Johnas Murphy’is – žymus sociologas, Majamio universiteto Floridoje profesorius. Būdamas mano studentas, ateina pas mane ir sako: „*Papa*, turime nuvažiuoti į Amerikos sociologijos asociacijos konferenciją. Ar gali važiuoti su mumis?“ Sakau: „Galiu.“ Visada remiu studentus, jeigu važiuojame į konferencijas. Nuvažiuojame, o ten – didžiulis viešbutis, kuriame susirinkę sociologijos ga-

> liūnai. Penktadienį iš ryto įvažiuojame į garažą viešbučio apačioje. Pasiimame bilietą, pastatome savo džipą, kurio galinės durys atsilenkia. Tada nueiname į konferenciją, viešbutyje nesiregistruojame, nes brangiai kainuoja. Vakare sulendame į džipą ir pernakvojame iškišę pro galą kojas. Viešbutis prašmatnus, vakare susirenka frakuoti vyrai, pasipuošusios damos, drauge – akademikai. Automobilio laikymas garaže kainuoja dvidešimt dolerių per parą. Atvažiavome penktadienį devintą valandą, išvažiavome sekmadienį vienuoliktą. Tarnautojas pažiūri į mūsų bilietą. Sakom, po velnių, bus šešiasdešimt dolerių. Tačiau tarnautojas pamanė, kad buvome tik dvi valandas. Jis sako: „Du doleriai." Johnas padavė tris dolerius – grąžą pasilaikyk. Kaip sakoma, dėjom į padus. Nuotaikingas gyvenimas (Mickūnas ir Kačerauskas 2020: 245–246).

Atrodo, šis pasažas apie nieką daugiau, išskyrus patirtą nuotykį prieš daugelį metų. Iš jo nesužinome, kokio buvo amžiaus Algis, tik žinome, kad jo mokinys, kuris dabar perkopęs per penkiasdešimt, buvo studentiško amžiaus. Taigi Algis pasakoja apie trisdešimties metų senumo įvykį. Tikėtina, kad Algis buvo dabartinio Johno amžiaus. Drauge tai yra kito Algio mokinio dabartinis amžius. Čia susiduriame su laiko intervalu, kuris prilygsta vienos kartos laikui, kai mokinys tampa mokytoju. Tiesą sakant, pasaže nėra jokio atstumo tarp mokinio ir mokytojo. Slenkstis yra ne tarp mokinio ir mokytojo, kurie yra kelionės bendražygiai, „gyvenantys" viename džipe, o tarp „mūsų" ir „jų". Vienoje pusėje yra tie „mes", nakvojantys džipe ir spaudžiantys kiekvieną dolerį, kitoje – garbūs akademikai, besimėgaujantys viešbučio prabanga ir valdantys mokslo mokyklą. Ši primena tvirtovę su aukštomis sienomis, kurios atriboja nuo visokių neišmanėlių, klajūnų ir benamių. Tie, kurie ištikimai tarnaus mokyklos šulams, bus pamaloninti viešbučio prabanga. Tačiau Algis su bendražygiu atkeliauja čia ne tam, kad kažkam tarnautų ar įsiteiktų. Jie atkeliauja, kad sužinotų kai ką nauja (tarkim, apie įtvirtinimus) ir kad sukeltų skandalą, o tada dėtų į padus. Kiekvienai mokslo mokyklai gyvybiškai reikalingas skandalas, kad atsinaujintų, permąstytų savo pagrindus ir galiausiai išgyventų. Kaip pažymėjo Thomas Kuhnas (2003), geriausiai tai atlieka jaunuoliai arba kitų mokyklų atstovai, t. y. klajūnai, atsibastę iš kitur. Todėl tai kelionių pasažas, su Kerouaco (2016) romanu priskirtinas tam pačiam žanrui. Mūsų gyvenimas su moksline veikla yra kelionė, kupina pavojų, bet ir linksmybių. Pasak Algio, „nuotaikingas gyvenimas".

Prieš pereidami prie paskutinio pasažo, kuris taip pat apie kelionę, dar kiek stabtelkime. Po „Me too" skandalų, kurie neaplenkė ir akademinės sferos, aukštojo mokslo politikai įvairiose šalyse suskubo rengti nurodymus ir instrukcijas, draudžiančias dėstytojams be liudininkų pasilikti vienoje patalpoje su studentais. Esą grubiausias „etikos" pažeidimas – leisti laiką su studentais po paskaitų neformalioje aplinkoje, kurioje padidėja abipusės rizikos. Algis mums rodo visiškai kitokį pavyzdį. Keliaukime su studentais, nakvokime viename džipe, apžiūrėkime mokyklų „įtvirtinimus", tik tuomet kažką išmokysime ir išmoksime. Suprantama, tai susiję su daugybe pavojų, rizikų ir skandalų, bet drauge teikia „nuotaikingą gyvenimą". Anot Algio, kitaip gyventi neapsimoka.

Paskutinė citata – taip pat apie kelionę. Šįkart apie paskutinę kelionę.

> Kai nutarsiu, kad jau užtenka, nusisamdysiu valtį ir lauksiu uragano, tada bus paskutinė galinga kova, aistringa, intensyvi, o tada dingsiu. Nelauksiu sėdėdamas ant kranto, kada numirsiu. Vis tiek numirsiu, todėl galima kitokia etika, pakeičiant Sokrato teiginį. Išmintingasis Sokratas teigė, kada neverta gyventi neapsvarstyto gyvenimo. Truputį pakeiskime ir gausime: negyventas gyvenimas nevertas svarstymo. Nesvarstau gyvenimo, kurio negyvenau. Pirma reikia pagyventi, tada svarstyti (Mickūnas ir Kačerauskas 2020: 240–241).

Pasažas prasideda dramatiškai. Čia vėl susiduriame su vandens stichija. Algis renkasi audringą jūrą savo paskutinei kelionei. Tiesą sakant, šios akimirkos įtemptai laukėme nuo pat pirmojo pasažo, kuriame iškilo seno filosofo figūra. Neatsitiktinai tame pačiame pasaže iškyla ir Sokrato figūra. Kaip žinoma, Sokratas pasirinko mirtį vietoj draugų siūlomo pabėgimo (vėl kelionės motyvas), nes tai prieštarautų jo mokymui dalyvauti savo demokratiniame polyje paklūstant jo įstatymams.

Be Sokrato, čia krenta į akis dar kelios analogijos. Pirmiausia tai Martinas Idenas, Jacko Londono romano (2000) herojus, nugyvenęs intensyvų gyvenimą, o paskutinei kelionei pasirinkęs galinėjimąsi su vandenynu. Be to, vandenynas Algiui buvo ta stichija, kuri jam, dvidešimtmečiui, atvėrė naują gyvenimą už Atlanto po sukrėtimų Europoje. Su vandens stichija atsivėrė naujas pasaulis su naujomis galimybėmis atsikovoti tai, kas buvo prarasta Europoje. Vėliau Algis dar sykį kirto vandenyną siekdamas filosofijos, tiksliau, fenomenologijos žinių ir patirčių Vokietijoje. Taigi vandens stichija Algiui atvėrė pradžią, o dabar – pabaigą. Tiesą sakant, tai – riktas. Tekantis vanduo negali būti jokia pabaiga, jis liudija pasaulio judrumą ir gyvybingumą mums judant jame. Tai – dalijimasis: savo veikla išjudindami pasaulį verčiame jį suktis, o tai paskatina veikti kitus.

IŠVADOS: MICKŪNO LAIMĖS PRINCIPAI

Po šių Mickūno filosofijos „gręžinių“ galime apibendrinti jo laimės principus. Tai (1) dalijimasis ir dalyvavimas; (2) atvirumas pasauliui, „plūduriavimas“ jame; (3) judėjimas ir išjudinimas; (4) šėlas džiaugiantis gyvenimu; (5) kova gyvenant gyvenimą – samprotavimai paskui. Atrodo, čia prašampa visos Aristotelio ir Epikūro nuostatos. Vis dėlto dora slypi pirmame principe, o išmintis – antrame. Gyvybinių poreikių tenkinimas ir tikri draugai pasitraukia į antrą planą, jie čia neminimi kaip antraeiliai, kylantys iš kitų (ypač pirmųjų dviejų). Kūrybingumas taip pat kyla iš kitų principų (ypač trečio ir ketvirto), o drąsa mirties atžvilgiu – penktojo aspektas. Vis dėlto šie Mickūno penki laimės principai rodo jo pirmenybes renkantis tai, kas svarbiausia, t. y. pirmą gyvenimo planą.

Pabaigoje – apie šių penkių principų šaltinius. Jie drauge tolimi ir artimi. Tai fenomenologija, dzenas ir kultūrų pakraščiai. Fenomenologijos tėvai Husserlis ir Heideggeris iškeldami atvirumo pasauliui, sąmonės intencionalumo ir

sugrįžimo prie daiktų idėjas nenumanė sąsajų su Rytų mąstytojų praktikomis, kaip antai dzen. Tiesa, Heideggeris domėjosi Japonijos mąstymu ieškodamas erdvės savo būties ontologijai, braškančiai per kalbos siūles (Heidegger 1992). Vis dėlto Mickūno atvejis kitoks. Jis ne tik pabuvoja Japonijoje ir daugelyje kitų kraštų ir pakraščių, jis išbando dzen praktikas, o tapęs meistru nenustoja judėti ir judinti plūduriuodamas pasaulyje, kuriuo dalijasi su mumis.

Literatūra

Aristotelis. 1990. „Nikomacho etika“. *Rinktiniai raštai*. Vertė J. Dumčius. Vilnius: Mintis, 61–273.

Asakavičiūtė V., Valatka V. 2020. Martin Buber's dialogical communication: Life as an existential dialogue, *Filosofija. Sociologija* 31 (1): 51–60.

Craig R. T. 1999. Communication theory as a field, *Communication Theory* 9 (2): 119–161.

Epikūras. 2000. *Apie laimę*. Kaunas: Vada.

Habermas J. 2002. *Modernybės filosofinis diskursas*. Vertė A. Tekorius. Vilnius: Alma littera.

Heidegger M. 1992. „Iš japono ir klausinėjančiojo pašnekesio apie kalbą“. *Rinktiniai raštai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 363–408.

Heidegger M. 2014. *Būtis ir laikas*. Vertė T. Kačerauskas. Vilnius: Technika.

Husserl E. 2008. *Logische Untersuchungen*. Berlin: Akademie Verlag.

Kačerauskas T. 2017. *Kūrybos visuomenė*. Vilnius: Technika.

Kačerauskas T., Mickūnas A. 2020. *In between communication through one hundred questions*. Cham: Springer.

Kačerauskas T., Mickūnas A. 2021. *Tarp komunikacijos teorijų: šimtas klausimų*. Vilnius: Technika.

Kerouac J. 2016. *Kelyje*. Vertė I. Balčiūnienė. Vilnius: Jotema.

Kuhn T. S. 2003. *Mokslo revoliucijų struktūra*. Vertė R. Rybelienė. Vilnius: Pradai.

London J. 2020. *Martinas Idenas*. Vertė S. Lomsargytė-Pukienė. Vilnius: Alma littera.

Mickūnas A. 2018. Polycentric creative communication: The dispositive, *Creativity Studies* 11 (2): 311–325.

Mickūnas A. 2022. Modern Postmodernity and Discursive Power: Part I, *Filosofija. Sociologija* 33 (3): 261–268.

Mickūnas A., Kačerauskas T. 2020. *Kūrybos komunikacija*. Vilnius: Technika.

Satsiulis N. 2022. Good will and spontaneity in communication, *Filosofija. Sociologija* 33 (1): 14–21.

Stasiulis N. 2021. Visuality 2021: Media and communiccation, *Filosofija. Sociologija* 32 (3): 277–287.

Šliogeris A. 2017. *Daiktas ir menas: du meno kūrinio ontologijos etiudai*. Vilnius: Margi raštai.

Trimakas P. 2021. In between the lines of communication and philosophy, *Filosofija. Sociologija* 32 (3): 288–291.

Vasiliauskaitė N. 2022. I do believe in science, *Filosofija. Sociologija* 33 (3): 191–196.

Vėželis T. 2022. Politiškumas, ideologija ir žodžio laisvė ontologinėje globalaus pasaulio būklėje, *Filosofija. Sociologija* 33 (3): 332–348.

Nuorodos

[1] Straipsnis parengtas pagal pranešimą „Ar Algis Mickūnas – laimingiausias filosofas?“, skaitytą tarptautinėje konferencijoje „Mito ir logos kryžkelės“ 2022 02 22 Vilniaus universitete.

[2] Čia paminėtini tekstai: Mickūnas 2018; Mickūnas 2022. Pastaruoju metu Mickūno filosofijos įvairūs aspektai nagrinėti šiuose straipsniuose: Asakavičiūtė ir Valatka 2018; Stasiulis 2021; Trimakas 2021; Stasiulis 2022; Vasiliauskaitė 2022; Vėželis 2022.

[3] Prisipažįstu, tai – ir mano nuodėmė (Heidegger 2014).

[4] Craigo (1999) teigimu, yra bent septynios komunikacijos mokyklos (tradicijos), kurių atstovai nekomunikuoja vieni su kitais.

[5] Iškeltas Husserlio (2008) ir plėtotas Heideggerio (2014).

[6] Plg. Habermas (2002).

https://doi.org/10.24101/logos.2022.76
Gauta 2022 10 12

IRENA DARGINAVIČIENĖ
Vilniaus Gedimino technikos universitetas, Lietuva
Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania

DVILYPIS DISKURSO ANALIZĖS POBŪDIS

Dual Character of Discourse Analysis

SUMMARY

In modern world, the ability to use the power of words effectively is highly valuable. The present paper looks into communication process as a discourse and provides the insight into different approaches to discourse analysis. Two traditional approaches to discourse analysis – the structuralist approach and the functionalist approach – speak for the difference in the way the accents are placed while defining discourse. The notions of communication and discourse are recognized as interrelated. Discourse can be viewed as an interaction with a certain purpose, rather than isolated articulation of information, it therefore can be used as a synonym of communication. The interaction of the social, economic, political, and other contexts in which the language occurs forms the reality-constructing dimension which means that language represents and contributes to the production and reproduction of social reality. Critical discourse analysis focuses on the approach that language choices are not accidental. The approach of the involvement of rhetoric means focuses on persuasive aspect of language and the tools that assist in achieving a desirable impact of the communication.

SANTRAUKA

Šiuolaikiniame pasaulyje gebėjimas veiksmingai naudotis žodžių galia yra labai efektyvus informacijos pateikimo įrankis. Straipsnyje komunikacijos procesas laikomas diskursu, pateikiami įvairūs diskurso analizės metodai. Išskiriami du tradiciniai požiūriai į diskurso analizę – struktūrinis ir funkcinis, kurie akcentuoja arba komunikacinio vieneto formą, arba jo atliekamą funkciją. Teigiama, kad komunikacijos ir diskurso sąvokos tarpusavyje susijusios. Diskursas – tai komunikacija, kuri pateikia informaciją ne izoliuotai, o turint tam tikrą tikslą. Taigi diskursas gali būti vartojamas kaip komunikacijos sinonimas. Socialinių, ekonominių, politinių ir kitų kontekstų, kurie atsiranda vykstant komunikacijai, sąveika formuoja tikrovę kuriantį aspektą, o tai reiškia, kad kalba atspindi socialinę tikrovę ir prisideda prie jos kūrimo ar atkūrimo. Kritinė diskurso analizė remiasi požiūriu, kad kalbos raiškos būdų pasirinkimai nėra atsitiktiniai. Vienas tokių būdų yra retorinės kalbos priemonės, kurios stiprina įtikinimo aspektą ir kuria pageidaujamą komunikacijos poveikį.

RAKTAŽODŽIAI: komunikacija, diskursas, tikrovę kurianti teorija, kritinė diskurso analizė.
KEY WORDS: communication, discourse, reality constructing theory, critical discourse analysis.

Copyright © 2022 Irena Darginavičienė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

"The essence of language is human activity – activity on the part of one individual to make himself understood by another, activity on the part of that other to understand what was in the mind of the first."

(Otto Jespersen, The Philosophy of Grammar)

INTRODUCTION

Communication is an integral and critical part of human life. For centuries, it has served as a tie, connecting community together. The essence of communication can be formulated in two simple but crucial facets: revealing and receiving certain information. The main instrument for revealing and receiving information is human speech, which represents a very complicated phenomenon, thus leading to numerous approaches in the way it can be studied.

The present paper considers communication process as a discourse, i.e., connected language unit, be it a speech or a written piece, which is an extended verbalization of a thought on a definite theme.

There are numerous approaches to the term "discourse". The fundamental ideas about discourse were introduced by M. Foucault, a French philosopher, who defined discourse as "a regulated practice that accounts for a number of statements." (Foucault 2005: 80) There also exist two approaches to the term "discourse", providing two different theories of discourse – structuralist and functionalist, which are discussed by J. Richardson and Kortmann. Two traditional fundamental approaches to discourse – formalist, or structuralist approach, and functionalist – represent the difference in the way accents are placed while defining discourse. At the center of F. de Saussure's structuralist theory stands "the determination and description of the individual elements of the language system (on all structural levels: sounds, words and their components, sentences and their constituents), and the relations existing between them on each of these levels (Kortmann 2005: 15). The relation of the elements is based on cohesion – both structural and logical. However, as Richardson claims, this definition does not consider "the social ideas that inform the way we use and interpret language, and, since discourse exists in a kind of dialogue with society, such factors as the context, situation, relation between the communicators are more important than the form." (Richardson 2007: 23) This emphasis on function of discourse rather than its form is represented in functionalist approach, which assumes that language cannot be investigated independently from primary function it serves, namely communication, from the participants involved in the act of communication, and from the general (e.g. social and cognitive) conditions, as well as personal, institutional and cultural circumstances (Kortmann 2005: 24; Shi-xu 2005: 8). This emphasis on the purpose and function of language use as opposed to focus on its form enables the researchers in a particular discourse field to conduct manifold studies, which relate the form of utterance to the intention that stands behind the choice of that particular

form. For example, G. Cook stresses the importance of coherence in an utterance, which means the absence of incongruities of meaning, and that the utterances should be grammatically coherent and correct as well (Cook 2001: 6).

Putting all the aspects above together, the discourse can be defined as an articulation of information that has an object, is grammatically and semantically correct, and is uttered in a certain context with a certain purpose.

A special attention should be paid to the fact that in literature the notions of communication and discourse are interrelated. According to Bargiela-Chiappini, "the former is defined as the realization of the latter" (Bargiela-Chiappini 2009: 4). Since discourse can be viewed as an interaction in a context and with a certain purpose, rather than isolated articulation of information, it therefore can be used as a synonym of communication. It also means that discourse cannot be considered in isolation as an object of study. The interaction of the social, economic, political, and other contexts in which the language occurs forms another dimension which cannot be lost from the view of analysis (Cosman 2013: 136). This dimension is called the reality-constructing practice which is understood as a type of linguistic effect with the features expressing intention, planning, combination of rational, or factual, and emotional, or persuasive, appeal. In order to achieve a favorable effect, various communicational strategies are used, which, altogether, are aimed at altering the recipients' impression and attitude towards the issues that are verbalized in a communication unit or discourse.

THE REALITY-CONSTRUCTING THEORY VS. THE REPRESENTATIONAL THEORY

To establish peculiar features of a particular genre of discourse, it is important to bear in mind its structural features as well as the context and intention. Such situational aspects as the purpose, target audience, the relations between the communicators, social, educational and occupational background of the presenter and the recipient, influence the text. On the other hand, it is also correct to assert that the process of constructing may go the opposite direction as well, that is, all of the stated circumstances make discourse itself shape these features. As B. Johnstone states, "discourse is shaped by the world, and discourse shapes the world" (Johnstone 2005: 9). This aspect underlies the ground for the reality-constructive theory.

As Richardson explains (with reference to James Paul Gee), discourse exists in interrelation with society: "language simultaneously reflects reality and constructs (construes) it to be a certain way" (Richardson 2007: 26). This means that language represents and contributes to the production and reproduction of social reality. This dual possibility underlies the basis for two different theories of discourse: representational theory and reality constructing theory.

As it has been stated previously, discourse is a part of the surrounding world and thus cannot be separated from it.

The essential aspect of shaping discourse is that discourse is shaped by the world, and discourse shapes the world. This statement is consecutively analyzed by Shixu who provides two views, or theories, of discourse in connection to reality and world: the representational view (or mapping theory) and the reality-constructing view.

The basic assumption of the representational view is that "there is a common world out there and our languages are analogous to maps of this world" (Grace 1987: 7). Therefore, the language serves as a "map" representing or reflecting the reality. Shi-xu defines the essence of representational view as "language is a sort of mirror of reality, or window on to the world, and so is detachable from the objects that it describes"(Shi-xu 2005:13). There are also several different approaches to this view, for example, a functional approach contends that language is a reflection of external social context, or a formal approach, which claims that it is a reflection of mind. However, these assumptions have shortages, represented in the following possible conclusion of these assumptions: if language is able to reflect or represent the surrounding world, then it should not matter whether one language is more expressive than some others are, since the content is of prime importance, but not the possibilities of language. This means that the mental process does not depend on language, as well as that socially and even culturally diverse thoughts can be expressed equally expressively in different languages. Finally, Shi-xu names a neutral scientific language to describe "an independently given reality, whether social, psychological or linguistic"(Shi-xu 2005: 13).

The reality-constructing view of discourse provides a sharp contrast to the representational. It also assumes that discourse is inseparable from the world or reality but can be seen as ''thoroughly constitutive of it" (Shi-xu 2005: 13). It means that any human experience can be represented, for example, expressed verbally. Since the only way to do it is through language, discourse becomes a means to construct reality. However, it would be incorrect to conclude that discourse functions solely to describe the reality. Through communicating their experiences, people are also interpreting, evaluating and stating their point of view and expressing opinion. This process contributes largely to the construction of reality rather than to its description.

Another contrast of the two theories is their different attitudes towards cultural differences. Reality-constructing view suggests that "a language is shaped by its culture, and a culture is given expression in its language" (Grace 1987: 10). This implies that even the way people think is differently expressed in different cultural and social societies. Moreover, there can be no single scientific language to reflect all the social contexts in one and the same way.

The main challenge, occurring while analyzing the reality-constructing theories, is that reality is difficult to define. It is highly subjective, since every human sees it through a personal prism. As Berger and Luckmann state, "humans are incapable of total objectivity because they are situated in a reality, constructed by subjective experience" (Berger and

Luckmann 1984: 37). In a business setting, it seems to be clear what real economic circumstances of current situation are, but most of the non-specialist recipients draw their knowledge of economic situation from the news. New belong to the media discourse, which is characterized by high levels of subjectivity, and uses a great variety of reality-constructing means as well. Since there is no complete reassurance that the reality of one company corresponds with what other company considers to be real, there seems to be no consensus as to whose reality is more accurate.

The process of constructing reality is for the greater part unconscious. People often recite the facts from their own perspective unaware of giving personal interpretation of actual facts. However, many spheres exist where the reality is distorted or violated on purpose. These spheres include literature, for example, where the writers often deliberately speculate the reality in order to achieve certain results, and the reader sees the world through the prism of the writer's point of view. Another sphere is media, and mainly - advertising. The producers of advertisements tend to speculate the reality in order to persuade the potential buyer or consumer to use the offered goods or services. Political discourse is also characterized by a profound use of the reality-constructing tools to persuade potential electors. Although it is not that straightforward, it is also essentially construction of the reality that lies in the basis of persuasive impact of annual reports on the recipient.

THE PRINCIPLES OF DISCOURSE ANALYSIS

The analysis of any discourse field is a complicated process. Hugh Trappes-Lomax defines discourse analysis as "the study of language viewed communicatively and/or of communication viewed linguistically" (Davies and Elder 2006: 134). Moreover, there are four additional references, which come out of the definition of discourse, presented above, that add to the definition and complete it, namely, reference to the language in use, language beyond the sentence, language as meaning in interaction, and language in situational and cultural context. Bearing in mind these four aspects, there arise certain questions that have to be answered in order to understand and interpret some discourse units. In fact, discourse analysis can be viewed as a set of questions that help to penetrate into the meaning and purpose of discourse utterance.

Some simple but essential questions for discourse analysis are: What is the text about and how is it written? Whom it was written by? What is the purpose of the text? Who is the intended audience and actual audience? From these questions, some crucial aspects of shaping text are derived, which are already mentioned: "Discourse is shaped by the world, and discourse shapes the world" (Johnstone 2005: 9). This aspect underlies the ground for one of the discourse theories, namely for the reality-constructive theory. Another facet of discourse analy-

sis questions, provided by Johnstone, is the notion that discourse is shaped by its purpose and participants, and, on the other hand, discourse shapes the participants and purposes itself (Johnstone 2005: 12). This means that utterances are produced by a human being (a speaker), for a human (i.e. every utterance underlies a hearer), and with a certain purpose.

Various fields of discourse presume various hearers and purposes. There is a specific audience for legal discourse, business discourse or political discourse. Moreover, different spheres of discourse have different functions. For example, business discourse is a multi-genre area, since it involves such sub-genres as for example, document business discourse (internal and external business correspondence, corporate documents, company regulations, etc.), the discourse of business media (news, reports, and reviews), the discourse of professional business communication (negotiations, communication with customers, business slang, etc.), training and academic business discourse (textbooks, manuals, case studies, training, business consulting and coaching, etc.).

A specific approach to media discourse studies is provided by Teun A. Van Dijk (1985),

who claims that the research of the second half of the 20th century was predominated with "[...] various sociological or socio-psychological theories of mass media institutions, of audiences or effects, or the relations between media on the one hand and society and culture on the other" (Van Dijk 1985: l). He distinguishes several approaches to the discourse analysis: content analysis, structuralist or semiological approaches, critical discourse analysis and others. Content and critical discourse analyses are the most relevant since they share similar approaches with structuralist and functionalist views of language.

First and foremost, it has to be taken into account that any discourse research (with exception for the content analysis) is mainly qualitative due to the fact that, according to Trappes-Lomax, "it is inherently interpretive" (in Davies and Elder 2006: 141). Referring to Berelson (1952), in "Analyzing Newspapers" Richardson defines content analysis as "a research technique for the objective, systematic and quantitative description of the manifest content of communication" (Richardson 2007: 16). In other words, this type of analysis deals mainly with what is said, but not with the motives, appeals or responses, therefore, it is rather quantitative than qualitative. Richardson also adopts Berelson's idea that content analysis presupposes that the communicator, analysts and the audience understand the meanings in the same way, which was intended by the communicator. In practice, this feature would be difficult to apply to literary discourse, since it needs much room for the interpretation and even personal evaluation of the text by the reader. It is otherwise, however, in analyzing, for example legal, business or political discourse, since the communicator would expect the recipient to understand exactly the intended meaning in order to shape a desired opinion.

CRITICAL DISCOURSE ANALYSIS

As Carter notices in "Investigating English Discourse" ''there is a social responsibility on the part of linguists not exclusively to analyze textual structure but also to show how language choices are not simple choices."(Carter 1997: 119) This investigation of language choices is in the focus of critical discourse analysis. The importance and wide applicability of critical discourse analysis is mostly predetermined by the fact that it rests on the principles of the functionalist definition of discourse, for the function of the text is of greater importance here than its form.

The basic aim of critical discourse analysis, on the other hand, rests on the necessity not only to analyze the structure of the text, but rather to indicate that language choices are not accidental. One of the founders of critical discourse analysis Norman Fairclough has described it as aiming "to systematically explore [...] relationships of causality and determination between (a) discursive practices, events ant texts, and (b) wider social and cultural structures, relations and processes." (Fairclough 2010: 132). This type of analysis implies interpretive, contextual and constructivist approach: it concentrates on interpretation of the meanings rather than on mere qualification, it considers context in which the utterance appears rather than summarizes its patterns, and stresses that the meaning is constructed through an interrelation between communicator, his text and the audience. This model of analysis suggests that cooperation of the form of the text and its function is of prime importance. These basic distinctions from content analysis contribute greatly to the prevalent usage of critical discourse analysis. For example, Aerts defines the function of the explanatory texts in the following way:

> "Narrative accounting reports are one of the means by which corporate management can legitimise the company's activities and outcomes. Verbal behavior and more specifically, the way in which facts, events and actions are explained, is important, certainly in external relations, because it defines the essential elements of the corporate performance environment and portrays the normative and empirical bases on which to judge the appropriateness of the company actions." (Aerts 1994: 338)

What follows from this definition is that annual reports, first of all, are aimed at a much larger audience than merely company's shareholders, and that the reports are used to provide justification for certain actions. This justification is given to auditors, shareholders, investors, clients, and society in general.

Precisely the relation of discourse with society, discerned by Richardson, Fairclough and Aerts, provides the framework that discourse uses the means of language not to represent the reality as it is, but rather to construct the kind of reality the communicators want the audience to perceive. As Johnstone puts it, "ways of talking produce and reproduce ways of thinking, and ways of thinking can be manipulated via choices about grammar, style, wording and every other aspect of language" (Johnstone 2005: 45) In order to serve

the purpose, namely, to construct the reality, these means of language have to be persuasive.

The effect behind persuasive language is explained by Austin's speech act theory, which states that there are three levels of utterance analysis: the level of locution (the words themselves), the illocutionary force (the function of the words, the specific purpose that the speakers have in mind), and the perlocutionary effect (the effect on the hearer and the hearer's reaction) (Cutting 2002: 16). It is the illocutionary force that is at the center of critical discourse analysis. The perlocutionary force is much more evident in advertising or political discourse – it implies purchasing the goods that are advertised, or voting for a candidate who is promoted. In business discourse, it might be expressed as concluding a contract, getting an agreement of investment, or accepting a project proposal, for example. In annual reports, it is rather difficult to discern the immediate perlocutionary effect, since the target audience is multifaceted. It might involve shareholders' approval of a company's management, which could result in rather tangible bonuses for the managers. It might also result in more active investments. In discourse analysis, the means to achieved perlocutionary force are investigated in rhetoric analysis.

RHETORIC DISCOURSE ANALYSIS

Rhetoric analysis is based on similar assumptions as Critical Discourse Analysis. It studies how the speakers formulate language for the readers. Therefore, rhetoric focuses on persuasive aspect of language and the tools that assist in achieving a desirable impact on the audience. The history of rhetoric analysis goes back for centuries, although first rhetoric analysis aspirations were mostly related to literature genras. As Rivkin and Ryan state,

> "In ancient Greece and Rome, language was recognized as an important feature of social and political life. Training in how to think properly took the form of training in how to use language effectively. Logic, the right use of such mental processes as induction and deduction, was studied in conjunction with rhetoric, the use of forms to give shape to language and the use of language to make argumentative points and attain emotional effects." (Rivkin, Ryan 2004: 127)

Well-known ideas expressed by Aristotle are also related to rhetoric. Aristotle's threefold set of rhetoric means includes ethos, or appeal to the authority and credibility of a presenter; logos – appeal to a recipients logic by using argumentative techniques, and, finally, pathos, which implies appealing to a recipient's emotions. Originally deployed in literature genres, in modern times the same rhetoric means are used in a wide variety of discourse spheres – mass media, politics, economy, business, etc.

It can be assumed that rhetorical analysis focuses on argumentative and emotional appeals to the recipient. The need for argumentative appeal rises from the function of communication units.

Young argues that rhetoric is:

> "a pervasive element within our lives as we argue with and attempt to persuade others and ourselves of the viability, credibility, and plausibility of our positions, beliefs, problems, solution and perspectives. Through persuasion, significances and meaning are established in our lives as well as in the more specialized arenas of politics and policy making...mathematics...and economics. This implies that rhetoric tends to be argumentative." (Young 2003: 623)

Indeed, the perception of rhetoric involvement in more spheres than only literature has been developing over the past decades. Modern rhetoricians examine, for example, the use of language in the discourse of medicine, economics, e-mail language, etc. They are concerned "particularly with the way language contains embedded within it schemas for understanding the world in a particular way." (Rivkin, Ryan 2004: 128). This assumption once again proves the hypothesis that there is a dual relationship between language and reality construction: language helps to form a reality, while reality influences the choices of language.

It is an important assumption of rhetoric discourse analysis that language shapes people's perceptions of the world. Further developments in speech-act theory contend that language also actively constructs social reality. "Rhetorical analysis thus provides a new way to challenge capitalist social relations and the economic-centered institutional arrangements that accompany this ideology. […] By exposing the persuasive techniques used in these reports, we provide, a more nuanced picture of how the language used in social/environmental reports has broader socio-structural effects" (Higgins, Walker 2012: 205).

Well-thought rhetoric strategies in different discourses may considerably influence the efficiency of the communicative unit.

CONCLUSION

There is a certain duality in everything that concerns discourse. First, it is the duality in fundamental classical approaches, which place accents differently on form and function of discourse (formalist and functionalist theories, respectively). Second, there are two main ways to analyze discourse – basing on formal features of utterances in isolation, or basing on pragmatic aims of a speaker. Critical Discourse Analysis discerns the communicators' intention, since this method is based on analyzing discourse in a context. Finally, it has been ascertained that, in order to conduct a full analysis of discourse in context, it is important to apply the rhetoric analysis, i.e., to search for means that assist in creating a favorable reality.

References

Aerts, W. 1994. On the Use of Accounting Logic as an Explanatory Category in Narrative Accounting Disclosures. Accounting, Organization and Society, Volume 19:4/5. Internet access:https://www.researchgate.net/publication/222781675_On_the_Use_of_Accounting_Logic_as_an_Ex-

planatory_Category_in_Narrative_Accounting_Disclosures (accessed 2022-03-12)
Bargiela-Chiappini, F. 2009. The Handbook of Business Discourse. Edinburgh, Scotland, UK: Edinburgh University Press.
Berger, P. L., Luckmann, T. 1984. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Middlesex, England: Penguin Books.
Carter, R. 1997. Investigating English Discourse. Routledge.
Cook, G. 2001. The Discourse of Advertising. Routledge.
Cosman, O. 2013. Written Communication on Business. The USV Annals of Economics and Public Administration. Volume 13:1/17. Online access: http://www.seap.usv.ro/annals/ojs/index.php/annals/article/viewFile/536/553 (accessed 2022-03-12)
Cutting, J. 2002. Pragmatics and Discourse. Routledge.
Davies, A., Elder, C. 2006. The Handbook of Applied Linguistics. Blackwell.
Fairclough, N. 2010. Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language. Routhledge.
Foucault, M. 2005. The Archaeology of Knowledge. Routledge.
Grace, G. W. 1987. The Linguistic Construction of Reality. Routledge.
Higgins, C., Walker, R. 2012. Ethos, Logos, Pathos: Strategies of persuasion in social/environmental reports. Accounting Forum. Internet access: http://www.academia.edu/1593527/Ethos_Logos_Pathos_Strategies_of_persuasion_in_social_environmental_reports (accessed 2022-03-12)
Johnstone, B. 2005. Discourse Analysis. Blackwell.
Kortmann, B. 2005. English Linguistics: Essentials. Cornelsen.
Richardson, J. E. 2007. Analyzing Newspapers. Palgrave Macmillan.
Rivkin, J., Ryan, M. 2004. Literary Theory: Anthology. Blackwell Publishing.
Shi-xu. 2005. A Cultural Approach to Discourse. Houndmills, England/New-York: Palgrave Macmillan.
Van Dijk, T. A. 1985. Handbook of Discourse Analysis: Discourse analysis in society. Academic Press, 1985.
Young, J. J. 2003. "Constructing, Persuading and Silencing: The Rhetoric of Accounting Standards." Accounting, Organization and Society, 28. Internet access:https://scholar.google.lt/scholar?q=Young,+J.+J.+2003.+%22Constructing,+Persuading+and+Silencing:+The+Rhetoric+of+Accounting&hl=lt&as_sdt=0&as_vis=1&oi=scholart (accessed 2022-03-12)

https://doi.org/10.24101/logos.2022.77
Gauta 2022 11 14

RITA VAIČEKAUSKAITĖ
Klaipėdos universitetas, Lietuva
Klaipėda University, Lithuania

COVID-19 PANDEMIJA: PLATONO OLOS ŠEŠĖLYJE

Covid-19 Pandemic: In the Shadow of Plato's Cave

SUMMARY

Over the past three years, the COVID-19 pandemic has had a strong global impact, not only in the spheres of health but also in other areas – social, economic, and cultural. There are many unanswered questions about both the origins of the COVID-19 pandemic and its systemic impact. It has been intensely debated why the COVID-19 pandemic became such a big surprise, for which we were unprepared as if we had just emerged from the shadow of Plato's cave. Therefore, this article rhetorically asks and argues whether it is possible to predict COVID-19 and other pandemics in the future, properly learning the lessons from the past.

SANTRAUKA

Pastaruosius trejus metus COVID-19 pandemija padarė stiprų globalų poveikį ne tik sveikatos, bet ir kitose srityse – socialinėje, ekonominėje, kultūrinėje. Yra daug neatsakytų klausimų tiek dėl COVID-19 pandemijos kilmės, tiek dėl jos sisteminio poveikio. Intensyviai svarstoma, kodėl COVID-19 pandemija tapo dideliu netikėtumu, kuriam nebuvome pasiruošę, tarsi būtume išlindę iš Platono olos šešėlio. Todėl šiame straipsnyje retoriškai klausiama ir argumentuotai svarstoma, ar yra galima numatyti COVID-19 ir kitas pandemijas ateityje, tinkamai išmokstant praeities pamokas.

ĮVADAS

Prasidėjus pandemijai daugelis pasijutome simboliškai įkalinti Platono oloje: surakinti grandinėmis žmonės yra požeminiame būste, per kurį driekiasi platus šviesos ruožas. Jie negali atsisukti atgal ir pamatyti šviesos. Jie yra nugara į šviesą, kuri sklinda nuo toli aukštumoje degančios liepsnos. Šie žmonės nėra nieko

RAKTAŽODŽIAI: COVID-19 pandemija, kolektyvinė atmintis, kultūra, trauminė patirtis.
KEY WORDS: the COVID-19 pandemic, collective memory, culture, traumatic experience.

Copyright © 2022 Rita Vaičekauskaitė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

matę, išskyrus šešėlius, kuriuos ugnis meta ant prieš juos esančios uolos sienos. Anot A. Šliogerio (1996: 147), Platonas vaizduoja mūsų gyvenimą kasdienybėje, „kai iliuzija yra laikoma tikrove“. Ar galėjo atsitikti taip, kad apakinti modernybės pažangos iliuzijos, mokslo teikiamos galios kontroliuoti bei daryti įtaką mus supančiai aplinkai, mes pradėjome nematyti grėsmės, todėl COVID-19 pandemija tapo dideliu netikėtumu žmonijai?

Kembridžo sveikatos priežiūros etikos žurnalo redaktorių skiltyje (2022) kalbama apie tai, kad klausimas buvo ne „ar ištiks?“, o „kada ištiks?“ globali pandemija kaip COVID-19 (Ho 2022). Apie pandemijos prielaidas jau buvo numanoma kelerius metus prieš jai prasidedant (Menachery et al. 2015). Apie COVID-19 pandemijos prielaidas bylojo tam tikri duomenys – skirtingo pobūdžio ir apimties tyrimuose skaičiuojama nuo 53 iki 73 proc. žmogaus infekcinių susirgimų kilmė esant gyvūnuose (Patterson et al. 2021; Chakrabarty 2021). Tačiau pagrindinė pandemijų priežastis yra žmogaus veikla – žemės ūkio ir urbanizacijos intensyvėjimas, vykdant gamtinių ekosistemų destrukciją, cheminis užterštumas ir kiti veiksmai (Morens et al. 2020; cit pagal Chakrabarty 2021). Nepaisant prielaidų ir argumentų, pandemija buvo didelis netikėtumas, kuris apibūdinamas „juodosios gulbės“ metafora. Turint omenyje tiek paminėtas prielaidas, tiek vėliau šiame straipsnyje aptariamas istorines patirtis, tikslingiau būtų COVID-19 pandemiją apibūdinti „pilkosios gulbės“ (Taleb 2013: 54) metafora, kuri nurodo į retus, bet laukiamus ir tikėtinus įvykius. Prognozuojama, kad gyvensime „pandemijų eroje“, todėl pasirengimas joms ir numatymas taps labai svarbiu (Chakrabarty 2021).

COVID-19 yra pirmoji pandemija po 1918 – 1920 m. ispaniškojo gripo (H1N1), kuri tokiu plačiu mastu sutrikdė pasaulio socialinį, kultūrinį ir ekonominį gyvenimą (Patterson et al. 2021). Net II-ojo pasaulinio karo metu nebuvo tokio masinio kavinių, mokyklų, restoranų, kultūros įstaigų uždarymo kaip įvyko COVID-19 pandemijos metu (Demertzis, Eyerman 2020). COVID-19 pandemijos metu įvyko beprecedentiniai švietimo pokyčiai. Fiziniai universitetų miesteliai pradėjo kurti savo pačių „skaitmenines kopijas“. Nuotolinių mokymo priemonių tokių kaip Zoom naudojimas 2020 m. antrame ketvirtyje išaugo 458 proc. (Xie et al. 2020). COVID-19 pandemija sukėlė didžiausius sinchroniškus žmogaus elgsenos pokyčius žmonijos istorijoje, taip pat šios pandemijos metu vyko didžiausios apimties žmonijos istorijoje vakcinavimas (Bor et al. 2022). Pandemija buvo pirmasis kartas žmonijos istorijoje, kai mobilumo taškai – oro uostas, traukinių stotis ir panašūs, tapo savotiškomis gynybos sienomis kovojant su viruso plitimu (Demertzis, Eyerman 2020). COVID-19 pandemija stipriai sutrikdė laiko tėkmę (Erll 2020). Kai dėl ilgai besitęsiančio karantino žmonės dirbo iš namų, atrodė, kad sugrįžom į viduramžius, kai namai ir darbas buvo toje pačioje erdvėje. COVID-19 pandemija grąžino medijų kultūrą į neregėtus 1980–1990-uosius metus, kai visi žmonės įvairiose šalyse laukė kasdienių radijo ir televizijos transliuojamų vyriausybės pranešimų apie identifikuotus naujus atvejus ir politikos sprendimus (ten pat).

Pandemija tapo traumuojančia patirtimi ne tik dėl to, kad daug žmonių užsikrėtė infekcija ir patyrė sveikatos problemų, bet ir dėl to, kad patyrė savo artimųjų, draugų netektis, susidūrė su finansiniais sunkumais, išgyveno daug nerimo, nežinomybės ir kt. COVID-19 pandemijos mastas taip pat buvo įspūdingas – 182 mln. patvirtintų susirgimų ir 3,9 mln. mirčių, apėmė daugiau kaip 190 šalių (2021 m. birželio 30 d. duomenimis) (Wang et al. 2021) ir daugiau kaip šimtas šalių buvo paskelbę nepaprastąją padėtį (Feitelson et al. 2022). 2022 m. pabaigoje PSO skelbia, kad Europoje 17 mln. žmonių patiria ilgojo COVID-19 pasekmes, kurios pasireiškia tiek fiziologiniais simptomais kaip galvos skausmas, bei psichinės sveikatos sutrikimais – depresija, nerimas ir pan. Suskaičiuojama daugiau kaip 50 ilgojo COVID-19 poveikio rūšių, kurių dažniausiai patiriamos yra nuovargis, galvos skausmas, dėmesio sutrikimas, plaukų slinkimas, dusulys, skonio praradimas ir kiti (Lopez-Leon 2021). Nors COVID-19 susirgimų ir mirčių skaičiai įspūdingai dideli, tačiau jie bus tikslinami dar ilgai, o iki galo tikslūs skaičiai ko gero niekada nebus žinomi. Tačiau COVID-19 tikrai nėra baisiausia pandemija žmonijos istorijoje (Feehan, Apostolopoulos 2021). Todėl pagrįstai turėtų būti keliamas klausimas, kas nulėmė paminėtą COVID-19 pandemijos stiprų poveikį – ar COVID-19 viruso patogeniškumas, ar žmogaus elgsenos sukurtas atsakas ir reakcija į virusą (Patterson et al. 2021).

Šiame straipsnyje naudojant naratyvinį literatūros apžvalgos metodą, analizuojamos COVID-19 pandemijos netikėtumą lėmusios aplinkybės, susiejant jas su istorinėmis patirtimis, kurios iškyla nepakankamai išmoktų pamokų šešėlis.

RIZIKOS ĮVERTINIMO ŠEŠĖLIS

Susidūrimas su virusais ir užkrečiamomis ligomis nėra nauja patirtis žmonijai. Epidemiologinė ligų prevencija vyksta nuo IX-ojo amžiaus (Demertzis, Eyerman 2020). Tačiau COVID-19 pandemijai nebuvo tinkamai pasiruošta. Manoma, kad numatyti pandemijas yra labai sunku, nes pandemijos ištinka labai retai, pasikeičia visa karta ir todėl nesusiformuoja kolektyvinė atmintis (Feitelson et al. 2022). Kuo įvykis retesnis, tuo labiau dėl jo suklystama (Taleb 2013: 153). Artimiausi panašūs įvykiai buvo 2002 m. SARS-CoV-1 (liet. k. sunkus ūmus respiracinis sindromas, SŪRS), 2012 m. MERS-CoV (liet. k. Artimųjų Rytų respiracinis sindromas, AARS), 2014 m. Ebola virusai. COVID-19 pandemija nėra vienintelė, kuri nebuvo numatyta, pavyzdžiui, ZIKA viruso išplitimas Pietų Amerikoje taip pat nebuvo numatytas (Craig 2020). Be to, ne tik pandemijas, bet ir didžiausius karus sunkiai pavyksta numatyti. Pavyzdžiui, „koks netikėtas buvo Pirmasis pasaulinis karas. Po Napaleono konfliktų pasaulis išgyveno taikos periodą, ir tai skatino bet kurį stebėtoją manyti, kad žiaurūs, visa griaunantys konfliktai išnyko“ (Taleb 2013: 59). Manoma, kad paskutinį kartą pasaulis realiam pavojui ruošėsi šaltojo karo laikotarpiu, bijant

branduolinio ginklo panaudojimo grėsmės (Keck 2020). Iš dalies taip nutinka todėl, kad žmonės ateities atžvilgiu visada nusiteikę optimistiškiau, negu praeities (Öner et al. 2022). Vieni tyrinėtojai mano, kad paminėtas SARS/MERS endemijas su COVID-19 lyginti sunku (Holmes et al. 2021), kitų požiūriu, paminėtos endemijos galėtų būti lyginamos, kalbant apie pasirengimą COVID-19 (Feitelson et al. 2022). Vieno žinomiausių rizikos fenomeno tyrinėtojų U. Becko darbuose neužsimenama apie pandemiją (Arias-Maldonado 2020). Priežastis galėtų būti tame, kad U. Becko darbuose kalbama apie modernybės rizikas. Tuo tarpu dabar diskutuojama apie tai, kad COVID-19 turėtume vadinti ne modernybės, o pirmąja antropoceno pandemija (ten pat).

Rizikos konceptas atsirado kartu su modernybe. Iki tol daugiau buvo kalbama apie grėsmes, kurias sukelia žmogui nepavaldžios gamtos, religinės ar kitos jėgos. Modernioje visuomenėje rizika nebėra tiesiogiai sąlygojama išorinių veiksnių, nes kyla iš žmogaus veiklos ir sprendimų padarinių. Nors virusas akivaizdu yra biologinės kilmės reiškinys, tačiau jo intensyvus ir globalus paplitimas siejamas su žmogaus elgsena – intensyviu keliavimu ir pan. (Arias-Maldonado 2020). Dėl stiprios socialinių veiksnių įtakos, sunku tikėtis, kad atsakas į riziką bus absoliučiai adekvatus, kaip tai nutiko ir su COVID-19. Todėl pagrįsta manyti, kad COVID-19 pandemijos patirtis pakeis rizikos konceptualizavimą šiandienos visuomenėje (ten pat).

Pastarąjį šimtmetį žmonija išgyveno optimistinės raidos scenarijų, lydimą akceleruotų pokyčių ypač nuo XX-ojo amžiaus vidurio (Chakrabarty 2021), dėl ko susiformavo iliuziją apie pavojų nebuvimą. 1912 m. Titaniko laivo nuskendimas tapo garsiausia katastrofa žmonijos istorijoje. Ko gero laivo kapitonas E. J. Smithas buvo didžiausias optmistas dėl savo patirties specifiškumo: „Per visa savo darbo patirtį nebuvau patekęs į jokį nelaimingą atsitikimą… tokį, apie kurį būtų verta šnekėti. Gyvenime mačiau tik vieną skęstantį laivą. Niekada nesu matęs laivo sudužimo, niekada pats nebuvau skęstančiame laive, nebuvau iki šiol patekęs jokią keblią padėtį, kuri galėtų pasibaigti laivo katastrofa“ (Taleb 2013: 60). Taigi, XX-ajame amžiuje bet kokia rizika buvo užgožta gigantiško augimo: gyventojų skaičius išaugo 12,8 karto, pasaulio ekonomika – 15 kartų, energijos suvartojimas – nuo 12 iki 14 kartų, gėlo vandens – devynis kartus, naftos – 300 kartų, automobilių – 7,750 kartų ir kiti (Goudie, Viles 2016; Ponting 2007; cit pagal Chakrabarty 2021: 325).

KOLEKTYVINĖS ATMINTIES ŠEŠĖLIS

Prasidėjus COVID-19 pandemijai, A. Camus knyga „Maras“ tapo viena skaitomiausių pasaulyje. Tai rodo, kad žmonėms yra svarbu atsiremti į kolektyvinės atminties šaltinius. Nors iki COVID-19 būta nemažai pandeminio masto ligų protrūkių – 2002/23 m. SARS, 2014/16 m. Ebola, 2015/16 m. Zika virusas, 2015 m. MERS, 2009/10 m. kiaulių gripas, 1980 m. AIDS/ŽIV, 1968–1970 m.

Honkongo gripas, 1957/58 m. Azijos gripas – tačiau europiečiams visos paminėtos ligos asociajavosi su modernybės priešprieša, „geografiniu kitu“, Azijos šalimis (Erll 2020). Įvairių šalių kovos su COVID-19 strategijos įgavo metaforinius apibūdinimus – Azijos tigras, Kinijos drakonas, Japonijos lapė ir kitus (Keck 2020). Tačiau mūsų atmintyje taip pat neišliko ir viena mirtingiausių žmonijos istorijoje 1918 m. kilusi Ispaniškojo gripo pandemija, kuri dar apibūdinama „pandemijų motinos“ metafora ir ši patirtis liko uždaryta kaip „dramblys kambaryje“ (Spinney 2018; cit. pagal Erll 2020). Paradoksalu, kad Ispaniškojo gripo pandemija nesulaukė ryškesnio meninkų – tapytojų, kompozitorių, rašytojų dėmesio. Manoma, kad ispaniškojo gripo užmaršties istorija atsitiko dėl I-ojo pasaulinio karo. Pasirodo, žmonės geriau prisimena savo pačių sukeltas katastrofas – karas, genocidas, terorizmas ir pan., negu gamtos pavojus (ten pat). Be to, karai, politinės revoliucijos ilgiau išlieka atmintyje, tuo tarpu kiti įvykiai pasimiršta griečiau keičiantis kartoms (Öner et al. 2022). Nors šiandieninis žmogus skiria daug dėmesio istorinei atminčiai (šeimos istorijos, istorinių įvykių rekontravimas filmuose ir kt.), bet informacijos gausoje yra ne mažiau svarbu užmiršti (Misztal 2010). Anot Halbwakso, prisiminimai, neatitinkantys bendrijos priimtų nuostatų, vaizdinių ir vertybių, pasmerkti kryptingam išstūmimui iš kolektyvinės atminties (Šerpetis 2009). Akivaizdu, pandemijos fenomenas prieštarauja modernaus žmogaus gebėjimui kontroliuoti ir mokslo pažangos dėka pažaboti reiškinius. Kalbant apie pandemijas iki COVID-19, jos vyko labai skirtingomis sąlygomis, kai dar nebuvo antibiotikų, antivirusinių vaistų, centralizuotos visuomenės sveikatos stebėsenos sistemos. Tačiau žmonių reakcijos buvo labai panašios kelių šimtmečių perspektyvoje – netikėjimas ligos egzistavimu pradžioje, dezinformacija, nepasitikėjimas valdžia, proestavimas prieš kaukių nešiojimą ar izoliaciją ir pan. (Patterson et al. 2021).

Yra įvairių svarstymų, kokią reikšmę kolektyvinės atminties puoselėjimui turi kultūra. Yra nemažai diskusijų apie COVID-19-19 kaip kultūrinę traumą, tačiau ši situacija neatitinka klasikinio kultūrinės traumos koncepto (Demertzis, Eyerman 2020). Tačiau akivaizdu, kad pandemija padarė didelę įtaką naujų kultūros formų – nuotoliniai koncertai, skaitmeninis menas ir pan., vystymuisi. COVID-19 paskatino naują kultūros reiškinį estetikos sinchronizaciją arba socialinę euritmiją (angl. social eurythmy), kuri pasireiškė sutartiniu dainavimu iš balkonų, plojimų padėka už medikų darbą, vaivorykščių piešimu ant langų skirtingose šalyse vienu metu (Erll 2020). Taip pat pandemija paskatino tradicinių meno formų – novelės, romanai, poezija ir pan. kūrimą. Nors pandemijos metu kultūrinis gyvenimas buvo stipriai apribotas ir tam tikrais periodais drastiškai sustabdytas, tačiau tai stipriai paskatino inovacijas mene kaip niekada anksčiau. Tapome savotiškais traumos dramos stebėtojais, kai traumuojanti patirtis ir naujos galimybės ėjo koja kojon. Tradiciškai kultūrinės traumos formavimosi prielaidas sudaro uždelstas atsakas į traumuojančias aplinkybes, kurių pagrindu formuojasi kolektyvinė atmintis.

COVID-19 situacijoje kultūra tapo priešakiniu simbolinės apsaugos, gynybos skydu nuo traumuojančios patirties.

Abejojama, ar COVID-19 pandemija taps kolektyvinės atminties objektu, pavyzdžiui, organizuojant nacionalinę mirusiųjų paminėjimo dieną ar kitokias kolektyvinės atminties reprezentacijas. Gal būt tokios paminėjimo dienos tikėtinos Italijoje, kuri viena pirmųjų susidūrė su dideliu mirtingumu, tačiau sunkiai tikėtinos Švedijoje, kuri apskritai pandemijai neskyrė tiek daug specialaus dėmesio (Erll 2020). Tikėtina, kad COVID-19 pandemija bus prisiminta kaip paskatinusi ekologinį mąstymą ir tarptautinį solidarumą (ten pat). Tačiau vis dažniau atrodo, kad visi nori kuo greičiau pamiršti pandemiją. Ir tai galima sieti su potrauminio streso sindromo simptomais. Psichologų požiūriu, trauminių įvykių visiškai pamiršti neįmanoma, tad juos išgyvenęs žmogus jau gyvens kitaip. Bet įprastą gyvenimą žmogus gali gyventi tik įveikęs traumą. Todėl trauma turėtų būti integruota į autobiografinę atmintį, o prisiminimai kontroliuojami. Neįveikta trauma sukelia sudėtingesnę būseną – potrauminio streso sukeltą sindromą, kurį dažnai lydi gretutiniai sutrikimai: nemiga, depresija ar kiti sunkumai. Būtent apie tokius sutrikimus yra daugiausia kalbama vertinant pandemijos poveikį tiek paskiriems žmonėms, tiek įvairių profesijų atstovams, ypač medikams, socialiniams darbuotojams, kurie jautėsi priblokšti ir susirūpinę ne tik dėl savo, bet ir dėl kitų (pacientų, klientų, artimųjų) traumuojančios ar stresinės patirties, kuri pasireiškė kaip antrinė trauma (angl. secondary trauma) arba pasidalinta trauma (angl. shared trauma) (Holmes et al. 2021).

Manoma, kad COVID-19 patirtis kaip kolektyvinė atmintis formuosis „COVID-19 kartos“ arba sutrumpintai „Gen C“, taip pat dar vadinamos pandemijos kartos (angl. pandemic generation) atmintyje. Tokiai kartai siūloma priskirti jaunuolius, kurie išgyveno pandemiją būdami 17-24 metų amžiaus, nes tai yra labai jautrus ir darantis didelę įtaką tolimesniam žmogaus gyvenimui amžiaus tarpsnis. Be to, vėlyvoji paauglystė ir ankstyvoji jaunystė yra intensyvus prisiminimų laikotarpis autobiografiniuose pasakojimuose (Erll 2020).

COVID-19 pandemija yra pirmoji žmonijos istorijoje, kurios duomenys yra taip kruopščiai fiksuoti skaitmenine forma. Tai sudaro prielaidas, kad ši pandemija išliks ryškiau nei kitos žmonių atmintyje. Tačiau taip pat tai kelia riziką, kad skaitmenizuoti šaltiniai negali perteikti subtilių niuansų, kurie vaizdingai aprašyti vieno iš istorikų liudijime. „Dirbau 250 metų verslo archyve, skaitydamas turbūt Amerikos revoliucijos laikų korespondenciją. Laiškai buvo saugomi medinėse dėžėse <...> kupinose tokio pat amžiaus dulkių. Išlankstant laišką kildavo trumpas astmos priepuolis, todėl nosį ir burną užsirišau kaklaskare. <...> Ilgėjausi skaitmeninės sistemos, kur laiškų informacija būtų be popieriaus ir dulkių. Vieną popietę darbuotis su panašia dėže atėjo kitas istorikas. <...> Išsitraukęs pluoštą laiškų, pakišdavo prie pat nosies ir giliai įkvėpdavo gerą dulkių dozę, kartais vos neįtraukdamas ir paties laiško. Kai kada ypač giliai įkvėpęs, jis išsiimdavo laišką, trumpam jį peržvelgdavo,

brūkštelėdavo pastabą ir imdavosi kito. Priblokštas iš po savo kaukės paklausiau, ką jis daro. Jis pasisakė esąs medicinos istorikas. <..> Jis rinko choleros protrūkių liudijimus. Aštuonioliktame amžiuje, mieste prasidėjus ligai, kad ji neplistų toliau, visi to miestelio laiškai buvo dezinfekuojami actu. Užuodęs silpnus acto pėdsakus, išlikusius per 250 metų, ir pažymėjęs laiško datą ir šaltinį, jis galėjo nustatyti choleros protrūkių eigą. Jo darbas mano skaitomiems laiškams suteikė naujų spalvų. Džiugius laiškus, pranešančius klientams ir kreditoriams, kad viskas puiku, verslas klesti, ateitis rožinė, dabar skaičiau kiek kitaip, jei puslapis padvelkdavo actu. Džiugiu tonu korespondentas mėgino išsaugoti pasitikėjimą verslu – nė neįtardamas, kad jį ar ją išduos acto kvapas (Brown, Duguid 2004: 125).

RYTŲ AZIJOS ŠALIŲ PATIRTIES ŠEŠĖLIS

Dažnai kyla klausimas, su kokiomis kitomis rizikomis galėtume lyginti COVID-19, kalbant apie pasirengimą pandemijai. Dažniausiai minimi SARS/MERS virusų protrūkio patirtys, tačiau minimi ir tokie įvykiai kaip rugsėjo 11-osios arba kiti saugumo pavojai, pavyzdžiui kova su terorizmu, karas (Feitelson et al. 2022; Holmes et al. 2021), su gamtos reiškinių keliamais pavojais (potvyniai ir pan.) (Wang et al. 2021), ŽIV (AIDS) viruso protrūkis (Dawa, Narain 2021), su 700 metų senumo pandemijomis (Patterson et al. 2021).

COVID-19 pandemijai tikrai buvo galima geriau pasiruošti turint omenyje tai, kad COVID-19 nėra baisiausia pandemija žmonijos istorijoje (Feehan, Apostolopoulos 2021). COVID-19 pandemija atrodo gąsdinančiai dėl plataus paplitimo ir didelio užsikrėtimų skaičiaus, tačiau mirtingumo rodikliai yra žemesni, negu SARS ir MERS virusinių infekcijų atveju. Tuo tarpu labiausiai mirtinga modernios visuomenės istorijoje buvo Ispaniškojo gripo pandemija 1918 – 1920 m., kai manoma mirė nuo 17 iki 100 mln. žmonių iš 500 mln. infekuotųjų (Feehan, Apostolopoulos 2021). Kitaip tariant, vienas iš trijų pasaulio gyventojų buvo infekuoti ispaniškojo gripo, o šios pandemijos mirtys sudarė skirtingais duomenimis 1–3 % pasaulio gyventojų (Patterson et al. 2021), arba netgi 3–5 % (Spinney 2018; cit. pagal Erll 2020), kas sudaro daugiau mirčių, negu abu pasaulinius karus kartu sudėjus, o COVID-19 mirtys – apie 0,02–0,04 proc. Žymiai pavojingesnė buvo ir prieš 700 metų kilusi pandemija, žinoma kaip Juodoji mirtis, kurios sukėlėjas *Yersinia pestis* yra laikomas vienas destruktyviausių patogenų (Patterson et al. 2021). Svarbu pažymėti, kad paminėti infekcijų užkrečiamumo, mirtingumo rodikliai buvo labai skirtingi priklausomai nuo žmonių amžiaus grupės, gyvenamos vietovės, socialinio statuso, sveikatos būklės ir kitų veiksnių.

Atliktas reakcijos į pirmosios COVID-19 bangos palyginimas tarp keturių šalių Pietų Korėjos, Taiwano, Singapūro, Hong-Kongo, kurios susidūrė su SARS/MERS virusu ir Izraeliu, kuris tokios patirties neturėjo rodo, kad pirmųjų keturių šalių kova su COVID-19 pirmosios bangos metu (pagal užsikrėtimų, mirčių

skaičiaus rodiklius) buvo sėkmingesnė, negu Izraelio. Nors Izraealis iki COVID-19 pandemijos skyrė daug dėmesio visuomenės saugumui ir budrumui dėl karinių veiksmų pavojaus, tačiau tai netapo išmoktomis pamokomis, kurios būtų galėjusios pasitarnauti COVID-19 pandemijos valdymui. Izraelio pandemijos valdymo reglamentuojantis visuomenės sveikatos įstatymas nebuvo atnaujintas nuo 1940-ųjų. Nors Izraelio reakciją į pirmuosius pandemijos signalus buvo greita, tačiau ji nebuvo tokia efektyvi lyginant su minėtomis keturiomis Rytų Azijos šalimis, nes Izraelis neturėjo tam tinkamai išvystytos infrastruktūros. Tai rodo, kad bent ankstyvajame COVID-19 pandemijos etape ankstesnių SARS/MERS endemijų patirtis buvo reikšmingas veiksnys (Feitelson et al. 2022). Visos minėtos keturios Azijos šalys anksti, dar prieš PSO oficialiai paskelbiant COVID-19 pandemija (2020 m. kovo 11 d.) ėmėsi griežtų kontrolės priemonių (temperatūros matavimo davikliai, testavimas, izoliacija ir pan.). Tačiau ilguoju periodu vertinant, Azijos šalys neatrodo būtų geriau pasiruošusios kovoti su pandemija (Keck 2020). Manoma, kad SARS/MERS viruso plitimas išryškino visų keturių šalių sveikatos priežiūros sistemos silpnybes, ypač dėl ligonių (savi)izoliacijos, taip pat informacijos sklaidos klaidas, valdymo sistemos trūkumus. Taivane, Pietų Korėjoje, Honkonge po minėtų endemijų buvo daug dėmesio skiriama sveikatos priežiūros sistemos pertvarkoms, taip pat skaitmenizacijai. Visose šalyse 2003-2015 metų laikotarpyje buvo išleisti nauji infekcinių ligų prevencijos ir kontrolės įstatymai, o Singapūre atnaujintas esamas. COVID-19 pandemijos metu šie įstatymai buvo dar kartą tobulinami. Honkonge ir Taivane buvo plačiau negu kitose minėtose šalyse vystomas visuomenės solidarumas, bendruomeniškumas, savanorystė, sutelktinė pagalba (Feitelson et al. 2022). Todėl Taivane neatsitiktinai buvo stebimas stipriausiai išreikštas visuomenės įsitraukimas COVID-19 pandemijos metu. Tačiau Pietų Korėja taip pat padarė tinkamas išvadas dėl minimalaus visuomenės įtraukimo MARS viruso plitimo metu ir COVID-19 pandemijos atveju nuo pat pradžių tam skyrė didelį dėmesį. Taivanas ir Pietų Korėja skyrė didelį dėmesį pandemijos valdymo struktūrų decentralizavimui po SARS/MERS viruso plitimo situacijos, tai padėjo pasirengti COVID-19 pandemijai geriau negu kitose šalyse. Singapūras buvo ta šalis, kurioje įvyko mažiau sveikatos sistemos ir valdymo pokyčių po SARS viruso endemijos ir COVID-19 pandemijos metu ši šalis laikėsi „iš viršaus į apačią“ infekcijų kontrolės modelio (Feitelson et al. 2022). Įdomus faktas yra tai, kad dėl COVID-19 pandemijos grėsmės daugiau kaip šimtas pasaulio šalių paskelbė nepaprastąją padėtį, tačiau nė vienoje iš minėtų keturių Rytų Azijos šalių nebuvo to padaryta. Manoma, kad taip įvyko dėl to, kad šios šalys jau turėjo pakankamai įstatyminių priemonių kovai su pandemija (ten pat).

Taivanas išskiriamas kaip vienas sėkmingiausiai su pandemija susidorojusių pavyzdžių (pagal susirgimų ir mirtingumo rodiklius) ir manoma, kad tai įvyko dėl to, kad ši šalis jau turėjo ankstesnės patirties susidūrus su SARS endemija ir apskritai patirties su kitų gamtos reiški-

nių (potvyniai, žemės drebėjimai ir kt.) keliamais pavojais (Wang et al. 2021). Sėkminga Taivano kovos su pandemija patirtis rodo, kad svarbu tinkamai integruoti ir atskirti infekcinių ligų ir gamtos reiškinių keliamų pavojų valdymą. Taivanas kaip viena labiausiai pažeidžiamų teritorijų pasaulyje turi apsibrėžusi dvidešimties pavojų sąrašą, kuriame užkrečiamų, infekcinių ligų tokių kaip COVID-19 keliamas pavojus įvardijamas kaip sunkiausiai apibrėžiamo lygmens, todėl jų valdymui skiriamas ypatingas nacionalinio lygmens dėmesys, sukuriant aiškiai apibrėžtą struktūrą bei reglamentavimą (ten pat).

VIETOJ IŠVADŲ

Daryti aiškias išvadas apie COVID-19 pandemiją, jos poveikį ar pasekmes, išmoktas ar neišmoktas pamokas, susirgimų ir mirčių skaičius ir panašius dalykus yra per anksti. Tačiau labai skubama COVID-19 pakrikštyti „naujuoju normalumu“, kuris simbolizuoja nostalgiją laikams iki COVID-19 pandemijos ir skubėjimą į ateitį, kurioje pandemijos grėsmė retušuojama. Yra rizika, kad „naujasis normalumas“ taps Platono olos kalbančiuoju šešėliu. Platono olos aprašyme daugelis jos aiškintojų dažnai nepamini ne mažiau svarbios detalės: „tie, kurie neša tikruosius daiktus, metančius ant olos sienos šešėlius, dar ir kalba. Tą kalbėjimą girdi ir tie, kurie temato šešėlius ir mãno, kad tai praeinančio šešėlio balsas. Tie „balsai“ – žodžiai yra akivaizdžiai pastovesni už daiktus. Žmogus žvelgia į daiktus per žodžius, kurie, įsiterpdami tarp žmogaus ir daiktų, nuslepia daiktų kintamumą. <...> olos gyventojas ne šiaip stebi šešėlius, o tiesiog gyvena šešėlių karalystėje“ (Jankauskas 2011: 135).

Literatūra

Arias-Maldonado Manuel. 2020. COVID-19-19 as a Global Risk: Confronting the Ambivalences of a Socionatural Threat, *Societies* 10 (4): 92. https://doi.org/10.3390/soc10040092

Brown John Seely, Duguid Paul. 2004 [2000]. *Socialinis informacijos gyvenimas* (vertimas į lietuvių k.), Charibdė.

Chakrabarty Dipesh (2021). The chronopolitics of the Anthropocene: The pandemic and our sense of time, *Contributions to Indian Sociology* 55(3): 324–348. https://doi.org/10.1177/00699667211065081

Craig Stephen. 2020. Rethinking Pandemic Preparedness in the Anthropocene, *Healthcare Management Forum* 33 (4): 153–57. https://doi.org/10.1177/0840470419867347

Dawa Natasha, Narain Prakash Jai. 2021. COVID-19-19 & HIV/AIDS Pandemics: Parallels & Lessons, *The Indian Journal of Medical Research* 153 (1–2): 214–18. https://doi.org/10.4103/ijmr.IJMR_2598_20.

Demertzis Nicolas, Eyerman Ron 2020. COVID-19-19 as Cultural Trauma, *American Journal of Cultural Sociology* 8 (3): 428–50. https://doi.org/10.1057/s41290-020-00112-z.

Erll Astrid. 2020. Afterword: Memory Worlds in Times of Corona, Memory Studies Vol. 13(5): 861–874. https://doi.org/10.1177/1750698020943014.

Feehan Jack, Apostolopoulos Vasso. 2021. Is COVID-19-19 the Worst Pandemic? *Maturitas* 149 (July): 56–58. https://doi.org/10.1016/j.maturitas.2021.02.001.

Feitelson Eran et al. 2022. Learning from Others' Disasters? A Comparative Study of SARS/MERS and COVID-19-19 Responses in Five Polities,

Elsevier Enhanced Reader 74: 1-12. https://doi.org/10.1016/j.ijdrr.2022.102913.

Xie Xin et al. 2020. COVID-19-19 pandemic – online education in the new normal and the next normal, *Journal of Information Technology Case and Application Research* 22:3, 175-187, DOI: 10.1080/15228053.2020.1824884

Ho Dien 2022. The Pandemic Dilemma: When Philosophy Conflicts with Public Health, *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics 31*(1), 1–3. https://doi.org/10.1017/S0963180121000414

Holmes Megan R. et al. 2021. Impact of COVID-19-19 Pandemic on Posttraumatic Stress, Grief, Burnout, and Secondary Trauma of Social Workers in the United States, *Clinical Social Work Journal* 49 (4): 495–504. https://doi.org/10.1007/s10615-021-00795-y.

Irfan Furqan B et al. 2022. Coronavirus Pandemic in the Nordic Countries: Health Policy and Economy Trade-Off, *Journal of Global Health* 12 (August): 05017. https://doi.org/10.7189/jogh.12.05017

Jankauskas Skirmantas. 2011. Platono olos dekonstrukcija, Problemos 80: 132–157. https://doi.org/10.15388/Problemos.2011.0.1302

Keck Frédéric. 2020. Asian Tigers and the Chinese Dragon: Competition and Collaboration between Sentinels of Pandemics from SARS to COVID-19, *Centaurus* 62 (2): 311–20. https://doi.org/10.1111/1600-0498.12307

Lopez-Leon Sandra et al. (2021). More than 50 Long-term effects of COVID-19: a systematic review and meta-analysis, *medRxiv: the preprint server for health scienc*es 2021.01.27.21250617. 30 Jan. 2021, doi:10.1101/2021.01.27.21250617. Preprint.

Menachery Vineet D et al. (2015). A SARS-like cluster of circulating bat coronaviruses shows potential for human emergence, *Nature medicine* vol. 21,12: 1508-13. doi:10.1038/nm.398

Misztal Barbara A. 2010. Collective Memory in a Global Age: Learning How and What to Remember, *Current Sociology* 58 (1): 24–44. https://doi.org/10.1177/0011392109348544.

Öner Sezin et al. 2022. Collective remembering and future forecasting during the COVID-19 pandemic: How the impact of COVID-19 affected the themes and phenomenology of global and national memories across 15 countries, *Memory & Cognition*. https://doi.org/10.3758/s13421-022-01329-8

Taleb Nicholas N. 2013 [2007]. *Juodoji gulbė. Itin netikėtų reiškinių poveikis* (vertimas į lietuvių k.). Eugrimas.

Šerpetis Kęstutis. 2009. Užmaršties kultūros potenciacija versus nacionalinės kultūros atilsį, *Acta humanitarica universitatis Saulensis* T. 9: 37-54.

Šliogeris Arvydas. 1996. *Transcedencijos tyla*, Margi Raštai.

Wang Hsiao-Wen et al. 2021. Learning From Each Other in the Management of Natural Disaster and COVID-19 Pandemic: A Case Study in Taiwan, *Frontiers in Public Health* 9 (December): 777255. https://doi.org/10.3389/fpubh.2021.777255.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.78
Gauta 2022 08 24

AGNIETĖ ŽOTKEVIČIŪTĖ-BANEVIČIENĖ
Generolo Jono Žemaičio Lietuvos karo akademija, Lietuva
General Jonas Žemaitis Military Academy of Lithuania, Lithuania

MORALINIS KARINĖS GALIOS ELEMENTAS: UKRAINOS KARIUOMENĖS PASIPRIEŠINIMAS RUSIJOS–UKRAINOS KARE

Moral Element of Military Power: The Ukrainian Military Resistance in The Russia-Ukraine War

SUMMARY

The purpose of this paper is to examine the role of the moral component in the structure of military power, a component that is poorly understood in the twenty-first century conflicts, and, more particularly, to reveal how the Ukrainian army applies the moral component to its operations in the Russia-Ukraine war. The article is divided into three sections. The first section examines theoretical notions of military power and the significance of the moral element in the structure of military power. A case study of the Ukrainian military resistance in the Russia-Ukraine war is provided in the second section. It reveals how the Ukrainian army employed the moral component in the war, arguing that, at least to some extent, the moral component helps to balance the asymmetry of the military capabilities of the two countries. Based on the Ukrainian army experience, the last section of the article discusses the relevance of the moral element in the defense policy of Lithuania.

SANTRAUKA

Straipsnyje siekiama išanalizuoti moralinio elemento vaidmenį karinės galios struktūroje, elemento, kuriam XXI a. karyboje skiriamas menkas dėmesys, ir atskleisti, kaip Ukrainos kariuomenė taiko moralinį komponentą Rusijos–Ukrainos kare. Straipsnį sudaro trys dalys: pirmoje straipsnio dalyje analizuojama teorinė karinės galios samprata ir moralinio elemento reikšmė karinės galios struktūroje. Antroje straipsnio dalyje pateikiama Ukrainos ir Rusijos karo analizė, atskleidžiama, kaip Ukrainos kariuomenė pasitelkia moralinį elementą karyboje. Šiame skyriuje siekiama pagrįsti prielaidą, kad moralinis elementas tam tikru mastu padeda subalansuoti asimetrinius skirtumus tarp dviejų valstybių karinių pajėgumų. Paskutinėje straipsnio dalyje, remiantis Ukrainos kariuomenės pasipriešinimo patirtimi, aptariama moralinio elemento svarba Lietuvos gynybos politikai.

RAKTAŽODŽIAI: karinė galia, moralinis karinės galios elementas, Rusijos–Ukrainos karas, valia kovoti.
KEYWORDS: Military Power, Moral Element of Military Power, Russian-Ukraine War, the Will to Fight.

Copyright © 2022 Agnietė Žotkevičiūtė-Banevičienė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

INTRODUCTION

Most military and academic writings tend to focus on the physical components of military power such as manpower, high-tech weapons, etc. Considerable attention is given to the material components of military power due to its' quantitative nature and relatively easy measurement methods (Biddle, 2006). The significance of military power's intangible components such as moral or conceptual elements is widely recognized in academic and military literature (i.e., Biddle, 2006; Farrell, 2005; Allison & Zelikow, 1999; Rosen, 1996), but these factors are frequently taken out of consideration when calculating military power. In the twenty-first century, the moral component of military power is often overlooked and given a lack of attention, which is the reason why this article investigates its significance. The Russia-Ukraine war, particularly the resistance of the Ukrainian army against the Russian power, has shown and proved that the moral element plays an extremely important role in the war. The purpose of the study is to analyse the role of the moral component in the structure of military power and specifically in the Russia-Ukraine war, by demonstrating how the Ukrainian army utilized the moral component in combat. The article relies on the assumption that the moral component can be used to balance out the asymmetrical differences between Russia and Ukraine and helps to explain why Ukraine is able to resist a far more powerful enemy.

THE STRUCTURE OF MILITARY POWER

The structure of military power as it is seen today seeks insights formed by General John Frederick Charles Fuller. The physical, moral, and cognitive realms of power were distinguished by Fuller. The simplest to recognize is the physical sphere: "the physical sphere is, in fact, the alphabet of war" (Fuller, 2012, p. 174), as it includes military technologies or military means. The cognitive sphere includes intellectual effort and the preparation of war plans. The moral domain is the most challenging to define because it incorporates soldier motivation and other factors that support warfare. Fuller defined the moral sphere as "the domain of the soul, ego, or "heart" – there is no just name for this element – and this, I think, alone shows how complex this sphere is" (Fuller, 2012, p. 15, as cited in Zotkeviciute-Baneviciene, 2021). Moreover, Fuller stated that, „Mental force does not win a war; moral force does not win a war, physical force does not win a war; but what does win a war is the highest combination of these three forces acting as one force" (Fuller, 2012, p. 146). The principles of war established by Fuller had a significant impact on the growth of military thought. In the second half of the 20th century, the spheres of power established by Fuller were incorporated into the military doctrines of the various states

by outlining the framework of the military power (also known as fighting power) (Boslego, 1996, p. 13, as cited in Zotkeviciute-Baneviciene, 2021).

In the modern military doctrines, military power in a general sense is recognised as the ability to fight and it consist of three components: the conceptual (the thought process), the physical (the means to fight) and the moral (the ability to get people to fight) (Land Warfare Doctrine, 2002, p. 15). The conceptual component incorporates the principles of war and "is the force's knowledge, understanding and application of doctrine, and its continuous learning and adaptation" (North Atlantic Treaty Organization [NATO], 2022, p. 17). The ability to get people to fight is known as the moral factor, or put it simply – the will to fight, which frequently includes things one might do to maintain this will, including "the force's morale, leadership and ethical conduct, along with the unique culture of that force" (NATO, 2022, p. 17). The physical element is the easiest to recognise and quantify as it "consists of the correct mix of personnel, equipment, training, sustainment and readiness" (NATO, 2022, p. 17).

Theoretically, the components of military power function together and none of these factors are given precedence over the others; all of them work together to strengthen one another. For instance, there is a connection between the military's power moral and conceptual components: "The conceptual and moral components represent the human dimension of warfighting. They are concerned with how people, individually and collectively, apply their non-materiel resources—intellect, emotions, motivation, and leadership—to fight and win" (Land Warfare Doctrine, 2002, p. 77). In reality, material resources typically receive greater consideration as they are widely used to quantify military might (e.g., Singer, 1972; 1982; Global Firepower Index; Global Militarization Index), since they are far simpler to measure and calculate than intangible resources, such as moral and conceptual components. Frequently, the focus is on the scale of the forces involved, their technical capabilities, and other factors (Samuels, 2020, pp. 2-3). Hovever, non-material resources are an integral aspect of military power. These intangible elements of military power cannot be dismissed as minor ones (Fuller, 2012, p. 174), because without it "a force becomes less than the sum of its parts and readily susceptible to shock" (NATO, 2022, p. 41).

MORAL ELEMENT IN THE STRUCTURE OF MILITARY POWER

The moral element is not just an addition to military might: "morale should be more than a 'force multiplier' – the term 'morale' may even stand for the 'force' itself'" (Simunovic, 1998, pp. 65–66). The significance of the moral component in the warfare has a long historical background. The insights of various theorists have demonstrated that the moral component, which is based on the human aspect, is not a new characteristic of military power and cannot be under-

valued in conflict. A well-known Sun Tzu remark highlights its importance:

> If you know the enemy and know yourself, you need not fear the result of a hundred battles. If you know yourself but not the enemy, for every victory gained you will also suffer a defeat. If you know neither the enemy nor yourself, you will succumb in every battle (1971, p. vii).

In the theory of war, Clausewitz also distinguished the moral component: "The moral elements are among the most important in war.… They cannot be classified or counted.… Physical [components] seem little more than the wooden hilt, while the moral factors are the precious metal, the real weapon, the finely-honed blade" (Carl von Clausewitz, 1976, pp. 184–85). When studying the wars of Frederick the Great and Napoleon, the French colonel Ardant du Picq came to the conclusion that cohesion, which is a component of the moral element, permitted the army to defeat an opponent with greater physical resources: "Four brave men who do know each other will not dare to attack a lion. Four less brave, but knowing each other well, sure of their reliability and consequently of mutual aid, will attack resolutely" (Ardant du Picq, 1991, p. 110). From a statistical standpoint, a technologically or physically stronger opponent does not automatically ensure success. According to Jokull Johannesson, there have been numerous instances in military history where troop morale has changed the outcome of battle. These include Alexander's victory over the Persian army at Issus, Napoleon's triumph at Austerlitz, General O'Connor's army of 38,000 defeating the better-equipped Italian 10th Army, which consisted of 160,000 men, and Israel's victory over Arab forces in the Six-Day War (Johannesson, 2020, pp. 253–254).

The study of what drove US and German soldiers to fight in World War II can be linked to the commencement of modern research on the moral component. Edward Shils and Morris Janovitz discovered that an efficient military is one whose soldiers have a high level of cohesion. They believed that a small fighting group's cohesiveness was more crucial to preserving the combat effectiveness of the German army than ideology, propaganda, and political considerations (Shils, Janowitz, 1948, as cited in Zotkeviciute-Baneviciene, 2021). The professionalism of the troops, social solidarity, code of honour, esprit de corps, cohesion, collective discipline, operational and combat morale, and other elements may be covered in the studies, which are aimed at explaining the factors that affect the efficacy of the army (Kümmel, 1999, as cited in Zotkeviciute-Baneviciene, 2021). Although the moral component in the military doctrines can be discovered as early as the 20th century, it wasn't until after World War II that this component became widely accepted. The 1909 edition of the British Army's Field Service Regulations emphasizes:

> Success in war depends more on moral than on physical qualities .... Superior numbers on the battlefield are an undoubted advantage, but skill, better organization, and training, and above all a firmer determination in all ranks to conquer at any cost, are the chief factors of

> success [and a] lack of determination is the most fruitful source of defeat (p. 13 as cited in Samuels, 2020, pp. 2-3).

The Field Operations Manual 100-5 of the United States of America, published in 1986, also places a strong emphasis on the moral dimension of combat. In this manual, the value of the physical element, or the number and quality of material resources, is equated with the importance of leadership, cohesion, morality, courage, and abilities (Richardson, 1986). The majority of NATO and NATO countries' military doctrines now place a strong emphasis on the importance of the moral element of military power (e.g. NATO, 2022; USA Army Doctrine Publication, 2019; UK Land Power, 2017; Lithuanian Military Doctrine, 2016, etc.).

The significance of the moral component in modern warfare is shown by every protracted struggle. Before the Russia invasion in Ukraine, the US wars in Vietnam, Iraq, and Afghanistan showed that advanced weapons alone could not win a war. As the US president Joe Biden declared in August 2021: "We gave them [afghans] every chance to determine their own future. What we could not provide them was the will to fight for that future" (The White House, 2021). The human or psychological component, which has traditionally been thought of as the other half of battle, is represented by an emphasis on intangible human characteristics like will to fight and morale (Terrazas, 2022). However, despite the incorporation of the moral component into military doctrines and its importance in modern warfare, the emphasis is shifted away from the moral component and toward the physical one in practice because, while important, morale is an elusive quality that is difficult to define and quantify. There is no one-size-fits-all approach to raising soldier morale, claim John Spencer and Lionel Beehner (2022).

MORAL ELEMENT IN THE RUSSIA-UKRAINE WAR

As the Russia-Ukraine war rages on, it is becoming increasingly obvious that Russia's strategy to overwhelm Ukraine in a blitzkrieg (i.e. lightning attack) and force it to comply with its demands is difficult, if not impossible. Although Russian forces have a technical and numerical military advantage against Ukrainian defences, the majority of defense professionals and academics agree that Russia has not yet won a clear victory (Kofman & Edmonds, 2022). The high military morale in the Ukrainian military is one of the key factors contributing to the mathematical inaccuracy that makes achieving this "victory," or as Russia refers to it, "denazification," difficult (Musha Research, 2022). Contrarily, Pentagon Press Secretary John F. Kirby stated that "morale is a growing problem inside the Russian forces that are fighting in Ukraine" (Kirby, 2022) and that it actually has the potential to influence the result. Therefore, despite internal issues like corruption, top-down military organization, and poor coordination inside and between various agencies, Russian soldier morale is lower than

that of Ukrainian soldiers because Russia is conducting a war of choice (Fix & Kimmage, 2022). Jokull Johannesson asserts the following:

> The high morale of the Ukrainian military and civilian population has multiplied the Ukrainian army's defense power in the war with Russia. In comparison, the low morale of the Russian supported forces and military has neutralized Russia's overwhelming military superiority over Ukraine… (Johannesson, 2020).

Little academic emphasis has been given to the research on the moral element of military power in the Russia-Ukraine conflict. Research by William Marcellino and Michael J. McNerney (2022), Ben Conable (2022), and John Spencer and Lionel Beehner (2022) are among the most recent assessments. John Spencer and Lionel Beehner separate such elements of the moral component of military power as leadership, coherence, music, messaging, and cohesion. Ben Conable identified elements including desperation, identity, societal support, and messaging that have an impact on the will to fight of the Ukrainian military. Social media messaging is emphasized by William Marcellino and Michael J. McNerney as the key element in this war. An analysis of the Russia-Ukraine war reveals that classic aspects of the moral element like leadership and cohesion are combined with non-traditional ones, like music and social media messaging, to enhance the morale of the Ukrainian military.

The most crucial components that raise military morale are leadership and inspirational messages (Spencer & Beehner, 2022). In today's electronic age, messages may be quickly and easily accessed. Through a powerful social media and direct communications effort, the Ukrainians are dominating the information war, gaining support from all over the world and weakening Russian strategy (Connable, (2022). Even "Azovstal has been able to receive messages in real time," thanks to the circumstances that Starlink has produced (Spencer & Beehner, 2022). One of the most well-known examples of this is when the soldier from Snake Island reportedly exclaimed to the Russian ships, "Russian warship, go fuck yourself," originally stated in Russian, inspiring millions of people and other solders (Marcellino & McNerney, 2022). As Spencer & Beehner summarizes:

> In the case of Ukraine, these messages are as tactical as they are strategic – they keep soldiers informed, aware of the actions of their allies. The modern communications aspect of this war – the ability to keep individuals to entire communities motivated – are what scholars from a previous era called a "revolution in military affairs" (2022).

Music-based messaging is another important topic. On the one hand, footage captured on the battlefield is available to the public and other soldiers. The song "Yankee Doodle" instantly became the national anthem, a sign of unity (Spencer & Beehner, 2022). The song about "Bayraktar" which was designed to attract public financial support as well as support from other soldiers is another one that is noteworthy to mention. Moreover, Ben Conable identified the

identity factor as part of a moral element. However, I consider the possibility that identity, or rather symbols that express identity, can be categorized as messaging through symbols that define a national's identity. For example, the Ukrainian flag has evolved into a potent representation of mobilization and resistance that is used by the Ukrainian diaspora as well as in Ukraine, offering a substantial amount of morale-boosting support for the armed forces (Connable, 2022).

Another crucial component of the moral factor is leadership. The first person to think of when discussing leadership is Ukrainian President Volodymyr Zelensky:

> Good leaders know that morale is not a constant. It can quickly expire and threaten the entire group's will to fight.… Russia has seen at least a dozen of its generals killed during the war. Its civilian leadership has made few public statements. By contrast, Ukraine's leadership has put out regular missives and is seen on a nightly basis. Zelensky's rousing speeches have put a positive spin on the conflict, serving to rally the troops and inspire other countries to open their purse strings (Spencer & Beehner, 2022).

Additionally, Zelensky's extremely direct language and communication skills, boosted by skilful social media use, has been crucial in battling Russian disinformation and interacting with important foreign audiences (Arnold, 2022). The president is not the only person who can lead during the war, though. Pictures of the mayor of Kyiv, Vitali Klitschko, in uniform with a crew-served weapon are currently trending on social media after he said on Instagram that he will take part in the fight to defend his city (Marcellino & McNerney, 2022). It's also necessary to discuss mythical leaders like the Ghost of Kiev, a military hero, an accomplished fighter pilot lauded for allegedly shooting down numerous Russian aircraft, who served as a role model for soldiers. The media is also rife with stories about Ukrainian rock stars, politicians, and other public figures making the decision to travel to Ukraine to protect their country, exhibiting strong leadership. Ordinary people who behave bravely, for example, the farmers who use tractors to elude Russian tanks, also become role models, especially by inspiring others to join the army (Spoehr, 2022).

Because an army must fight as a unit and not as a collection of individuals, cohesion is another component of the moral factor (Spencer & Beehner, 2022). In 2014, as hostilities broke out in the country's east, the cohesion of the Ukrainian army started to deteriorate and volunteer battalions started to play a crucial role in the regular army:

> The volunteers compensated for many of the shortcomings of the Ukrainian unreformed "post-Soviet" army, which included bureaucracy and non-transparency with respect to the army's resources provision; a culture wherein "personal loyalty" may harm the career growth of even the most qualified officers; cumbersome management; and the lack of adaptation to conditions within a particular area. All these shortcomings of the Soviet military tradition had for decades been inherent within the Ukrainian army but have gradually begun to change due to the influence of the volunteers (Volodmyrovych & Tyshchenko, 2022).

In addition to volunteers joining military units, societal support also strengthens military cohesion, especially when thousands of citizens have volunteered to fight (Connable, 2022). However, Russian soldiers serve as the clearest illustration of how a lack of morality can offset the benefits of having a considerably larger army. Many predicted that Kyiv would fall in a matter of days, but they failed to consider the fact that Ukrainian soldiers are not fighting a war of choice, but rather one that they must fight, and as a result, their motivation is much higher – they are fighting for the freedom of their family and country. Connable contends that engaging in an existential conflict serves as a means of creating a sense of desperation to prevent the Russians from destroying their democracy, infrastructure, and murdering their people (2022).

It is possible to make generalizations based on the example of Ukrainian resistance that the moral element of military power creates the conditions to balance out the asymmetrical differences between Russia and Ukraine. However, it is important to note that will to fight cannot win a war on its own, and the moral disparity between the Russian and Ukrainian sides will not be the only factor in determining the result of the fight. The outcome of the war depends heavily on Western military support for Ukraine. Some analysts had come to believe that society had advanced to the point that armed conflict, such as that involving guns and missiles, was a thing of the past (Spoehr, 2022). This is untrue; while material military capabilities are crucial in combat, they are diminished in the hands of an unmotivated soldier. As a result, in order to maximize an army's military might, both material and non-material military qualities must be merged.

IMPLICATIONS TO LITHUANIAN DEFENCE POLICY

Due to its intangibility, the moral element of military power frequently becomes a declarable factor in military doctrines; yet the practical development of the moral component receives little attention. The moral component, according to Lithuanian military doctrine, consists of "the will, conduct, and *esprit de corps* of soldiers. The determination of soldiers and their determination to perform military tasks, functions and tasks – to fight and sacrifice and to follow the norms of law" (Lithuanian Military Doctrine, 2016, p. 3–3 as cited in Zotkeviciute-Baneviciene, 2021, p. 13). However, the Lithuanian military doctrine's subsequent explanation of the moral component is extremely prescriptive and outlines the qualities of an ideal soldier without providing guidance on how to achieve this (it is important to note that only the leadership, which is a part of a moral element, is considered in practice). The severity of this issue is evident in many Western militaries. For instance, in 2018 RAND conducted two investigations for the U.S. Army, the findings of which demonstrated that the moral component of military power is still undervalued and frequently ignored in practice:

> On the surface, the American military officially adopts the view of war as a contest of opposing, independent, and irreconcilable wills. But when it comes to practice … these theories often amount to little more than lip service. The integration of will to fight concepts into military education, training, planning, assessments, international engagement, and operations is glaringly sparse. In most cases, American and allied military professionals view war through the lens of technology and physical effects (Connable et al., 2019).

In 2016, the U.S. Joint Staff found an overwhelming lack of understanding of the combat will of both partners and adversaries:

> A failure to grasp human aspects can, and often will, result in a prolonged struggle and an inability to achieve strategic goals. Improving understanding of will to fight might not be a panacea; war is not won by silver bullets. But if will to fight is the most important factor in war … then improvement is absolutely necessary. Ignoring will to fight can contribute to tactical or even strategic defeat (Connable et al., 2019).

One could argue that the Russia invasion of Ukraine brought to light the value of military power's moral component. This is untrue, though. As has already been stated, numerous prior wars have demonstrated the significance of the moral component in warfare, yet the moral component continues to be undervalued because of its elusiveness. However, the initial steps toward making the moral element a quantifiable indicator have already been made. The Rand Corporation has taken the initiative to systematically organize important facets of the moral component that support boosting military power. RAND's research offers a starting point by presenting "29 major factors and 61 sub-factors derived from empirical research. Factors are major influences on the will to fight, while sub-factors provide further points of examination for portable assessment and analysis" (Connable et al., 2019). Naturally, these models are still more theoretical and may not work in actual combat, but if the moral component is left to be announced in military doctrines but not put into action, it will be impossible to forecast the outcomes of any conflicts in the future. In a short period of time, two distinct nations debunked potential predictions: the Afghans' lack of will to fight, despite a different prognosis; and the Ukrainians' underestimated ability to do so, which shocked a large portion of the international community. As a result, the first step is to attempt to organize the components of the moral element of military power by trying to put them into practice through trials and errors.

CONCLUSIONS

The moral component of military power, or the will to fight, is one of the most important factors in war. Quantitative military capabilities like tanks or bombs are useless without a human factor and with no emphasis on technology. The great attention given to material military capabilities has repeatedly confirmed during different wars, from Vietnam to Afghanistan and Ukraine, that

war cannot be won without assessing the significance of the human factor. The relatively unexpected strength of the Ukrainian army has once again confirmed that the army can gain an advantage over a stronger enemy through the moral element of military power. The Ukrainian military's employment of the moral element in the Russia – Ukraine war should be an example for Western militaries to develop and fill deficiencies in their military doctrines by making the moral element a non-declarative but practical issue. Despite the moral element's lack of a systematized approach, its application is still achievable through trials and errors, particularly considering Ukraine's example of how traditional moral element characteristics can be merged with non-traditional aspects.

However, the moral element cannot win the war of its own accord. It gives more power to the army, but the country alone is unable to provide the means for effective long-term resistance. Ukraine's reserves, such as manpower, military, and financial resources, are lower than those of Russia and the moral element should not be viewed as a silver bullet. That is why, in the long run, without sufficient material support from Western countries, the moral element alone is not going to be able to secure Ukraine's victory.

Literature

Allison G. & Zelikow P. 1999. *Essence of Decision: Explaining the Cuban Missile Crisis*. 2nd edition, New York: Longman.

Ardant du Picq. 1991. *Battle Studies*. New York: AMS Press.

Arnold E. 2022, March 23. Slava Ukraini: Assessing the Ukrainian Will to Fight. *RUSI*.

Beehner L. 2022, May 24. Why Morale is So Crucial in War. *Kyiv Post*. https://www.kyivpost.com

Biddle S. 2006. *Military Power: Explaining Victory and Defeat in Modern Battle*, Princenton: Princeton University Press.

Boslego D. V. 1996. *The Relationship of Information to the Relative Combat Power Model in Force XXI Engagements.* Fort Leavenworth: Kansas.

Carl von Clausewitz. 1976. *On War* (trans. and eds. Michael Howard and Peter Paret). Princeton: Princeton University Press.

Connable B. 2022 March 4. Ukrainian and Russian Will to Fight: An Early-War Assessment. *Lawfare*. https://www.lawfareblog.com

Connable B. et al. 2019. *Will to Fight: Returning to the Human Fundamentals of War*. Santa Monica: RAND Corporation.

Farrell T. 2005. *The Norms of War: Cultural Beliefs and Modern Conflict.* London: Lynne Rienner.

Fix L. & Kimmage M. 2022, June 6. What If Ukraine Wins? *Foreign Affairs*. https://www.foreignaffairs.com

Fuller J. F. C. 2012. *The Foundation of the Science of War.* Military Bookshop.

Global Firepower Index. Military Factory Network. https://www.globalfirepower.com

Global Militarization Index. Bonn International Center for Conversion. https://gmi.bicc.de

Johannesson J. 2020. The Critical Role of Morale in Ukraine's Fight against the Russian Invasion. *Open Journal of Social Sciences*, 8, pp. 252–260. https://doi.org/10.4236/jss.2020.86022

Kirby J. F. 2022, March 22. Pentagon Press Secretary John F. Kirby Holds a Press Briefing. U.S. Department of Defense. https://www.defense.gov/News/Transcripts/Transcript/Article/3046797/pentagon-press-secretary-john-f-kirby-holds-a-press-briefing/

Kofman M. & Edmonds J. 2022, February 22. Russia's Shock and Awe Moscow's Use of Overwhelming Force Against Ukraine. *Foreign Affairs*. https://www.foreignaffairs.com

Kümmel G. 1999. Morale in the Armed Forces. A Holistic Approach and a Multi-Dimensional Model. *Sowi-Arbeitspapier*, 121, pp. 19–27.

Land Warfare Doctrine 1: The Fundamentals of Land Warfare (LWD 1) (2002). Australian Army.

Lithuanian Military Doctrine (2016). 2nd edition, Lietuvos kariuomenės Karo kartografijos centras.

Marcellino W. & McNerney M. J. 2022, March 22. "The Will to Fight in the Age of Social Media". TheRandBlog. https://www.rand.org/blog/2022/03/the-will-to-fight-in-the-age-of-social-media.html

Musha Research. 2022. Putin's invasion of Ukraine, the beginning of Russia's decline? *Strategy Bulletin,* 300.

North Atlantic Treaty Organization (2022). NATO Standard AJP-3.2, *Allied Joint Doctrine for Land Operations*, Edition B, Version 1. Brussels: NATO Standardization Office.

Richardson W. R. 1986. FM 100-5: The AirLand Battle in 1986. *Military Review,* 66:3, pp. 4–11.

Rosen S. P. 1996. *Societies and Military Power: India and Its Armies.* Ithaca, New York: Cornell University Press.

Samuels M. 2020. The "Finely-Honed Blade": Clausewitz and Boyd on Friction and Moral Factors. Marine Corps University Press. https://doi.org/10.36304/ExpwMCUP.2020.01

Shils E. A. & Janowitz M. 1948. Cohesion and Disintegration in the Wehrmacht in World War II. *Public Opinion Quarterly* 12, pp. 280–315.

Simunovic P. 1998. The Russian military in Chechnya – A case study of morale in war. *The Journal of Slavic Military Studies* 11: 1, pp. 63–95. DOI: 10.1080/13518049808430329.

Singer D. J. 1982. *Resort to Arms: International and Civil Wars, 1816-1980.* SAGE Publications.

Singer D. J. 1972. *The Wages of War, 1816–1965: A Statistical Handbook.* Wiley.

Spoehr T. 2022. Global Politics Russia's War on Ukraine: Four Lessons from the First 100 Days. *Commentary*: Center for National Defense.

Sun Tzu. 1971. *The Art of War* (trans. Samuel B. Griffith). London: Oxford University Press.

Terrazas B. 2022. The Human Element: The Other Half of Warfare. *The Strategy Bridge*, Washington,

The White House. 2021, August 16. *"Remarks by President Biden on Afghanistan"*. https://www.whitehouse.gov/briefing-room/speeches-remarks/2021/08/16/remarks-by-president-biden-on-afghanistan/.

UK Land Power. 2017, June. Joint Doctrine Publication 0-20 (JDP 0-20). 5th edition, Ministry of Defence, Development, Concepts and Doctrine Centre.

United Kingdom Defence Doctrine. 2014. Joint Doctrine Publication 0-01 (JDP 0-01). 5th edition, Ministry of Defence, Development, Concepts and Doctrine Centre.

USA Army Doctrine Publication. 2019, July. "Operational", ADP 3-0. Headquarters, Department of the Army.

Volodmyrovych V. D. & Tyshchenko M. 2022 May 26. Direct from Bucha: How Self-Organisation, Leadership Initiatives and Social Cohesion Saves Ukraine and Will Lead to Victory. *Mansklig Sakerhet*. https://manskligsakerhet.se.

Zotkeviciute Baneviciene A. 2021. Interpretation and Perception of Military Power by Applying Perspectives of Neoclassical Realism and Military Studies. *Journal of Security and Sustainability Issues* 11: 1, pp. 5–28. DOI 10.47459/jssi.2021.11.1.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.79
Gauta 2022 09 26

OLEXANDR STYSHOV
Boryso Grinčenkos Kyjivo universitetas, Ukraina
Borys Grinchenko Kyiv University, Ukraine

KARINIAI NEOLOGIZMAI ŠIUOLAIKINĖJE UKRAINIEČIŲ KALBOJE

Neologisms of the Military Sphere in the Modern Ukrainian Language

SUMMARY

The article analyzes neologisms of the military sphere, functioning in mass media and Internet communication within the period of the armed struggle in Ukraine, starting from 2014 up to 2022. The vast majority of such units are an effective tool of information warfare, as they are stylistically marked. They are the creative formations and serve to express the intentions of the author: to give an assessment to certain persons and phenomena, to express an attitude towards them, to clarify the role and place of a phenomenon, event or person in the life of the country and the world community. The main sources of replenishment of the new military vocabulary being analyzed in the paper are the following: word formation, new borrowings and the actualized words. Considerable attention is paid in the article to the ways of word formation of military neologisms, among which the author singles out productive (semantic derivation, suffix method, abbreviation, composition, word-composition) and unproductive (prefix method, telescoping, blending) ones.

SANTRAUKA

Straipsnyje analizuojami kariniai neologizmai, funkcionuojantys žiniasklaidos ir interneto komunikacijoje ukrainiečių kalba nuo 2014 m. iki 2022 m. vykstant ginkluotai kovai Ukrainoje. Dauguma tokių neologizmų yra efektyvus informacinio karo įrankis, nes jiems būdingas tam tikras stilistinis atspalvis. Tai sukurti dariniai, skirti išreikšti tam tikras autoriaus intencijas: įvertinti tam tikrus asmenis ir reiškinius, išreikšti požiūrį į juos, išsiaiškinti kurio nors reiškinio, įvykio ar asmens vaidmenį ir vietą šalies ir pasaulio gyvenime. Straipsnyje nagrinėjami pagrindiniai naujojo karinio žodyno papildymo šaltiniai – žodžių daryba, nauji skoliniai ir aktualizuoti žodžiai. Straipsnyje daug dėmesio skiriama karinių neologizmų darybos būdams, tarp kurių išskiriami ir produktyvieji (semantinė daryba, priesagos metodas, santrumpa, kompozicija, žodžių daryba), ir neproduktyvieji (priešdėlio metodas, teleskopavimas, sujungimas) žodžių darybos būdai.

RAKTAŽODŽIAI: kariniai neologizmai, žodžių daryba, skoliniai, žiniasklaida, interneto diskursas.
KEY WORDS: military neologisms, word formation, borrowings, mass media, Internet discourse.

Copyright © 2022 Styshov Olexandr. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

INTRODUCTION

At the beginning of the 21st century, all the living languages in the world are intensively developing under the influence of extra- and intralingual factors, undergoing both quantitative and qualitative changes. It is an indisputable fact in linguistics that among its levels, the lexical-semantic one is characterized by the greatest dynamics. After all, the enrichment of the vocabulary and the emergence of new meanings in the words of any language is a historically inevitable process, since in each period of its development the language meets the needs of a certain society both in communication and in consolidating the results of people's cognitive activities.

The current information age also contributes to the intensive development of the lexical-semantic system of the modern Ukrainian language, when speakers produce more and more new nominations to denote innovative concepts, realities, phenomena, signs, actions and processes. Therefore, the problems of onomasiology, especially the filling of language gaps, the emergence and functioning of new words, remain to be quite relevant in linguistics both theoretically and practically.

The considerable corpus of the collected factual material as well as the numerous works by linguists testify that at the beginning of the 21st century, various mass media and social networks, blogs, forums, etc., are the leading discourses characterized by the intensive use of neologisms. Their participants actively derive new words, popularize them, and later such lexemes are picked up and used by a wide circle of native speakers. Among the significant corpus of neologisms, with the beginning of the full-scale war in Ukraine (1914–2022), we evidence a significant activation of creation and intensive penetration of a considerable layer of military neolexes into the common language. It is worth emphasizing that this is not only an organized armed struggle between states (the Russian Federation and Ukraine), but a new kind of a hybrid war. This is the combined use by the enemy of permitted and prohibited weapons, terrorism, guerrilla warfare, cyber warfare, revanchist movements, propaganda influencing public opinion, criminal acts of censorship, human rights violations, forced resettlement of people from the occupied territories to the occupying country, crimes against humanity, criminal behavior to achieve military and political goals.

Military neologisms (more than 250 words) recorded by us mostly in modern journalism – newspapers, magazines, radio and television programs and broadcasts, as well as Internet discourse during 2014–2022 served as the material for the research.

Neologisms of the military sphere of recent decades have already been the subject of research by Ukrainian and foreign linguists (Levchenko 2019; Tkach, Ved 2018; Blagoeva 2007; Potalui, Shirshikova 2016; Wilson 2008, etc.). We decided to dwell in more detail on the modern Ukrainian-language discourse on war, since in recent years there have been significant changes in its lexical composi-

tion, mainly the enrichment of neologisms. Therefore, the purpose of our research is to analyze the sources of replenishment, structural-semantic and partly functional-stylistic features of various new words in the military sphere.

MAIN PART

To achieve the goal, we employed a number of methods: the methods of observation and continuous sampling (to identify new units of the military sphere in media and Internet discourses); descriptive (for the purpose of a detailed analysis and systematization of selected factual material); critical and discursive analysis (to understand the regularities of the appearance of the functioning of military neologisms in these types of discourses); word-formation method (in order to identify the derivational structure of neologisms); contextual-semantic and functional analyses (to find out the communicative-pragmatic and stylistic features of the studied new words in the process of their use); as well as methods of component analysis (for semantic differentiation of the specified language units); transformational analysis (to identify semantic similarities and differences between the primary and secondary meanings of the analyzed words due to the peculiarities of their lexical changes in specific communicative situations); reception of quantitative calculations (to determine the quantitative composition of lexical units of the studied area).

Up to now, there has been no unified and generally accepted definition of the concept of «neologism» in Ukrainian and foreign linguistics. We offer our definition as follows: «... these are words, phrases, idioms, their separate meanings, which appeared at a certain stage of language development to denote new realities and concepts, peripheral nominations, whose actualization is determined by social and territorial factors of the literary language functioning, as well as occasionalisms (individual-author innovations), used once in the language practice of a certain author, edition, editorial office or in a specific text; speakers are aware of the novelty of these nominations; they belong to the passive layer of vocabulary» (Styshov 2019: 32).

It is characteristic that at the beginning of the 21st century, mass media and Internet discourses most actively influence the development of the lexical system of the Ukrainian language, since they cover the largest number of participants in communication and highlight the widest range of various events, processes, phenomena, concepts, etc. both in Ukraine and in the world. The above-mentioned discourses, in addition to their characteristic features, in the analyzed time period are increasingly practising the mixing of lexical units of different styles, namely: book and conversational, codified and non-codified. Therefore, it is worth emphasizing that the new words of the military sphere, which function in the mentioned discourses, are heterogeneous in their origin, semantic, structural, functional-stylistic and other features.

The collected substantial corpus of factual material testifies to the rapid updating of the vocabulary of the military sphere. Undoubtedly, this is primarily due to a number of extralingual factors. The most important of them is Russia's war with Ukraine. These include social and political events, globalization processes, psychological factors that help manipulate the consciousness of speakers, etc. Thus, L. Bauer rightly notes that «both productivity and creativity contribute to the emergence of a large number of neologisms» (Bauer 1983: 63). In our opinion, above all, the creativity and ingenuity of soldiers, volunteers, journalists, bloggers, tik-tokers and others, their linguistic tastes play an important role in the creation and spread of military neologisms. An equally important factor is the phenomenon of the so-called «verbal fashion» for language innovations (Syzonov, Zlotnyk-Shagina, Kozynets 2022), which has now significantly increased with the democratization, liberalization of the Ukrainian community and the absence of censorship, as well as the rise of the social prestige of the native language. However, the effect of intralingual factors in the development of the analyzed vocabulary should not be underestimated. In particular, among them, we highlight the systematic nature of the language, which is based on the interdependence of its elements; revival and confirmation of specific structural features of the national language, which were somewhat leveled during the Soviet era; giving preference to expressive language forms, in particular the desire for novelty, freshness, originality; the tendency to integrate language elements; the principle of saving speech energy, lingual means; action of analogous trends, etc.

As a result of the analysis of the collected significant corpus of new vocabulary of the military industry, we have revealed the main sources of its replenishment, in particular: word formation, external borrowings, actualized words. It has been convincingly proven that the most active in its enrichment in the modern Ukrainian language is word formation in various ways and means, using native and borrowed derivational resources.

It is characteristic that at the beginning of the 21st century, mass media and Internet discourses most actively influence the development of the lexical system of the Ukrainian language, since they cover the largest number of participants in communication and highlight the widest range of various events, processes, phenomena, concepts, etc. both in Ukraine and in the world. The above-mentioned discourses, in addition to their characteristic features and features, in the analyzed time period are increasingly practising the mixing of lexical units of different styles: book and conversational, codified and non-codified. Therefore, it is worth emphasizing that the new words of the military sphere, which function in the mentioned discourses, are heterogeneous in their origin, semantic, structural, functional-stylistic and other features.

The most productive in the process of creating war-themed neologisms, mainly nouns, much less often adjectives and verbs, as is traditionally the case for the Ukrainian language in general, is suf-

fixation. Characteristically, the highest word-forming activity is shown by the specific suffix *-ець (-ets*), used for the derivation of personal names: *ДНРівець/деенерівець – DNRivets/deenerivets* meaning «the member of the so-called «Donetsk People's Republic» – a terrorist quasi-state entity», *ЛНРівець/еленерівець – LNRivets/elenerivets* – «the member of the so-called «Luhansk People's Republic» – a terrorist quasi-state entity», *кримнашівець – krymnashivets* – "crimea-is-ours dweller", *атовець – atovets, добробатівець – dobrobativets, укропівець – ukropivets, ДРГівець – DRGivets* «a member of a sabotage and intelligence group», *кадировець – kadyrovets, путлерівець – putlerivets, тероборонець – teroboronets, ухилянець – evasive* «one who avoids military service», *азовець – azovets* «one who heroically held the defence of Mariupol and «Azovstal», stopping the further advance of the occupation troops inland». The affix *-н(уа)* is productive for marking collective nouns that negatively characterize persons: *сепарня – separnya, русня – rusnya, фашня – fashnya,* etc. Another active in the analyzed new lexicon is the suffix ***-ник*** (*-nyk*) also to denote persons: *вогнеметник – flame thrower, ухильник – evader, захопник – capturer*, etc. Also, in the analyzed period, in the creation of military neologisms, the formant ***-юг(а)*** (*-yug*(*a*) was found to be productive for the creation of new words denoting the male gender with a negative connotation: *сепаратюга – separatyuga, рашистюга – rashistyuga, колорадюга – coloradyuga*, etc. The active creation of feminine names is facilitated by the suffix ***-к(а)*** (***-k***(***a***): *волонтерка – volunteerka, рософашистка – russo-fascistka, ДНРівка – DNRivka, даунбасівка – daunbasivka, укропівка – ukropivka,* etc. Wartime adjectives are derived using the productive suffix *-ськ*(*ий*) (*-sk*(*yi*): *ДНРівський – DNRivskyi, ЛНРівський – LNRivskyi, добробатівський – dobrobativskyi, прорашистський – pro-rashistskyi, укропівський – ukropivskyi,* etc. During the war, the suffix *-и-* (***-у-***) became especially active in the creation of verbs-neologisms: *деенерити – deenerites, байрактарити – bayraktarites, джавелінити – javelinites, стінгерити – stingerites, мародерити – marauders, українити – ukrainites* «to give a brutal response to unjustified actions», *кадирити – kadyrites* «to pass off what is desired as reality», *макронити – macronites* «to pretend to be very concerned about of a certain situation, show it to everyone, but does nothing in fact», *кімити – kimites* «retain optimism», etc.). The last three words testify to the increase in the productivity of occasional characterizing word formation based on onyms, in particular from well-known surnames – *Kadyrov*, *Macron*, *Kim*. Also, convincing examples can be innovations based on their own names: *шойгувати – shoiguvaty* «to pretend that everything is fine, when in fact it is not so» (from the surname of the Minister of Defence of the Russian Federation *Shoigu*), *арестовлення – arrestovlennya* «a reassuring message during the war» (from the surname of the freelance adviser to the head of the Office President of Ukraine on Strategic Communications in the Field of National Security and Defense *Arestovych*), *чорнобаїти – chornobayity* «constantly do the same thing, without getting a different result, and suffer a lot because of it» (from the name

of the village of *Chornobayivka*, Kherson district, Kherson region).

Among the unproductive suffixes in the analyzed period, the following were recorded: *-иц(я)* (*-its(ya)* (*катівниця – kativnytsia, атошниця – atoshnytsia*), *-щин(а)* (*-shchin(a)* (*путінщина – putinshchyna, кісельовщина – kiselivshchyna* «pretentious coverage of events in the Russian mass media»), *-н-* (*-n-*) (*укропний – ukropnyi, атошний – atoshnyi*), *-ува-* (*-uva-*) (*шойгувати – shoiguvati, мамкувати – mamkuvat* «not to perform simple actions in order to save one's life»), etc. The final word came after the reactions of many parents, especially mothers, to air alarms and evacuations.

It is worth emphasizing that variant formations were also found among the suffixed nouns: *ухильник – ukhylnyk // ухилянт – ukhylyant // ухилянець – ukhylyanets; теробоpонець teroboronets // теробоpонівець – teroboronivets; кримнашець – crimnashets // кримнашівець – crimnashivets*.

As compared to suffix formations, a small corpus of innovations in the military field, which arose thanks to the prefix method, has been attested. Thus, borrowed prefixes and prefixoids are the most productive for creating predominantly the nouns, less often verbs, in particular with the prefix *де-* (*de-*) (*депутінізація – deputinization, дерашизація – derussyzation, девоєнізація – demilitarization, дедонбасизація – dedonbasyzation, девійськкоматизація – deviyskkomatyzation, деокупувати – deoccupy*), and *псевдо-* (*pseudo-*) (*псевдоадміністрація – pseudo-administration, псевдоголова – pseudo-head, псевдомер – pseudo-mayor, псевдогубернатор – pseudo-governor, псевдогерой – pseudo-hero*). Ukrainian and borrowed prefixes and prefixoids *з-* (*z-*), *за-* (*za-*), *на-* (*na-*), *проти-* (*proty-*), *недо-* (*nedo-*), *напів-* (*semi-*), *анти-* (*anti-*), *про-* (*pro-*), *екс-* (*ex-*) are the least productive among the studied units: *змародерити – zmaroderyty, запоребриковий – zaporebrykovyi, наволонтерити – navolonteryty, протитанкіст – protytankist, недогвардія – nedogvardiya, напіввоєнізований – semi-military, антиватницький – antivatnytskyi, прорашист – pro-russyst, екскомбат – ex-combatant*.

Within the analyzed period, a certain increase in the productivity of the word composition, was noticed in the derivation of neologisms in the military sphere. In the array of such derived units, nouns significantly predominate. Among such formations, the zombie component is characterized by high productivity, which can stand both in the preposition and in the postposition: *зомбоватник – zombovatnik, зомбораші – zomborashi, зомбомашина – zombomashina, рашозомбі – rushozombi, путінозомбі – putinozombi*, etc. There are also many different composites-substantives of the analyzed sphere, which are mostly stylistically marked words-characteristics: *війнотерапія – war therapy, рашофашист – rashofascist, кремлебот – kremlebot, кримоватник – krymovatnik, зрадоперемога – zradoperemoga, совковатник – sovkovatnik, колорадоватник – coloradovatnik, перемогобісся – peremohobissya, зрадогнида – zradognida, кремлефюрер – kremleführer* and many others. So far, only one composite adjective of the negative marking *laptienogyi* in the meaning «Russian» has been identified.

During the period of military conflict, the derivation of juxtaposits – words formed by compound words – was noticeably activated. Characteristically, among such units, the names of individuals dominate – most often to denote enemies and their accomplices: *рашафашист – rasha-fascist, рашист-мазохіст – rashist-masochist, ватан-бидлан – watan-bydlan, окупант-мародер – occupier-marauder, орк-найманець – orc-mercenary, колаборант-рашофашист – collaborator-rasho-fascist, колаборант-силовик – collaborator-enforcement, мер-колаборант – collaborator-mayor, мер-зрадник – mayor-traitor, регіонал-зрадник – regional traitor, сепаратист-захопник – separatist-invader, пропагандист-колаборант – propagandist-collaborator*, etc. As you can see, these are mostly evaluative words-characteristics of the negative plan. Positively valued units in the above discourses are somewhat less common: *комбатом-герой – hero combatant, боєць-добробатівець – friendly fighter, вчитель-тероборонівець – teacher-terrorist, парамедик-волонтерка – paramedic-volunteer*, etc. The following derived entities are recorded for the designation of non-persons*: держава-терорист – terrorist state, країна-окупантка – occupying country, країна-терорист – terrorist country, країна-людожер – cannibal country, дрон-розвідник – reconnaissance drone, дрон-камікадзе – kamikaze drone, міна-метелик – butterfly mine, міна-пастка – trap mine, мітка-орієнтир – landmark marker, пес-сапер – sapper dog,* etc.

In the process of creating military neologisms, the productivity of another method of derivation – abbreviation – has been proven. First, this is due to the peculiarities of the analyzed discourses: the desire for brevity in the mass media, where it is necessary to save expensive airtime and the printed line, and in the Internet discourse there is a significant influence of the everyday conversational speech, where this intention is also quite typical. It was found out that the letter and sound units are more actively created among military abbreviations and neologisms: *АТО* (Антитерористична операція) – *ATO* (Anti-Terrorist Operation), *ССО* (Сили спеціальних операцій) – *SSO* (Special Operations Forces), *НВФ* (Незаконні військові формування) – *NVF* (Illegal Military Formations), *БТГ* (Батальйонно-тактична група) – *BTG* (Battalion Tactical Group), *ПВК* (Приватна військова компанія) – *PVK* (Private Military Company), *ДРГ* (Диверсійно-розвідувальна група) – *DRG* (Sabotage and Reconnaissance Group), *ВПО* (Внутрішньо переміщена особа) – *IDP* (Internally Displaced Person), *БПЛА* (Безпілотний літальний апарат) – *UAV* (Unmanned Aerial Vehicle), *БОВ* (Боєприпаси об'ємного вибуху) – *BOV* (High Explosive Munitions) and others. The performance of a partially shortened sub-method of derivation of abbreviations, which is also called truncated-verbal, is also recorded, i.e. it is a combination of a part of a word with a full lexeme: *територона* (Територіальна оборона) – *teroborona* (Territorial Defense), *тербатальйон* (Територіальний батальйон) – *terbatalion* (Territorial Battalion), *мунварта* (Муніципальна варта) – *munvarta* (Municipal Guard), *кіберпартизан* (Кібернетичний партизан) – *cyber-partisan* (Cybernetic Partisan), *гумкоридор* (Гумані-

тарний коридор) – *gum corridor* (Humanitarian Corridor), etc.

A relatively small number of analyzed new lexemes were formed by telescoping. This is a relatively new way of word formation that entered the Ukrainian language from English at the end of the 20th century. Examples can be the following new formations of the war period, among which there are such occasionalisms as: *рашист* (від *Раша* + *фашист*) – *rashist* (from *Rusha* + *fascist*), *Путлер* (від *Путін* + *Гітлер*) – *Putler* (from *Putin* + *Hitler*), *окупендум* (від *окупація* + *референдум*) – *occupendum* (from *occupation* + *referendum*) "pseudo-referendum in occupied Crimea and on the territory of Luhansk and Donetsk regions of Ukraine", *бандеромобіль* (від *Бандера* + *автомобіль*) – *banderomobile* (from *Bandera* + *car*), *хітсивня* (від *хітс* +*гривня*) – *hitsivnya* (from *hits* + *hryvnia*), etc. Semantic and stylistic features of such units often help to reveal the context: *Що стосується так званого «окупендуму» у Криму, як його дуже влучно назвав один литовський журналіст, звичайно, ніяких 97% немає – це фальсифікація, як і подібні заходи, організовані паном Чуровим на території Росії (Радіо Свобода, 10.04, 2014, 19:54) = As for the so-called «occupendum» in Crimea, as one Lithuanian journalist very aptly called it, of course, there is no 97% - it is a falsification, just like similar events organized by Mr. Churov in Russia (Radio Liberty, April 10, 2014, 19:54).*

Splicing, or the lexical-syntactic method, is also characterized by low productivity in the creation of war-themed neologisms. These are mainly occasional derivative formations: *кримнаш –krymnash*, *дідивоювали – didyvoyuvali* «a Russian pseudo-patriotic Internet meme, a cult of «honoring» veterans of the German-Soviet war and an ideological cliché, an information product of the manipulative influence of the Russian propaganda machine», *незабудемнепробачим – nezabudemneprobachim*, *бандерадрон – banderadron*, *дебахнулько – debahnulko* «a person who, because of his interest and worry can do a lot of damage».

It is worth emphasizing that among the significant corpus of military neologisms, words formed by semantic derivation, or a lexical-semantic way of word formation dominates significantly. Both Ukrainian lexical units and foreign words will acquire a new meaning. In such neologisms, the linguistic creative abilities of the Ukrainian military, volunteers, journalists, politicians and even many Ukrainians of different social strata and professions were convincingly demonstrated. The analyzed neosements are characterized by accuracy, wit, and originality. The collected material proved that among the words formed by the analyzed method, nouns prevail. Thus, the Russian occupiers who invaded the territory of independent Ukraine are called *ваньками – vankas*, *орками – orks*, *кокошниками – kokoshniks*, etc. The first of these words arose on the basis of the name *Ванька – Vanka*, which is extremely common in the Russian Federation. After all, it is known that *Ванька-дурень – Vanka the Fool* is a hero of Russian folklore, and that is why he has now become the personification of most of the Russian people, zombified by Kremlin propaganda. It is interesting that during the Second World War, German soldiers

were also called *фріцами – Fritz* (from the common name *Фріц – Fritz* in Germany). It is known that since 2014, the Russian military and pro-Russian militants began to be called orcs. This word came from fantastic, mostly fantasy works, in which *орки – orcs* are evil and stocky barbarians with beastly features. As we can see, the expansion of semantics occurred as a result of metaphorical transfer, due to the anthropometaphor – a type of a metaphor used as a means of linguistic description of a person, his external and internal (psycho-emotional) portrait, which is accompanied by concretization. Example: «*Орки вламуються в будинки херсонців, забирають священнослужителів, громадських діячів, примудрилися забрати навіть директора театру», – зазначається у повідомленні (газета «День», 04.04, 2022, 21:29).* = «*The* ***orcs*** *break into the houses of the Kherson people, take clergymen, public figures, they even managed to take away the director of the theater,» the report states («Den» newspaper, 04.04, 2022, 21:29).* It is worth emphasizing that this word reflects the way the language of the street becomes the language of the official sphere. Besdies, nowadays the Russians are ironically nominated as *кокошники – kokoshniks*. This specified lexical unit has the primary meaning of «an ancient Russian female headdress with a high decorated semicircular shield over the forehead» (Dictionary, VII: 228). Semantically close to the above-mentioned units are th**e** words *ватник – cotton quilter* and *колорад – colorad*. These are politically colored words. In the first of them, on the basis of the well-known meaning «outer clothes, quilted with cotton wool» (Dictionary, II: 70), which has been worn by poor people since Soviet times, in recent years a new semantics has developed on the basis of synecdochic transference, namely «la ow-educated, lumpenized Russian or a pro-Russian citizen of Ukraine who is a supporter of the totalitarian regime, whose sociopolitical position has been significantly distorted as a result of the permanent influence of first Soviet and later Russian propaganda». Example: *Опонувати «ватнику»: це те ж саме, що в архіві КДБ розповідати Путіну про історію радянських репресій (Радіо Свобода, 09.11, 2017, 18:45). = Opposing the «cotton quilter» is the same as telling Putin about the history of Soviet repression in the KGB archive (Radio Liberty, November 9, 2017, 18:45).* The popularly known colloquial word *колорад – colorad* meaning «Colorado beetle» (a beetle of the leaf-eating family with a convex yellow body and black stripes on the elytra, which is a dangerous pest of potatoes and other nightshades) as a result of metaphorization acquired new semantics, namely: «a pro-Russian separatist in Ukraine, a collaborator, a militant or a mercenary who, during the Russian intervention in Ukraine (since 2014), marks himself with a symbol – a black-yellow (black-orange) striped «Georgian ribbon»: *Озброєні* ***колоради*** *та деякі одеські міліціонери мали опізнавальні червоні стрічки на рукавах. https://www.ukr.net › details = Armed* ***colorads*** *and some Odesa policemen had identifying red ribbons on their sleeves. https://www.ukr.net › details*

Examples of anthropometaphoric transfers of the meaning associated with the influence of cinema art on the mod-

ern Ukrainian language have also been attested. So, for example, two jargonisms with new semantics arose in the military environment – *аватар – avatar* and *кіборг – cyborg*. The first sociolectic unit has a negative value – «a drunkard in the army»: *До «аватарів» в АТО застосовують різні методи впливу та виховання (газета «Українська правда», 13.03, 2017, 11:30). = Different methods of influence and education are applied to «avatars» in the ATO («Ukrainian Pravda» newspaper, March 13, 2017, 11:30).* The second word performs not only a nominative function, but is also characterized by a high positive connotation – «a participant in the defense of the Donetsk airport during the undeclared hybrid war between Ukraine and Russia, who is distinguished by incredible resilience, super courage, readiness for self-sacrifice, etc., and who fights with enemies like a robot, on the verge of the impossible.» In our opinion, this jargonism has already become a normative and codified word thanks to its active use in mass media and Internet discourses (see Dictionary, VII: 78). Example: *За мужність та неймовірну стійкість, що межували з фізичними можливостями звичайної людини, українських захисників назвали "кіборгами". vony-vystoyaly-ne-vytrymav-beton = Ukrainian defenders were called «cyborgs» for their courage and incredible resilience, bordering on the physical capabilities of an ordinary person. vony-vystoyaly-ne-vytrymav-beton*

Part of the military neo-semants-jargonisms, in addition to the nominative and figurative, emotional and expressive ones, also performs a coding function, which is often designed to veil, hide the meaning of some concepts and realities: *нора* – «dungeon», *кікімора – kikimora* («camouflage suit»), *маслята – maslyata* «cartridges», *підсніжники – snowdrops* «shrapnel from mines extracted from the human body», *кабанчик – wild boar* «howitzer projectile», *пташка – bird* «unmanned aerial vehicle, helicopter or plane», etc. Example: *З перших днів війни жінки та навіть діти на Печерську плетуть кікімори — дефіцитні та вкрай потрібні на фронті маскувальні костюми (газета «Вечірній Київ», 18.05, 2022, 11:05) = From the first days of the war, women and even children in Pechersk have been weaving kikimora — camouflage suits that are scarce and desperately needed at the front (Vechirnii Kyiv newspaper, May 18, 2022, 11:05); Повітряні сили порахували збитих «пташок» ворога і розповіли подробиці бою в небі (газета «Українська правда», 27.05, 2022, 23:20) = The Air Force counted the downed «birds» of the enemy and told the details of the battle in the sky (Ukrainian Pravda newspaper, May 27, 2022, 11:20).* As we can see, among the new military words formed by the analyzed method, not only names of persons, but also common names have been attested. Creative and stylistically marked neocemantic units also serve as a convincing illustration, for example: *дискотека – disco* «combat actions», *аборт – abortion* «removal from the barrel of a misfired mine», *відьма – witch, жаба – frog* «fragment-blocking mine, anti-personnel mine that jumps out», *приліт – arrival* «hit an enemy missile or projectile into anything», *очі – the eyes of* «drones or night vision devices», etc. Example: *Ворог знову атакував Сумщину з території РФ: показали фото з місць*

«прильотів» (заголовок статті) (газета «Gazeta.ua», 11.06, 2022, 09:53) = The enemy again attacked Sumy region from the territory of the Russian Federation: they showed photos from the places of «arrivals» (headline of the article) («Gazeta.ua» newspaper, 11.06, 2022, 09:53). The examples given above testify to a significant advantage among military neosemants of nouns. New verbal semantic derivatives are less common: *зашивать – sew* «to connect power wires to a certain military device», *демілітаризувати – demilitarize* and *мінусувати – ??minusuvati* «destroy military equipment and enemies». Example: *Крім того, на початку серпня ЗСУ «демілітаризували» ще чотири ЗРК С-300 та рідкісну РЛС для виявлення балістичних ракет «Имбирь» від ЗРК С-300В (газета «День», 07.08, 2022, 11:18) = In addition, at the beginning of August, the Armed Forces of Ukraine «demilitarized» four more S-300 air defense systems and a rare radar for detecting «Ginger» ballistic missiles from the S-300B air defense system (Den newspaper, August 7, 2022, 11:18); Як партизани «Жовтої стрічки» мінусують зрадників на окупованих територіях? (5-ий телеканал, 21.07, 2022, 18:15) = How do partisans of the «Yellow Ribbon» minus the traitors in the occupied territories? (TV channel 5, 07/21, 2022, 18:15).*

Another source of replenishment of the new vocabulary of war is some foreign borrowings. Thus, the foreign word *байрактар – bayraktar* (from the Turkish *Baracar*) «unmanned aerial vehicle of Turkish production» is actively functioning in the modern Ukrainian language. Example: *Українські «байрактари» почали патрулювати Чорне море (ФОТО). https://racurs.ua › n158035-uk...= Ukrainian «bairaktars» began to patrol the Black Sea (PHOTOS). https://racurs.ua › n158035-uk...* From the Russian language, the dialecticism *поребрик – porebrik* was originally borrowed in the meaning «curb, i.e. a solid concrete block (side stone, slab, etc.) bordering the edge of a sidewalk, road, lawn, etc.», which is used in the city of St. Petersburg: *Ми пам'ятаємо, що в 2014-му було слово «поребрик» – такий собі невимушений шібболет, коли той бойовик сам себе видав (газета «Українська правда», 01.06,2022, 09:30) = We remember that in 2014 there was a word «porebrik» – a kind of casual shibboleth, when that militant betrayed himself (Ukrainian Pravda newspaper, 06/01/2022, 09:30).* Later, as a result of semantic derivation, this lexeme gained a new meaning – «Russia»: *На жаль, ми не можемо сказати, що ситуація за «поребриком» нас не стосується (газета «Gazeta.ua», 23.10, 2021, 09:15) = Unfortunately, we cannot say that the situation behind the «porebryk» does not concern us (Gazeta.ua newspaper, October 23, 2021, 09:15).*

Nowadays, the revived borrowings, called in linguistics as «functional neologisms», have become active in the Ukrainian language. Thus, in the analyzed era, several ancient borrowings from the German language were revitalized – *бліцкриг – blitzkrieg, фюрер – fuhrer, гауляйтер – Gauleiter*. They are used mainly ironically, with revealing, debunking and contemptuous markings: *Зрозуміло, що бліцкриг Путіна провалився. Вони думали – українська армія здасться, і їх всюди зустрічатимуть з квітами (газета «День», 16.03, 2022, 14:25) = It is clear that Putin's blitzkrieg*

failed. They thought that the Ukrainian army would surrender, and they would be greeted with flowers everywhere (Den newspaper, March 16, 2022, 14:25); Вочевидь, Росії необхідно терміново переписати історію – для неї Гітлер не може бути негативною особистістю, раз нинішній російський фюрер точнісінько повторює і риторику, і дії передчасно померлого Адольфа Алоїзовіча. www.ukrinform.ua › = Obviously, Russia urgently needs to rewrite history – for it, Hitler cannot be a negative personality, since the current Russian Fuhrer exactly repeats both the rhetoric and the actions of the prematurely deceased Adolf Aloisovich. www.ukrinform.ua›; Гауляйтер росіян на тимчасово захоплених частині Запорізької області Євген Балицький отримав підозру (газета «Gazeta.ua», 26.05, 2022, 09:54) = Evgeny Balytskyi, the Russian Gauleiter in the temporarily occupied part of the Zaporizhzhia region, was suspected (Gazeta.ua newspaper, 05/26, 2022, 09:54). Borrowings from the Russian language, the *двохсотий – two hundredth* «killed» and *трьохсотий – the three hundredth* «wounded», are intensively functioning in the modern Ukrainian language. These are revived units that arose and were initially used only in military jargon during the Soviet war in Afghanistan. Nowadays, thanks to the mass media and Internet communication, the named lexemes have become widely known. For example: *На Миколаївському напрямку окупантам доводиться десятками гвинтокрилів забирати своїх «двохсотих» і «трьохсотих». ZAXID.NET › Новини › Суспільство = In the Mykolaiv direction, the occupiers have to pick up their «two hundred» and «three hundred» with dozens of rotorcraft. ZAXID.NET › News › Society.* Bedised, a functional neologism is a borrowing from the English language *ленд-ліз – lend-lease*, known since the Second World War. In the analyzed period, the USA again lends or leases weapons, ammunition, strategic raw materials and other material resources to Ukraine, and this word actively functions in our language: *Прийнятий закон про ленд-ліз для України передбачає, що кошти за військове обладнання мають бути в майбутньому повернуті, тому конфісковані статки олігархів, цілком ймовірно, стануть джерелом для цього повернення (газета «Економічна правда», 02.05, 2022, 08:13) = The adopted law on lend-lease for Ukraine provides that funds for military equipment must be returned in the future, so the confiscated wealth of the oligarchs will most likely be the source of this return (Economichna Pravda newspaper, 05/02/2022, 08:13).*

The factual material convincingly testifies that the majority of its mass is occupied by various names of persons. That is, from among the analyzed names, an important trend in the modern Ukrainian language is revealed – the activation of anthropocentrism. Characteristically, among such units, jargon is significantly dominant (*шланг – hose* «firefighter»; *контрабас – double bass* «contract service soldier»; *бобри – beavers* «engineer unit soldiers (constantly in action, do not sit still, constantly building something)»; *єноти – raccoons* «paratroopers (they as well as striped)») and occasional (*ліліпутін – lilliputin*, *кремлеблюдоліз – Kremleblyudoliz*, *діжожерець – child eater*, *кримоватник – krimovatnik*) formations.

CONCLUSIONS

So, the military lexical subsystem is a moving structure caused by both extra- and intralingual factors. Its dynamics and greatest enrichment are facilitated by neologisms of various structure and semantics, which function most actively in mass media and Internet discourses. It was found that most of them are non-literary units - jargonisms and occasionalisms. The main sources of replenishment of the new military vocabulary are identified and analyzed - word formation, new borrowings and actualized words. Traditionally, word formation itself is the most effective way of enriching the Ukrainian language with neologisms, particularly in the military field. In the word formation of studied neolexes, suffixation, abbreviation, stem formation, juxtaposition, and to the greatest extent – semantic derivation are productive. Prefixation, telescoping, and fusion show less activity. Few new borrowed and actualized words of the military realm are attested. It is characteristic that the vast majority of military neologisms are stylistically marked units that are an effective tool of information warfare.

Considering the fact that the military operations on the territory of Ukraine are ongoing and it is not known when they will end, we assume that military neologisms will continue to be actively created and function.

References

Bauer L. 1983. English Word-formation. *Cambridge University Press*. 311 p.

Blagoeva D. 2007. Neologisms in the modern Bulgarian language. https://liternet.bg › publish13 › d_blagoeva › neologizmite [accessed on 2022. 18.05]

Dictionary... 2010 – 2021. – *Словник української мови в 20-ти томах* [Dictionary of the Ukrainian language in 20 volumes]. Київ: Кий. Т. II, VII.

Levchenko T.M. 2019. Jargon vocabulary in military topics of the modern Ukrainian press. *Scientific Bulletin of the International Humanitarian University. Series: Philology*. No 39(3): 115-118.

Potalui V.V., Shirshikova E.A. 2016. Factors influencing the emergence of neologisms in military terminology (on the material of the English language). *International research journal*. No. 12 (54). Part 2: 66-68.

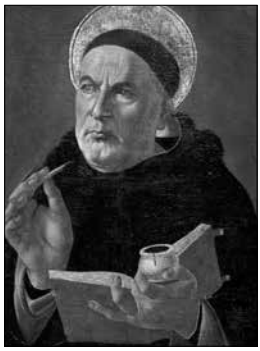
Styshov O.A. 2019. – Стишов О.А. *Динаміка лексичного складу сучасної української мови. Лексикологія. Лексикографія* [Dynamics of the lexical composition of the modern Ukrainian language. Lexicography]. Біла церква: Авторитет.

Syzonov D., Zlotnyk-Shagina O., Kozynets O. 2022. The psycholinguistic basis of media neologization caused by COVID-19. *Orbis Linguarum*. 20 (1): 62-70. https://doi.org/10.37708/ezs.swu.bg.v20i1.8 [accessed on 2022. 17.06]

Tkach P.B., Ved T.M. 2018. Lexical innovations in modern English-language military-political discourse and factors influencing their creation. https://ddpu-filolvisnyk.com.ua › arkhiv-nomerov › 2018 › NV_2018_10 [accessed on 2022. 21.06]

Wilson A. 2008. Military Terminology and the English Language. https://cpercy.artsci.utoronto.ca/courses/6362-WilsonAdele.htm [accessed on 2022.12.07]

https://doi.org/10.24101/logos.2022.80
Gauta 2022 09 28



ŠV. TOMAS AKVINIETIS
St. Thomas Aquinas

SVARSTYTI KLAUSIMAI APIE TIESĄ. KLAUSIMAS XVII APIE SĄŽINĘ, 4 IR 5 ARTIKULAI

Disputed Questions on Truth. Question 17 on Conscience. Articles 4 and 5

KETVIRTAS ARTIKULAS

KETVIRTAS KLAUSIMAS APIE SĄŽINĘ. AR KLYSTANTI SĄŽINĖ SAISTO

Ir atrodo, kad nesaisto.

1. Mat Augustinas sako, kad nuodėmė – tai Dievo įstatymui prieštaraujantis žodis, darbas arba noras. Vadinasi, niekas, išskyrus Dievo įstatymą, nesaisto. O klystanti sąžinė Dievo įstatymo neatitinka. Vadinasi, nuodėmėje ji nesaisto.

2. Be to, Laiško romiečiams žodžius: *kiekviena siela valdžiai…* (Rom 13, 1)[1], Augustino Glosa aiškina, kad žemesniajai valdžiai nereikia paklusti, jeigu ji prieštarauja aukštesniosios nurodymui, kaip nereikia paklusti prokonsului, jeigu jis įsako tai, kas priešinga imperatoriui. O klystanti sąžinė yra už Dievą žemesnė. Todėl atrodo, kad jeigu sąžinė liepia tai, kas priešinga Dievo nurodymams, tai klystanti sąžinė niekaip nesaisto.

3. Be to, pasak Ambrozijaus, *nuodėmė yra dieviškojo įstatymo pažeidimas ir nepaklusimas dangaus įsakymams.* Todėl kiekvienas, kuris nepaklūsta dieviškajam įstatymui, nusideda. Bet klystanti sąžinė verčia nepaklusti dieviškajai valdžiai tada, kai žmogus turi sąžinę, kuri jam liepia daryti tai, ką dieviškasis įstatymas draudžia. Vadi-

RAKTAŽODŽIAI: Tomas Akvinietis, Dievo įstatymas, sąžinė, nuodemė, tiesa, protas, valdžia.
KEY WORDS: Thomas Aquinas, God's law, conscience, sin, truth, reason, law, authority.

Copyright © 2022 Gintautas Vyšniauskas (translation). Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

nasi, klystanti sąžinė į nuodėmę veda labiau tada, kai ja vadovaujamasi, negu tada, kai saisto nuodėmėje, jeigu jai nepaklūstama.

4. Be to, pasak įstatymo, jeigu vyro sąžinė jam sako, kad jo ir jo žmonos artimos giminystės ryšiai siekia draudžiamą lygmenį – ir tai, ką sako sąžinė yra panašu į tiesą – tai jis privalo ja vadovautis net ir priešindamasis Bažnyčios nurodymams, net jeigu jam grėstų ekskomunika. Bet jeigu tai, ką sako sąžinė, nelabai panašu į tiesą, tai jis neprivalo paklusti jos balsui, bet veikiau turi paklusti Bažnyčiai. Tačiau apie iš esmės blogus dalykus klystanti sąžinė niekaip negali būti tikėtina. Todėl tokia sąžinė nesaisto.

5. Be to, Dievas yra gailestingesnis negu koks nors laikinas valdovas. Bet laikinas valdovas žmogaus nekaltina nusidėjus dėl to, ką šis padarė per klaidą. Todėl dar mažiau tikėtina, kad Dievas kaltintų nuodėme tą, kurio sąžinė klysta.

6. Tačiau sakoma, kad klystanti sąžinė saisto tik neutralių, bet ne iš esmės blogų dalykų atžvilgiu. – Bet yra priešingai: juk sakoma, kad iš esmės blogų dalykų atžvilgiu klystanti sąžinė nesaisto, nes jai prieštarauja prigimtinis protas. Tačiau ir dėl neutralių dalykų prigimtinis protas klystančiai sąžinei panašiai prieštarauja. Tad ir pastaruoju atveju klystanti sąžinė nesaisto.

7. Be to, neutralų veiksmą galima tiek pasirinkti, tiek atmesti. Tačiau nėra jokios būtinybės jį atlikti arba nuo jo susilaikyti. Todėl sąžinė negali nieko įpareigoti būtinai atlikti neutralų veiksmą.

8. Be to, jeigu asmuo dėl klystančios sąžinės veikia prieš Dievo įstatymą, tai jo nuodėmė nepateisinama. Tad jeigu tas asmuo veiktų prieš šitaip klystančią savo sąžinę, tai irgi nusidėtų. Todėl reikėtų sutikti su išvada, kad jis nusidėtų tiek veikdamas pagal klystančią sąžinę, tiek neveikdamas. Taigi jis būtų suglumintas to, kad nuodėmės niekaip negali išvengti. Bet atrodo, kad tokia padėtis nėra įmanoma, nes, pasak Augustino, *niekas nenusideda tuo, ko negali išvengti.* Vadinasi, neįmanoma, kad ištisai klystanti sąžinė saistytų.

9. Be to, kiekviena nuodėmė priklauso tam tikrai nuodėmės giminei. Bet jeigu sąžinė kam nors liepia paleistuvauti, tai susilaikymo nuo paleistuvavimo negalima priskirti jokiai nuodėmės giminei. Vadinasi, šitaip prieš sąžinę veikdamas nenusideda. Vadinasi, tokia sąžinė nesaisto.

1. Bet yra priešingai. Yra taip, kaip teigiama Laiške romiečiams: *Visa, kas daroma ne pagal įsitikinimą, yra nuodėmė* (Rom 14, 23). Todėl Glosa sako, kad nuodėmė yra sąžinėje, net jeigu pati savaime ji yra gėris. O ta sąžinė, kuri draudžia tai, kas yra gėris, yra klystanti sąžinė. Todėl tokia sąžinė saisto.

2. Bet to, po malonės apreiškimo laikytis Senojo Testamento teisės nurodymų yra ne neutrali, o iš esmės pikta veikla. Todėl Laiške galatams rašoma: *jeigu leisitės apipjaustomi, Kristus jums nebebus naudingas* (Gal 5, 2). Bet apipjaustymą liepianti sąžinė įpareigoja, todėl ten pat priduriama: *Aš pakartotinai įspėju kiekvieną, kuris leidžiasi apipjaustomas: jis tampa įpareigotas laikytis viso įstatymo* (Gal 5, 3). Vadinasi, klystanti sąžinė saisto net ir iš esmės bloguose dalykuose.

3. Be to, nuodėmės šaknys yra valioje. Ir kiekvienas norintis pažeisti Dievo įsakymą turi piktą valią. Todėl nusideda. O tas, kuris tiki, kad tai yra įsakymas, ir nori jį pažeisti, turi valią nesilaikyti įstatymo, todėl nusideda. Tačiau tas, kurio sąžinė klysta dėl iš esmės blogų dalykų arba dėl bet kokių dalykų, tiki, jog tai, kas jo sąžinei prieštarauja, prieštarauja Dievo įstatymui. Tad jeigu jis nori tai daryti, nori to, kas priešinga Dievo įstatymui, ir taip jis nusideda. Vadinasi, sąžinė, kad ir kaip ji klysta, saito nuodėme.

4. Be to, pasak Damaskiečio, sąžinė yra mūsų supratimo įstatymas. O veikti prieš įstatymą yra nuodėmė. Vadinasi, veikti prieš sąžinę, kad ir kokia ji būtų, yra nuodėmė.

5. Be to, įsakymas saisto. O tai, ką sąžinė diktuoja, yra įsakymas. Todėl sąžinė, kad ir kaip ji klysta, saisto.

Atsakymas. Šiuo klausimu egzistuoja skirtingos nuomonės. Mat kai kurie sako, kad sąžinė gali klysti arba dėl iš esmės blogų dalykų, arba dėl neutralių. Dėl iš esmės blogų dalykų klystanti sąžinė nesaisto, o dėl neutralių klystanti saisto. Bet atrodo, kad taip kalbantys nesupranta, ką reiškia pasakymas „sąžinė saisto“. Todėl sakoma, kad sąžinė saisto taip, jog nusideda tas, kuris nevykdo jos nurodymo, bet ne dėl to, kad elgiasi neteisingai. Antraip, reikėtų pripažinti, kad patarimas įpareigoja, nes tas, kuris jo paklauso, pasielgia teisingai. Bet mes nesakome, kad patarimas saisto, nes jo neklausantis nenusideda. Tačiau sakome, kad įsakymas saisto, nes jo nevykdydami nusidedame. Todėl sakoma, kad sąžinė įpareigoja ką nors daryti ne dėl to, kad tuo bus pasiektas koks nors gėris, o dėl to, kad jeigu tai nebus padaryta, tai bus nusidėta.

Tačiau neatrodo, jog žmogus išvengtų nuodėmės, jeigu nuspręstų veikti prieš savo kad ir kaip klystančią sąžinę, ką nors liepiančią kaip Dievo įsakymą; nesvarbu ar lieptų neutralų, ar iš esmės blogą dalyką. Juk antraip išeitų, kad jis turi prieš Dievo įstatymą nukreiptą valią, todėl mirtinai nusideda. Tad nors tokia klystanti sąžinė gali būti pakeista, tačiau kol ji tokia pasilieka, yra įpareigojanti, nes jai nepaklūstantis būtinai nusideda.

Saisto ir teisinga, ir klystanti sąžinė, tačiau skirtingai: teisinga saisto be išlygų ir savaime, o klystanti tik tam tikra prasme ir atsitiktinai.

Sakau, kad teisinga sąžinė saisto be išlygų, nes saisto besąlygiškai ir visais atvejais. Mat jeigu sąžinė žmogui liepia vengti svetimavimo, tai tokios sąžinės jis negalėtų neklausyti ir nenusidėti, nes sunkiai nusidėtų pačiu klaidingu jos neklausymu; ir tol, kol ji pasilieka, jos iš tiesų negalima neklausyti ir nenusidėti. Todėl tokia sąžinė saisto besąlygiškai ir visais atvejais. O klystanti sąžinė saisto tik tam tikru požiūriu ir su sąlyga. Juk tas, kuriam sąžinė liepia užsiimti paleistuvavimu, nėra įpareigotas taip, kad negalėtų atsisakyti paleistuvauti nenusidėdamas, nebent tik su sąlyga, kad tokia sąžinė išlieka. Tačiau tą sąlygą galima pašalinti ir nenusidedant. Todėl tokia sąžinė saisto ne kiekvienu atveju, nes gali atsitikti taip, kad sąžinė pasikeis, ir tokiu atveju ji toliau nebesaistys. O kad taip yra tik su sąlyga, sakoma, kad yra tam tikru požiūriu.

Taip pat sakau, kad teisinga sąžinė saisto savaime, o klystanti atsitiktinai. Tai matyti iš to, kad jei žmogus nori arba geidžia vieno dėl kito, tai to, dėl kurio geidžia pirmojo, geidžia savaime, o pirmojo geidžia tarsi atsitiktinai: pavyzdžiui, jei žmogus geidžia vyno dėl saldumo, tai saldumo geidžia savaime, o vyno atsitiktinai. Ir tas, kuris tiki, kad jo klystanti sąžinė yra teisinga (kitaip jis nedarytų klaidos), jos klauso dėl to, jog tiki, kad ji yra teisinga; tačiau, griežtai kalbant, jis paklūsta teisingai sąžinei, kuri tarsi atsitiktinai yra klystanti tiek, kiek tai sąžinei, kurią jis tiki esant teisinga, atsitinka būti klaidingai. Todėl yra taip, kad, griežtai tariant, jį saisto teisinga, tačiau atsitiktinai klystanti sąžinė.

Ir šį sprendimą galima priimti iš Filosofo žodžių, išsakytų *Etikos* septintoje knygoje, kur jis tiria tarsi tą patį klausimą, būtent, ar nesusivaldantis bus tas, kuris nesilaiko vien tik teisingo sprendimo ir teisingo pasirinkimo, ar ir tas, kuris nesilaiko neteisingo (Aristotelis 1990: 201 [1151b]). Ir atsako, jog tas, kuris nesilaiko teisingo proto sprendimo, yra savaime nesusivaldantis, o tas, kuris nesilaiko klaidingo sprendimo, yra atsitiktinai nesusilaikantis; ir pirmu atveju jis yra besąlygiškai nesusilaikantis, o antruoju – tik su tam tikra sąlyga. Mat savaime esantis yra besąlygiškai esantis, o atsitiktinai esantis yra su tam tikra sąlyga esantis.

1. Todėl į pirmąjį argumentą reikia atsakyti, kad nors tai, ką klystanti sąžinė sako, neatitinka Dievo įstatymo, tačiau klystantysis jos žodžius suvokia kaip patį Dievo įstatymą. Todėl jam atrodo, kad jiems nepaklusti, vadinasi, nepaklusti Dievo įstatymui, nors gali atsitikti, kad toks nepaklusimas nereiškia nepaklusimo Dievo įstatymui.

2. Į antrąjį atsakytina, jog tas argumentas veikia, jeigu tą, kuris privalo paklusti, skirtingi aukštesniosios ir žemesniosios valdžios nurodymai skirtingais keliais pasiekia. Bet kalbamu atveju taip nėra, nes sąžinės įsakymas jos turėtojui yra ne kas nors kita kaip Dievo nurodymo perdavimas, kaip tai matyti iš pirmo ir antro artikulo. Tačiau pateiktame pavyzdyje situacija būtų tokia pati, jeigu tą, kuris privalo paklusti, imperatoriaus įsakymas pasiektų tik per prokonsulą, o prokonsulas įsakinėtų tik perskaitydamas imperatoriaus įsakymą. Tokiu atveju paniekinti prokonsulo įsakymą (nesvarbu ar prokonsulas sako tiesą, ar meluoja) būtų tas pat, kas paniekinti imperatoriaus įsakymą.

3. Be to, pasak Ambrozijaus, *nuodėmė yra dieviškojo įstatymo pažeidimas ir nepaklusimas dangaus įsakymams.* Todėl kiekvienas, kuris nepaklūsta dieviškajam įstatymui, nusideda. Bet klystanti sąžinė verčia nepaklusti dieviškajai valdžiai tada, kai žmogus turi sąžinę, kuri jam liepia daryti tai, ką dieviškasis įstatymas draudžia. Vadinasi, klystanti sąžinė į nuodėmę veda labiau tada, kai ja vadovaujamasi, negu tada, kai saisto nuodėmėje, jeigu jai nepaklūstama.

3. Į trečiąjį atsakytina, kad dėl iš esmės blogų dalykų klystančios sąžinės įsakymas prieštarauja Dievo įstatymui, bet tai, ką ji sako, pateikia kaip Dievo įstatymą. Todėl nepaklūstantis tam sąžinės įsakymui atrodo kaip Dievo įstatymo pažeidėjas, nors tą įsakymą vykdantis, savo veikla mirtinai Dievui nusideda, nes nuodėmė glūdi pačioje klaidoje, kadangi klystantis nežino tai, ką privalo žinoti.

4. Į ketvirtąjį atsakytina, jog tais atvejais, kai tai, ką sako sąžinė, mažai panašu į tiesą, reikia ją nutildyti, bet nepavykus tai padaryti, negalima prieš ją eiti, nes tai būtų mirtina nuodėmė. Tuo įrodoma ne tai, jog klystanti sąžinė, kurios nepavyksta nutildyti, nesaisto, o tik tai, kad saisto ne be išlygų ir ne kiekvienu atveju.

5. Į penktąjį atsakytina, kad, remiantis šiuo argumentu, negalima daryti išvados, jog klystanti sąžinė, jeigu jos liepimu nesivadovaujama, nesaisto nuodėme, bet reikia daryti išvadą, jog klystanti sąžinė, jeigu jos liepimu vadovaujamasi, nuodėmę atleidžia. Todėl argumentas nagrinėjamam klausimui netinka. Tačiau jo išvada yra teisinga tuo atveju, jei pati klaida nėra nuodėmė: pavyzdžiui, kai padaroma dėl fakto nežinojimo. Bet jeigu padaroma dėl įstatymo nežinojimo, tai išvada negalioja, nes pats nežinojimas yra nuodėmė; juk net teisėjas pasaulietis nepriima pasiteisinimo įstatymo nežinojimu iš to, kuris jį privalėjo žinoti.

6. Į šeštąjį atsakytina, kad nors prigimtinis protas turi tai, kuo klystančios sąžinės liepimui galima prieštarauti tiek neutraliuose, tiek iš esmės bloguose dalykuose, tačiau jis neprieštarauja, nes jeigu prieštarautų, tai sąžinė neklystų.

7. Į septintąjį atsakytina, kad neutralus veiksmas pats savaime nieko neįpareigoja, tačiau manymas, kad jis įpareigoja, įpareigoja tą, kuris taip mano.

8. Į aštuntąjį atsakytina, jog tas, kurio sąžinė liepia paleistuvauti, nėra visais atžvilgiais suglumintas, nes gali imtis to, kas neleistų nusidėti, tai yra klystančią sąžinę pakeisti. Tačiau pasiliekanti klystanti sąžinė jį glumina. Ir tai suprantama, kad tam tikroms prielaidoms esant, žmogus nuodėmės negali išvengti. Pavyzdžiui, esant tuščios garbės troškimo prielaidai, tas, kuris turėtų duoti išmaldą, nuodėmės negali išvengti, nes jeigu ją duoda dėl tuščios garbės, tai nusideda, o jeigu neduoda, tai pažeidžia įstatymą.

9. Į devintąjį atsakytina, kad jei klystanti sąžinė liepia ką nors daryti, tai liepia atsižvelgdama į tam tikrą gėrio aspektą, arba kaip į teisingumo, santūrumo, arba kitų dorybių veiklą, todėl sąžinės įsakymo pažeidėjas patenka į tai dorybei, kurios rūšimi sąžinė grindžia tą savo liepimą, priešingą ydą. Jei sąžinė tą liepimą grindžia arba dieviškuoju įsakymu, arba tik kurio nors viršesniojo įsakymu, tai pažeidėjas daro nepaklusnumo nuodėmę.

PENKTAS ARTIKULAS

PENKTAS KLAUSIMAS APIE SĄŽINĘ. AR DĖL NEUTRALIŲ DALYKŲ KLYSTANTI SĄŽINĖ SAISTO LABIAU AR MAŽIAU NEGU AUKŠTESNIOJO ĮSAKYMAS

Ir atrodo, kad mažiau.

1. Juk dvasininkas duoda įžadus paklusti už save aukštesniajam ir privalo juos vykdyti, kaip apie tai sakoma Psalmėse: *Darykite įžadus… ir vykdykite juos!* (Ps 75, 13). Todėl atrodo, kad reikia paklusti ne savo sąžinei, bet aukštesniajam. Taigi reikia labiau klausyti aukštesniojo negu sąžinės.

2. Be to, aukštesniajam visada reikia paklusti dalykuose, kurie nėra nukreipti prieš Dievą. O neutralūs dalykai nėra nukreipti prieš Dievą. Vadinasi, juose reikia paklusti aukštesniajam. Todėl ankstesnė išvada lieka galioti.

3. Be to, Laiško romiečiams (Rom 13, 2) Glosa sako, kad aukštesnei valdžiai reikia paklusti labiau negu žemesnei. O aukštesniojo siela yra aukštesnė už valdinio sielą. Todėl aukštesniojo įsakymas valdinį saisto labiau negu jo paties sąžinė.

4. Be to, ne valdinys turi spręsti apie aukštesniojo įsakymą, o veikiau viršininkas apie valdinio veiksmus. Tačiau valdinys svarstytų viršininko įsakymą, jeigu dėl savo sąžinės jo įsakymui nepaklustų. Vadinasi, nesvarbu ką sąžinė dėl neutralių dalykų sako prieš viršininko įsakymą, reikia jam paklusti.

Bet yra priešingai. Dvasinis saitas yra stipresnis už kūniškąjį, vidinis už išorinį. Bet sąžinė yra vidinis dvasinis saitas, o aukštesniojo įsakymas yra išorinis ir kūniškas saitas, kaip matyti iš to, jog visų valdovų valdžia yra laikina. Todėl amžinybėje ji neteks galios, kaip akivaizdu iš Glosos Pirmajame laiške korintiečiams (1 Kor 15, 24). Todėl atrodo, kad sąžinei paklusti reikia labiau negu aukštesniajam.

Atsakymas. Šio klausimo sprendimas gali tapti aiškus dėl to, kas jau buvo pasakyta. Mat jau minėta, kad sąžinė saisto tik Dievo įsakymo galia arba pagal surašytą įstatymą, arba pagal prigimčiai duotą įstatymą. Todėl sąžinės saito lyginimas su viršininko įsakymo saitu yra ne kas nors kita, kaip dieviškojo įsakymo saito lyginimas su viršininko įsakymo saitu. Todėl, jei dieviškasis įsakymas įpareigoja priešingai viršininko įsakymui, jis įpareigoja labiau negu viršininko įsakymas. Taip pat ir sąžinės saitas bus svarbesnis už viršininko įsakymo saitą, ir sąžinė saistys net jei tuo pačiu metu egzistuos priešingas viršininko įsakymas.

Tačiau šioje situacijoje teisinga ir klaidinga sąžinė veikia skirtingai. Mat teisinga sąžinė besąlygiškai ir tobulai įpareigoja priešintis viršininko įsakymui. Būtent besąlygiškai, nes jos įpareigojimo negalima atsisakyti, nepakeitus pačios sąžinės. O ją pakeisti, vadinasi, nusidėti. Tobulai įpareigoja, nes teisinga sąžinė saisto ne tik tuo, jog tas, kuris jai nepaklūsta, nusideda, bet ir tuo, kad jis lieka nuodėmės nesuteptas, kad ir koks priešiškas būtų viršininko įsakymas.

Tačiau klystanti sąžinė saisto prieš viršininko įsakymą net ir neutraliuose dalykuose su sąlyga ir netobulai. Su sąlyga, nes įpareigoja ne kiekvienu atveju, o tik su sąlyga, kad išlieka klystančia: juk tokią sąžinę galima ir privalu pakeisti. O netobulai saisto todėl, kad tas, kuris jos neklauso, nusidės, bet ne dėl to, kad tas, kuris jai paklus, nuodėmės išvengs, kai viršininkas įsakys priešingai, jeigu neutraliame dalyke viršininko įsakymas jį įpareigoja. Tokiu atveju jis nusideda, jeigu neveikia, nes tuo eina prieš sąžinę, arba veikia, nes tuo nepaklūsta viršininkui. Tačiau sunkiau nusideda, jeigu, sąžinei išliekant klystančiai, nedaro to, ką ji liepia, nes sąžinė saisto stipriau negu viršininko įsakymas.

1. Todėl į pirmąjį reikia atsakyti, jog tas, kuris duoda paklusnumo įžadus, privalo paklusti tuose dalykuose, kuriuos paklusnumo gėris apima, ir nei klystanti sąžinė nuo šio įsipareigojimo negali atleisti, nei sąžinės saito tas įsipareigojimas

negali atrišti, todėl žmoguje veikia du vienas kitam priešingi įsipareigojimai. Tas, kuris priklauso sąžinei, yra didesnis, nes stipresnis, o silpnesnis, nes lengviau atrišamas. Kitas, tai yra paklusnumas aukštesniajam, priešingai, negali būti atrištas taip, kaip klystanti sąžinė gali būti pakeista.

2. Į antrąjį atsakytina, kad nors tas dalykas savaime yra neutralus, tačiau dėl sąžinės liepimo neutralumo netenka.

3. Į trečiąjį atsakytina, kad nors viršininkas yra aukščiau už valdinį, tačiau Dievas, kurio įsakymo pavidalu sąžinė saisto, yra už jį aukštesnis.

4. Į ketvirtąjį atsakytina, kad valdiniui reikia spręsti ne apie viršininko įsakymą, bet apie jo vykdymą, kurio iš jo tikimasi. Juk kiekvienas privalo savo veiksmus tirti tomis prigimtomis arba įgytomis, arba įkvėptomis žiniomis, kurias iš Dievo turi, nes kiekvienas žmogus privalo veikti protingai.

Literatūra

Aristotelis. 1990 a. *Nikomacho etika.* Iš senosios graikų k. vertė Jonas Dumčius. *Rinktiniai raštai:* 61–273. Vilnius: Mintis.

Nuorodos

[1] Šis pasakymas neatitinka Česlovo Kavaliausko vertimo.

Iš lotynų kalbos vertė prof. dr. Gintautas VYŠNIAUSKAS,
nepriklausomas tyrėjas

Versta iš *Sancti Thomae de Aquino Quaestiones disputatae de veritate,* quaestio XVII. Textum adaequatum Leonino 1972 edito ex plagulis de prelo emendatum ac translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit https://www.corpusthomisticum.org/qdv15.html [žr. 2022 09 07]

https://doi.org/10.24101/logos.2022.81
Gauta 2022 09 30

JONAS SOLSBERIETIS
John of Salisbury

JONO SOLSBERIEČIO „POLIKRATIKAS“ ARBA „APIE DVARIŠKIŲ PRAMOGAS IR FILOSOFŲ UŽSIĖMIMUS“ 13 SKYRIUS

John of Salisbury's "Policraticus" or "On the Frivolities of Courtiers and the Footprints of Philosophers" Chapter 13

13 SKYRIUS

APIE ĮVAIRIUS PRANAŠINGUS ŽENKLUS

Į karo žygį pasiųstas Romos konsulas[1], negavęs palankių auspicijų[2] ženklų, įsakė alkanus balandžius paleisti į kelią, kuriuo jo legionai turėjo žygiuoti, prieš tai tame kelyje pribarsčius kviečių grūdų, kad tokiu būdu išspręstų auspicijų problemą, bet paukščiams atsisakius lesti, įsakė juos sumesti į upę tardamas, kad jeigu jie nenori pavalgyti, tai tegul atsigeria. Nuskęsdami upėje balandžiai parodė konsului, kad jis nuskęs drauge su savo kariuomene. Būtent taip ir atsitiko.

Bitės kūdikio Platono lūpas sutepė medumi iš anksto parodydamos būsimą jo iškalbos saldumą. (Ciceronis 45 pr. Kr. a.: *Liber Prior,* XXXVI). Hieronas, vėliau už savo dorybes ir nuopelnus išrinktas aukščiausiu Sicilijos pareigūnu, vos gimęs kilmingo tėvo buvo paliktas mirti, kad iš vergės gimęs, giminės vardo ir kraujo grynumo neteršų (Historiarum: Liber XXIII, IV). Tačiau žmogiškos paramos stokojantį mažylį daugelį dienų bitės suneštu medumi maitino. Pranašautojai tai išaiškino kaip ženklą, kad ateityje jis taps karaliumi, todėl tėvas jį pripažino ir geru jo auklėjimu pasirūpino.

RAKTAŽODŽIAI: Jonas Solsberietis, *Polikratikas*, pranašavimai, ženklai, gramatika, ateitis.
KEY WORDS: John of Salisbury, *Polikraticus*, prophecies, signs, grammar, future.

Copyright © 2022 Gintautas Vyšniauskas (translation). Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Į kūdikio Mido lopšį skruzdėlės sunešė krūvą kviečių grūdų (Valeri 31 po Kr.: Liber I, 1. 6. ezxt. 3). Tuo jos parodė, kad ateityje jis bus pasakiškai turtingas. Dėl to poetai išsigalvojo, kad kiekvienas jo paliestas daiktas tapdavo auksu.

Nuo Sulpicijaus galvos aukojimo metu nukritusi šventiko kepurė jam atėmė šventiko postą.

Išgirdęs kirstuko riksmą Markus Fabijus prarado prefektūrą (ten pat, 1.1.5).

Jei tiki visais ispanų tauškalais, tai žinok, kad jeigu prieš pradėdamas darbą pastebėjai, jog tavo apranga kirstukų sukapota, atidėk to darbo pradžią. Jeigu išeidamas pro duris užmynei slenkstį arba į jį užsigavai koją, sustok. Jeigu besiruošdamas veikti patyrei kokią nors žalą, susilaikyk tą veiklą pradėti, kad nepatirtum visiškos nesėkmės arba nuostolių. Palauk, kol palankesniu ženklu pagausi sėkmingai veiklai tinkamą valandą. Juk viskas turi tam tikrą reikšmę. Kai tu ką nors pradėsi, pranašavimo paukščiai tau iš anksto parodys dar nežinomus ateities dalykus.

Gal paklausi, kokie tai paukščiai? Ar tai tie, kuriuos poetai sako esant paukščiais paverstais žmonėmis? Išklausyk įdėmiai, ką varna tau sako. Būtinai atkreipk dėmesį į tai, kaip ji tupi arba skrenda. Juk daug pasako tai, ar dešinėje nuo tavęs, ar kairėje ji nusileidžia, tupi ir kranksi ar visiškai tyli, skrenda priekyje ar iš paskos, ar, tau artėjant, ji tave pasitinka, ar nuskrenda ir kokia kryptimi nuskrenda, būtinai atkreipk į tai dėmesį, nes Vergilijus sako:

> Jeigu nebūtų kiauram ąžuole sukrankusi varna,
> Pranašė blogio, ir greit įspėjusi vengti kiviržo –
> Tu nei Merio dabar, ne Menalkos neberegėtum.
> (Vergilijus 1971: 14–15)

Nors atrodo, kad jo žodžiai su augūrų menu prasilenkia, nes varnai, kuri čia pavaizduota kaip gyvybės gelbėtoja, didžių dalykų ženklai nėra pažįstami, nebent minėtu atveju toks ženklas antgamtiniu būdu jai buvo duotas.

Panašiai atsitiko, kai artėjant ilgai lauktam labai nekenčiamo imperatoriaus[3] nužudymui, ant Tarpėjos uolos tupinti varna graikų kalba miestui pranešė: *Bus gerai.* Augūrai šiuos žodžius išaiškino šitaip:

> Į Tarpėjos viršūnę nutūpęs varnas karksėjo:
> „Bus gerai“, mat „Jau gerai“ iškarksėt negalėjo.
> (Trankvilas 2008: 342[23])

Bet atleisk apie valstietišką naivumą pasakojančiam mokyčiausiam vyrui, kad skurdžių gyvybė turčiams, manantiems, jog žmonių giminė skirta vergauti mažumai, menkavertė atrodo. O varnas, kurį turi ne mažiau įdėmiai stebėti, pranašauja svarbesnius negu varna dalykus.

Toliau gulbė, jūreivių auspicijoms mėgstamas paukštis (Isidorus Hispalensis 1911: Liber XII, cap. 7, 19), nes vandenims artima, iš anksto jų paslaptis žino. Argi nežinai, kad šios Marono eilutės:

> Dvylika gulbių antai, žiūrėk, virtine skrenda.
> (Vergilijus 1989: 15[393])

reiškia Veneros pranašystės ženklą, jog Enėjo laivynas saugiai sugrįš? Iš tiesų gulbių linksmumas ne tik jūreiviams, bet ir visiems keliautojams laimingą kelionės baigtį žada, nebent jų siunčiamą ženklą nustelbtų kitas, stipresnis ženklas. Juk erelis, paukščių karalius (jeigu nepaisysi vanaginio erelio, kuris galbūt yra visų erelių stipriausias), savo karališkąja didybe atima pasitikėjimą kiekvienu jam prieštaraujančiu paukščiu.

Anot Statijaus (Statius 80 po Kr.: Liber III, 525–531), paukščiai graikų kariuomenei išpranašavo sėkmę. Bet štai artėjantis, skrodžiantis erdvę galingesnis priešas, pasak Amfiarajo, taip pat ir graikams pražūtį lėmė. Mat nors pasitaiko už erelį galingesnių paukščių, tačiau pranašaujant ateitį, galingesnio už jį nėra. Juk jis skraido tobuliau už kitus paukščius ir jam žinomos visos Jupiterio paslaptys. Sakoma, kad jo rega tokia aštri, jog iš dangaus aukštybių žuveles marių gelmėse mato, ir žvelgia tiesiai į saulę, ko negali daryti joks kitas gyvūnas (Isidorus Hispalensis 1911: Liber XII, cap. 10, 11). Dėl savo juslių tobulumo jis per Jupiterio malonę gavo tiesos ir pasaulio paslapčių pažinimą. Juk kas melagingu liudytoju pavadintų tą, kuriam Jupiterio ketinimai yra žinomi? Pasakojama, kad lokrams kaunantis su krotoniečiais, virš kovos lauko sklandantis erelis pergalę skyrė pirmiesiems, nes negausi jų kariuomenė sunaikino didžiulę priešų armiją (Iustinus 226: Liber XX, III). Rašoma, kad šis ženklas buvo patvirtintas dar stipresniu. Du aukšto ūgio, dailaus stoto, baltais, spindinčiais rūbais apsirengę jaunuoliai iš abiejų flangų lokriečiams vadovavo. Dauguma manė, jog tai buvo Kastoras ir Poluksas. Tokio pobūdžio ženklai, kai drauge pasirodo, vienas kitą sustiprina. Kai Hieronas, kurį jau minėjau, pirmą kartą ėjo į mūšį, ant jo skydo netikėtai nutūpė erelis, tuo parodydamas, kad šis narsus karys ateity taps karaliumi (ten pat. Liber XXIII, IV). Tą dieną, kai gimė Aleksandras, du ereliai visą dieną tupėjo ant jo tėvo namų stogo, rodydami pranašišką ženklą, kad jis valdys dvigubą Europos ir Azijos imperiją (ten pat. Liber XII, XVI).

Grifai pranašauja tokius sunkumus, atkaklumą, plėšrumą, su kokiais buvo susidurta įkuriant Romos miestą. Fenikso pasirodymas yra ypatingas, didelę sėkmę žadantis ženklas. Jis pasirodė prieš įkuriant naująją Romą[4]. Tad jos įkūrimą lėmė palankesnės auspicijos. Margas paukštis savo spalvomis ir balsu rodydamas ten gyvenančios genties lengvabūdiškumą davė vardą Piktonų miestui[5]. Garnys yra didžių sunkumų ženklas. O gandras yra santarvės paukštis, kuris ją atranda arba sukuria. Gervė visada atneša tai, kas gelbsti. Iš čia senovinio žodžio *gruere* vedinys – *congruere,* derėti, ir jam priešingas žodis *ingruere,* užpulti. Iš čia patarimas:

> Derlių rink paskutinis. Dukart lapų šešėly.
> (Vergilijus 1971: 86 [410])

Tačiau neturėtum niekinti ir mažesniųjų paukščių siunčiamų ženklų: pavyzdžiui, kai šarka patarška tave įspėja dėl daugelio dalykų, ypač kai įspėja būti atsargiam priimant svečius. Jeigu *albanellu*[6] liaudies vadinamas paukštis virš tavo kelio praskris iš kairės į dešinę, neabejok, kad svečiavimasis bus malonus, bet jeigu jis praskris priešinga linkme, sulauksi priešingo.

Naminiai paukščiai irgi yra šio meno dalis. Pavyzdžiui, gaidžio giedojimas (Plinius 77: Liber Decimus, XXV, 50) yra palankus ženklas vilties išsipildymui, kelionei arba darbo pradžiai. Būdama nėščia Tiberijumi, Livija, ištraukusi iš po perinčios vištos kiaušinį, tarnaičių rankomis jį šildė tol, kol išsirito dailiai kuoduotas gaidžiukas. Todėl turėsiančiam gimti berniukui augūrai išpranašavo viešpatavimą (Trankvilas 2008: 128[14]).

Apuoko, pelėdos ar kito nakties paukščio siunčiami ženklai visada lemia nelaimę. Tačiau pelėda, kadangi nakties tamsa jos neapakina, apdairiems žmonėms reiškia paraginimą būti budriems, kaip tai atsitiko Hieronui, kai, jam ruošiantis stoti į pirmąjį mūšį, ant jo ieties nutūpė pelėda, pranašaudama, kad ateityje jis taps apdairiausiu vyru (Iustinus 226: Liber XXIII, IV). Enėjo glėbyje gulėdama Didonė išgirdo blogį lemiančią apuoko giesmę (Vergilijus 1989: 77[462–463]).

Jei kuris nors plėšrus paukštis keliautojo akyse pastveria grobį, tai keliautojui gresia apiplėšimas. Nazonas apie šį ženklą juokaudamas sako:

> Nekenčiam vanago, nes jis gyvena karui.
> (Ovidius 2 po Kr.: *Liber Secundus* 147)

Net ir nykštukui, dar karaliuku vadinamam, kartais suteikiama galimybė reikšti tikrus ženklus.

Net ir maži paukšteliai atskrisdami arba nuskrisdami pranašauja šeimos padidėjimą arba sumažėjimą.

Kuo paukščio skrydis sklandesnis, tuo ženklas palankesnis. Todėl jau minėtas augūras Melampas[7] aimanuoja iš skrydžio pranašaudamas graikų kariuomenės pražūtį:

> Nematau jokių ramiai plasnojančių sparnų.
> (Statius 80 po Kr.: Liber III, 503–504)

Taip pat ir iš gyvūnų elgsenos gali gauti žinių apie savo kelionės baigtį. Bėgantį per kelią zuikį bijok pamatyti, nes jam tinkamesnė vieta yra ant stalo negu kely. Džiaukis susitikęs vilką (Plinius 77: Liber Octavus, XXXIV, 80), nes jis yra geros žinios pasiuntinys, nors savo žvilgsniu gali pakenkti tam, kurį pamatys pirmas. Apie tai eilutės:

> Ir balsas jau Meriui
> Stingsta gerklėj: vilkai pirmutinį Merį pamatė.
> (Vergilijus 1971: 46 [410])

Kai Hieronas Sicilietis, savo draugų apsuptyje pasinėręs į gramatikos mokslus, stiliumi rašė vaško lentelėje, tarp jų nelauktai pasirodė juos išgąsdinęs vilkas, kuris, staiga pačiupęs Hierono lentelę, dingo, tokiu negirdėtai pranašingu poelgiu parodydamas būsimą to vyro sėkmę (Iustinus 226: Liber XXIII, IV). Ką dar būtų galima pridurti? Kad kiekvienas neabejojantis tuo, kad romėnų giminės pradininkai buvo išmaitinti vilkės pienu, neneigs vilko reikšmingumo. Todėl didžioji dalis romėnams

būdingų patrauklių bruožų yra išlaikę vilkės kvapą. Pirmučiausias iš jų yra ištikimybė vienas kitam, kurios giminės pradininkai iš motinos vilkės išmoko ir savo palikuonims pagal prigimties dėsnį perdavė.

Džiaukis avis kelyje sutikęs, bet venk ožio, apie kurį poetas juokaudamas sako:

> Ožiui kelio tu neužeik: ragais be gailesčio puola.
> (Vergilijus 1971: 45[25])

Geriau pamatyti ariančius negu kuliančius jaučius. Ir nesisielok, jeigu kelyje teks truputį sugaišti, nes gaišatį atlygins vaizdo suteiktas malonumas. Mulas yra nelaimę lemiantis ženklas, asilas – nenaudingas, nors asilai labai naudingi kroviniams pernešti. Arklys kartais geras ženklas, bet didžiausia jo nauda yra ta, kad jis tarnauja žmogui. Bet kaip ženklas jis žymi vaidą ir kovą. Tačiau arklio spalva ir panaudojimo būdas kartais sušvelnina prasmę. Todėl, pasak Vergilijaus, priartėjęs prie Italijos krantų ir išvydęs besiganančius baltus arklius senis Anchisas sušuko:

> Mums karą žadi tu, žeme svečioji.
> (Vergilijus 1989: 60[539])

Linkiu, kad elnią, stirniną, miškinį šerną, laukinį asilą ir kitus panašius gyvūnus ragautum prie stalo, o ne kelyje susitiktum. Enėjas, paguldęs tiek elnių, kiek buvo laivų (Vergilijus 1989: 10[193–194]), nelaimę lemiantį ženklą savo mitrumu pakeitė jam ir jo bendražygiams palankiu. Lydintis šuo yra tinkamiausias. Jeigu tikėti žydų pasakojimais, tai net su Tobiju keliavęs angelas neprieštaravo būti šuns lydimas (Tob 6, 1). Be to, Kiras, savo pikto senelio paliktas mirti miške, kalės išpenėtas, užėmė Persijos karaliaus sostą (Iustinus 226: Liber I, IV).

Skėrys (*locusta*), nors gali nedaug, tačiau trukdo keliauti, todėl teisingai pasakyta, kad keliautojus priverčia stovėti vietoje (*loco stare*). Ir priešingai, žiogas spartina keliautojo žingsnį ir teikia viltį greitai pasiekti tikslą. Voras, jei jis aukštai mezga tinklą, žadina viltį praturtėti. Kelyje sutikta rupūžė reiškia sėkmę, nors man ją matyti nėra malonu.

Vis dėlto nėra nieko galingesnio ir gabesnio už žmogų, todėl nesutiksi jokio kito mirtingo padaro, kuris geriau išreikštų tiesą. Tad jeigu norėsi šiame mene tobulėti, tai visą savo dėmesį turėsi sutelkti į jo metodą, gamtos objektus, vietą, pozą, kūno judesį, į prasmę to, ką jis sako. O jis sako, kad susitikimas kelyje su šventiku arba vienuoliu yra nelaimę lemiantis ženklas. Tačiau man atrodo, kad kelyje pražūtinga sutikti ne tik šventikus, bet dar ir išmintingus vyrus, einančius priešinga linkme. Geriau susitikti vergus negu aukščiausią valdžią turinčius didžiūnus. Manoma, kad susitikimas su moterimi nepridengta galva yra negeras ženklas, nebent, anot Plinijaus, ji būtų vergė arba daugelio geidulius tenkinanti moteris[8]. Taip pat nepalanku susitikti moterį, kuri, nusimetusi šydą ir taip subjaurojusi savo galvą, net neparausta.

Remdamasis tuo, ką išgirsi bet kurios veiklos pradžioje, galėsi numatyti jos tolesnę eigą.

Tada Dievas atsirėmęs į lazdą, kurią dešine ranka laikė,
Tarė: visi daiktai jau yra savo pradmenyse,
Ir ištartus žodžius mes pagarbiai išklausėme,
ir augūras skuba pasitarti su pirmu pamatytu paukščiu.
(Ovidius 2 po Kr.: *Liber Primus* 177–180)

Pradmenys tikrai numato ateitį. Romos konsulas Petilijus, Sicilijoje apsiautęs tvirtovę, vadinamą Mirtimi, karius ruošdamas puolimui pasakė: *Šiandien aš Mirtį paimsiu* (Valeri 31 po Kr.: Liber I, V, 9)[9]. Taip nutiko, kad jis žuvo tą pačią dieną. Kitas konsulas (Ciceronis 45 pr. Kr.: Liber Prior, XLVI, 103), kuriam senatas pavedė nugalėti persų karalių, prie namų durų sutikęs raudančią savo dukrelę, paklausė, ko ji rauda. Toji atsakė, kad nudvėsė Persa (mat šiuo vardu buvo vadinamas jos šunelis, kuris ką tik nudvėsė). Atlikęs žygį konsulas triumfo negavo dėl tos paprastos priežasties, kad Persų karalius mirė tuo pačiu metu, kai konsulo dukrelė apraudojo savo šunelį.

Neretai net iš pačių pradmenų arba oro sąlygų galima išgauti pranašiškus ženklus. Lemties žiaurumą rasos malonė arba kuklus lietutis sušvelnina. Juk tikima, kad jeigu pradedant kokį nors darbą krinta rasa arba lengvas lietutis, arba dangus yra giedras, bus dirbama sėkmingai. Mat kai į frygų išeivius visą dieną piktai šnairavusi lemtis maloniau, tarsi vilties spindulėlis, jiems nusišypsojo,

debesys virš jo galvos atnešė lietų.[10]
(Vergilijus 1989: 84[10])

Venera, ruošdama svetingą Didonės priėmimą laivo sudužimą patyrusiam savo sūnui Enėjui patarėju skyrė Achatą, o kai sūnų vedė pas Didonės karališkąją malonybę, uždengė abudu tirštu debesiu (ten pat: 15 [411])[11].

Griaustinis irgi turi įvairias prasmes. Jeigu savo žaibais jis kam nors pakenkia, tai laikomas blogį lemiančiu ženklu. Iš čia šios eilutės:

Šią nelaimę, menu, jei būčiau aklas nebuvęs,
Ąžuolus trenkdami, žaibai pranašavo nesykį.
(Vergilijus 1971: 8[16–17])

Reikia atsižvelgti dar ir į tai, ar žaibas tiesiog leidžiasi, ar savo liepsnas išsklaido ore. Pastarasis atvejis visada liūdniausias. Senovės istorija nepajėgia tiksliai papasakoti, kaip smarkiai žaibavo oras, kokie ugniniai debesys jame sukosi, kiek stogų audra nuplėšė, kai Gajus Cezaris tėvynei grasino pilietiniu karu, tada

naktys matė daugybę nepažįstamų žvaigždžių.
(Lucan 63 po Kr.: Liber I, 526)

Bet jeigu žaibuoja be audros, jeigu griaudėja iš kairės, tai tikima, jog taip dievai skelbia savo pritarimą. Enėjas, išgirdęs Jupiterį griaudžiant kairėje, patikėjo, kad savo aukomis pelnė jo palankumą (Vergilijus 1989: 188[630]). Kad ir kaip ten būtų, žmonių įgimtą baimę gali sušvelninti žinios, kad tas, kuris išgirdo griaudžiant arba jau pamatė žaibą, niekada nebūna nutrenktas. Imperatorius Tiberijus *niaukiantis dangui visada dėdavosi ant galvos laurų vainiką, mat buvo kalbama, jog būtent į šiuos lapus žaibas netrenkiąs. Vis dėlto griaustinio neišpasakytai bijojo* (Trankvilas 2008: 156[69]).

Tačiau, be jokios abejonės, žmogų geriau apsaugo tai, kad jis širdyje nešioja kryžiaus tikėjimą, galvoja apie teisingumą, išganingą tikėjimo ženklą nekalta ranka prieš save daro ir nuolatos savo sieloje turi tą, kuris, naikindamas visas šio pasaulio baimes, savo garbintojams sako: *Nemėgdžiokite tautų kelio, nenuogąstaukite dėl ženklų dangaus skliaute, nors dėl jų tautos ir nuogąstauja* (Jer 10, 2), nes aš esu Viešpats, jūsų Dievas. Kai kurie žmonės rašo, kad audros metu išgirsti arba ištarti šie žodžiai juos nuo žaibo smūgio išgelbėjo. Tačiau nėra nieko, kas grėsmingų ženklų akivaizdoje taip negąsdintų žmogų, kaip jo paties padarytas neteisybes žinanti jo siela, bijanti, kad dabar jam teks patirti pelnytą bausmę. Todėl apie kaltuosius Etikas rašo, kad

> Šitokie dreba kasdien, vos žaibą pamatę išbąla.
> (Juvenalis 1983: 108[223–224])

Priešingai, *teisusis yra drąsus kaip liūtas* (Pat 28, 1) ir *teisaus žmogaus neištinka jokia žala* (Pat 12, 21). Iš tiesų žaibo liepsna, jeigu nesukelia gaisro, lemia šlovingas iškilmes. Bet nors ji nedegina, vis dėlto yra liepsna, jeigu tikėti Platonu, kuris sako, kad yra kūnas, kuris neša ugnį, *neturinčią savybės deginti, bet skleidžiantį švelnų švytėjimą* (Platonas 1995: 86[45b]). Jis teigia, kad dėl to švytėjimo veikia regėjimas, kurio galia labiausiai danguje pasireiškia.

Askanijo, besiruošiančio drauge su tėvu į likimo skirtą tremtį, galvą nušvietė tarsi iš dangaus nusileidęs ugnies kamuolys pranašaudamas jam laimingą tremtį ir didžios giminės pradininko šlovę (Vergilijus 1989: 42–43[682–694]). Būsimą Aleksandro Makedoniečio ir Oktaviano Augusto (Trankvilas 2008: 110[94]) šlovę jų gimimo metu išpranašavo stebuklingai pasirodžiusi ugnis.

Einant į karo žygį, palankus vėjelis žadina sėkmės viltį: kai vėliavas į priešo pusę plevena, sako, kad jos triumfuos. Bet jeigu plevena į tėvynės pusę, tai kelia teisėtą baimę.

Žemė taip pat žino paslaptis, tačiau dažniausiai sunkiai jas parodo, nes rymanti ant savo tvirto pamato ji labiau linkusi ilsėtis, negu judėti. Tad jei girdimas jos dundesys, vadinasi, ji kenčia ir balsu liūdesį reikšdama savo augintinius užjaučia. Ji iš tiesų yra didi ir gailestinga visų mūsų motina. Ji norėjo apsaugoti finikiečių karalienę Didonę nuo svečio glamonių (Vergilijus 1989: 69[165–169]), bet kadangi svetingumo deivė Venera jau buvo paėmusi viršų, nuliūdusi dundėjo, nes dundėjimas yra jos aimanavimas. Be to, ji dažnai dreba, kai mato savo vaikams kokį nors pavojų gresiant, išskyrus kai dreba dėl to, kad patiria gimdymo skausmus. Iš tiesų pastaraisiais atvejais ji gimdo nelaikšį arba netinkamą vaisių, nes dažniausiai

> iš didelių kalnų maža pelytė gimsta…
> (Horatius 1936: 91[139])

Iš to kiekvienas galėtų suprasti, kad ji stengiasi visais pasirūpinti.

Kitų panašaus pobūdžio pavyzdžių *tiek daug jų atsiras, kad nukamuot įstengs net plepį Fabijų* (ten pat: 53[13–14]), ir man atrodo, kad ant jų pastatytą namą pats saugumas negali apsaugoti (Terenti 160 pr. Kr.: 760).

PIRMOSIOS KNYGOS PABAIGA

Literatūra

Ciceronis Tulli Marcus. 44 pr. Kr. *De Officiis*. <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/divinatione1.shtml#46> [žiūrėta 2022 08 23]

Ciceronis Tulli Marcus. 45 pr. Kr. *De Divinatione*. <http://www.thelatinlibrary.com/cicero/divinatione1.shtml#36> [žiūrėta 2022 08 12]

Horatius Flaccus Quintus. 1936. *Ars Poetika.* Iš lotynų k. vertė Aleksys Churginas. Kaunas.

Isidorus Hispalensis. 1911. *Etymologiae*. Ed. W. M. Lindsay. Oxford: Oxford University Press. <https://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Isidore/12*.html> [žiūrėta 2022 08 24]

Iustinus Marcus Iunianus. 226. *Historiarum Philippicarum in Epitomen*. <https://www.thelatinlibrary.com/justin/23.html> [žiūrėta 2022 08 18]

Juvenalis. 1983. *Satyros*. Iš lotynų k. vertė Aleksandra Bendoriūtė. Vilnius: Vaga.

Lucan Marcus Annaeus. 63 po Kr. *Belli Civilis sive Pharsalia*. <http://www.thelatinlibrary.com/lucan/lucan6.shtml> [žiūrėta 2022 08 19]

Ovidius Naso Publius. 2 po Kr. *Artis Amatoriae*. <https://www.thelatinlibrary.com/ovid.html> [žiūrėta 2022 08 17]

Platonas. 1995. *Timajas*. Iš senosios graikų k. vertė Naglis Kardelis. *Timajas. Kritijas*: 47–159. Vilnius: Aidai.

Plinius Secundus Gaius. 77. *Naturalis Historia*. <https://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Pliny_the_Elder/home.html> [žiūrėta 2022 08 11]

Statius Publius Papinius. 80 po Kr. *Thebaid*. <https://www.thelatinlibrary.com/statius/theb3.shtml> [žiūrėta 2022 08 14]

Terenti Afri Publius. 160 pr. Kr. *Adelphoe.* <https://www.thelatinlibrary.com/ter.andria.html> [žiūrėta 2022 08 25]

Trankvilas Gajus Svetonijus. 2008. *Dvylikos cezarių gyvenimas.* Iš lotynų k. vertė Janina Mažiulienė. Vilnius: Gimtasis žodis.

Valeri Maximi. 31 po Kr. *Factorum et Dictorum Memorabilium*. <https://www.thelatinlibrary.com/valmax1.html> [žiūrėta 2022 08 12]

Vergilijus. 1971. *Bukolikos. Georgikos.* Iš lotynų k. vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga.

Vergilijus. 1989. *Eneida.* Iš lotynų k. vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius: Vaga.

Nuorodos

[1] Publius Claudius Pulcher, konsulas 249 metais pr. m. e.

[2] Auspicijos – pranašavimai iš paukščių elgesio.

[3] Domicijano (51–96). Valdė nuo 81 m., nužudytas 96 m.

[4] Konstantinopolį.

[5] Dabar šis miestas vadinasi Puatjė (pranc. *Poitiers*).

[6] Paukščio *albanellus* rūšis nenustatyta.

[7] Iš tiesų ne Melampas, o Amfiarajas buvo minėtas.

[8] Toks Plinijaus teiginys iki šiol nebuvo atrastas.

[9] Iš tiesų tai atsitiko ne Sicilijoje, o Ligūrijoje.

[10] *Debesys tuosyk, virš jo galvos padūmavę, atvaro audrą ir naktį,..*

[11] *O Venera miglų skraiste apsupo abudu, skubančius eiti, ir rūko uždanga stora užleido.*

Iš lotynų kalbos vertė prof. dr. Gintautas VYŠNIAUSKAS,
nepriklausomas tyrėjas

Versta iš Ioannis Saresberiensis episcopi Carnotensis Policratici sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum libri 8; recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C.I. Webb. 1909. Oxonii E Typographeo Clarendoniano <https://archive.org/details/ioannissaresberi01johnuoft/page/n13/mode/2up> [žiūrėta 2022 05 30]

Piešimas
Drawing

https://doi.org/10.24101/logos.2022.82
Gauta 2023 09 21

MINDAUGAS LUKOŠAITIS

PIEŠĖJAS MINDAUGAS LUKOŠAITIS

Dailininkas MINDAUGAS LUKOŠAITIS gimė 1980 m. Šiauliuose. Iš pradžių, kaip ir jo tėvas Vitalijus bei brolis Gintautas, pasirinko skulptūros specialybę, kurią studijavo Vilniaus dailės akademijoje (1999–2003). Nuo 1997 m. pradėjo dalyvauti parodose. 2000–2002 m. buvo skulptorių grupės „Blizgė“ narys. Tačiau skulptūra netapo dominuojančia jo kūrybinės raiškos priemone. Ją pakeitė piešinys – įtaigus, skvarbus, emocionaliai pagavus, meistriškai valdomas, jautriai paliečiantis opias istorines temas, tiriantis žmogaus pasirinkimų, moralės, pasiaukojimo, drąsos, dvejonių, baimės, o kartu ir žiaurumo, dviveidiškumo, bejėgiškumo, egzistencinio trapumo ribas. Pirmasis reikšmingas 100 piešinių ciklas „Rezistencija“ (2003), skirtas Lietuvos pokario rezistencijai ir partizanų kovoms atminti, sulaukė tarptautinio pripažinimo. 2004 m. jis buvo eksponuotas 26-ojoje San Paulo bienalėje Brazilijoje, kur menininkas kartu su broliu Gintautu atstovavo Lietuvai. Po parodos ciklą įsigijo Louisianos modernaus meno muziejus Danijoje, o leidybos milžinė *Phaidon* įtraukė M. Lukošaičio kūrinius į įdomiausių ir perspektyviausių pasaulio piešėjų sąrašą. Jis buvo pristatytas pirmojoje „Vitamin D“ (2005) knygų, skirtų geriausiems šiuolaikiams piešėjams, serijoje.

Dailininkas toliau plėtojo piešinio galimybes studijuodamas grafikos magistrantūroje Vilniaus universiteto Šiaulių akademijoje (2019–2021) ir kurdamas tokius ciklus kaip „Žydai. Mano istorija“ (2012), „Moderniojo meno objektai“ (2012), „Ruanda 1994“ (2013), „Talvisota. Žiemos karas“ (2013), „Pilėnai“ (2013), „Žydai. Mano istorija 2“ (2014), „Jėzus Kristus“ (2014), „Sapnavau Japoniją“ (2016), „Rezistencija 2“ (2019), „Gyvenimai. Vandžiogala“ (2021–2022), „Z“ (2022), „Vilnius grafito dulkėse“ (2022). Nuo 2021 m. M. Lukošaitis yra Vilniaus dailės akademijos meno krypties doktorantas.

Menininko biografijoje – 7 personalinės parodos Lietuvoje ir Jungtinėse Amerikos Valstijose (Niujorke) bei daugiau nei 40 grupinių parodų Lietuvoje, Latvijoje, Estijoje, Lenkijoje, Suomijoje, Švedijoje, Austrijoje, Vengrijoje, Belgijoje, Olandijoje, Danijoje, Vokietijoje, Šveicarijoje, Liuksenburge, Italijoje, Didžiojoje Britanijoje, Turkijoje, Rusijoje, Brazilijoje ir JAV. Jo kūrinių yra įsigijęs MO muziejus Vilniuje, Lietuvos nacionalinis dailės muziejus, Šiaulių „Aušros“ muziejus, meno fondas „Lewben Art Foundation“, Louisianos modernaus meno muziejus Danijoje, jų yra privačiose kolekcijose Lietuvoje ir užsienyje.

RAKTAŽODŽIAI: Mindaugas Lukošaitis, piešinių ciklai, istorija.
KEY WORDS: Mindaugas Lukošaitis, cycles of drawings, history.

Copyright © 2022 Aušrinė Kulvietytė-Cemnolonskė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Mindaugas Lukošaitis, the Artist of Drawings

The artist MINDAUGAS LUKOŠAITIS was born in 1980 in Šiauliai. Like his father Vitalijus and brother Gintautas, he chose the specialty of sculpture, which he studied at the Vilnius Art Academy (1999–2003). He started participating in exhibitions in 1997. In 2000–2002, he was a member of the group of sculptors called „Blizgė". However, sculpture did not become the dominant media of his creative expression. It was replaced by drawing – suggestive, penetrating, emotionally receptive, skillfully mastered, sensitively touching on relevant historical themes, exploring the limits of human choices, morality, sacrifice, courage, hesitation, fear, and simultaneously cruelty, duplicity, helplessness, existential fragility. His first significant cycle of 100 drawings „Resistance" (2003), dedicated to the memory of Lithuanian post-war resistance and partisan struggles, received international recognition. In 2004, it was exhibited at the 26th São Paulo Art Biennial in Brazil, where the artist represented Lithuania together with his brother Gintautas. After the exhibition, this cycle was acquired by the Louisiana Museum of Modern Art in Denmark, and the publishing giant Phaidon included the works of Mindaugas Lukošaitis into the list of the most interesting and important drawing artists in the world. The artist was included into the first book series „Vitamin D" (2005), which was devoted to contemporary artists who have made significant contributions to the medium of drawing.

The artist continued the development of his drawing skills while studying for a Master's degree in Graphics at the Šiauliai Academy of Vilnius University (2019–2021) and creating cycles „Jews. My Story" (2012), „Objects of Modern Art" (2012), „Rwanda 1994" (2013), „Talvisota. Winter War" (2013), „Pilėnai" (2013), „Jews. My Story 2" (2014), „Jesus Christ" (2014) „I Dreamed of Japan" (2016), „Resistance 2" (2019), „Lives. Vandžiogala" (2021–2022), „Z" (2022), „Vilnius in graphite dust" (2022). Since 2021, Mindaugas Lukošaitis is a doctoral student in the field of art at the Vilnius Academy of Arts.

The artist's biography includes 7 solo exhibitions in Lithuania and the United States of America (New York) and more than 40 group exhibitions in Lithuania, Latvia, Estonia, Poland, Finland, Sweden, Austria, Hungary, Belgium, the Netherlands, Denmark, Germany, Switzerland, Luxenburg, Italy, Great Britain, Turkey, Russia, Brazil and the USA. His works have been acquired by the MO Museum in Vilnius, the Lithuanian National Museum of Art, the Šiauliai „Aušros" Museum, „Lewben Art Foundation", the Louisiana Museum of Modern Art in Denmark, and they are in private collections in Lithuania and abroad.

Doc. dr. Aušrinė Kulvietytė-Cemnolonskė

Mindaugas LUKOŠAITIS. Piešiniai iš ciklo *Rezistencija*. 100 piešinių ciklas
2003. Popierius, pieštukas. 21 × 29,7. Lousianos modernaus meno muziejus (Danija)

Mindaugas LUKOŠAITIS. Piešiniai iš ciklo *Ruanda*. 100 piešinių ciklas
2013. Popierius, pieštukas. 32 × 22,5. Lewben Art Foundation (Lietuva)

Mindaugas LUKOŠAITIS. Piešiniai iš ciklo *Talvisota*. *Žiemos karas*. 100 piešinių ciklas
2013. Popierius, pieštukas. 32 × 22,5. Galerija „Vartai“

Mindaugas LUKOŠAITIS. Piešiniai iš ciklo *Žydai. Mano istorija* 2. 100 piešinių ciklas
2014. Popierius, pieštukas. 32 × 22,5. Šiaulių „Aušros“ muziejus

Mindaugas LUKOŠAITIS. Piešiniai iš ciklo *Z*. 2022
Skaitmeninis piešinys, spauda. 21 × 21. Asmeninė nuosavybė

Mindaugas LUKOŠAITIS. Piešiniai iš ciklo *Griuvėsiai*. 2022
Popierius, tušas, pieštukas. 32 × 22,5. Asmeninė nuosavybė

https://doi.org/10.24101/logos.2022.83
Gauta 2022 09 21

AUŠRINĖ KULVIETYTĖ-CEMNOLONSKĖ
Vytauto Didžiojo universitetas, Lietuva
Vytautas Magnus University, Lithuania

ŠTRICHO RITMU PER ISTORIJĄ IR VIETOS ATMINTĮ. MINDAUGO LUKOŠAIČIO PIEŠINIAI

By the Rhythm of Stroke Through History and Local Memory. Drawings by Mindaugas Lukošaitis

SUMMARY

The article speaks about one of the most interesting 21st century artists - Mindaugas Lukošaitis. The cycles of his drawings are analyzed in detail, in which the artist creatively explores the themes of post-war Lithuanian partisans, the Northern War, Lithuanian Jews, the Rwandan genocide, the defense of Pilėnai (14th century), the Russian-Ukrainian war. His latest projects, aimed at visualizing the stories of local places, the identity of the town of Vandžiogala and the city of Vilnius, are also discussed. The distinctiveness of his work is revealed by showing his touch on the contexts of the historical theme in art. In the context of the artists working on historical themes, Mindaugas Lukošaitis' works seem exceptional due to the simplicity of the chosen technique and the development of the theme based on the principle of long cycles. The works contribute to the recent tendency to critically rethink the schemes prevalent in the representation of history, rejecting its mythologizing and romanticizing.

SANTRAUKA

Šiame straipsnyje pristatomas vienas įdomiausių XXI a. piešėjų – Mindaugas Lukošaitis. Išsamiai analizuojami jo piešinių ciklai, kūrybiškai atskleidžiantys Lietuvos pokario partizanų, Šiaurės karo, Lietuvos žydų, Ruandos genocido, Pilėnų gynimo (XIV a.), Rusijos ir Ukrainos karo temas. Taip pat aptariami naujausi jo projektai, skirti lokalių vietų istorijoms, Vandžiogalos miestelio ir Vilniaus miesto tapatybei vizualizuoti. Atskleidžiami jo kūrybos ypatumai paliečiant istorinės temos dailėje kontekstus. Istorine tematika kuriančių dailininkų kontekste Lukošaičio kūryba atrodo išskirtinė dėl pasirinktos technikos paprastumo, dėl temos plėtojimo ilgų ciklų principu. Ji prisideda prie pastaruoju metu išryškėjusios tendencijos kritiškai permąstyti istorijos vaizdavime paplitusias schemas, atsisakyti jos mitologizavimo ir romantizavimo.

RAKTAŽODŽIAI: Mindaugas Lukošaitis, piešinių ciklai, istorija, vietos atmintis.
KEY WORDS: Mindaugas Lukošaitis, cycles of drawings, history, local memory.

Copyright © 2022 Aušrinė Kulvietytė-Cemnolonskė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

ĮVADAS

Meno pasaulyje jau seniai nebesiginčijama dėl piešinio savarankiškumo statuso ir piešimo kaip visavertės medijos. Ne vieną dešimtmetį rengiamos ne tik profesionalių piešėjų personalinės, tačiau ir didelio masto tarptautinės konceptualios parodos, meno mugės. Nuo 2007 m. Paryžiuje kasmet vyksta tarptautinė meno mugė „Piešimas dabar" (*Drawing Now*), kurioje daugiau nei 70 Europos galerijų pristato talentingiausius ir įdomiausiai dirbančius piešėjus. Nuo 2019 m. piešimo meistrams yra skiriama kasmetinė, taip pat tarptautinė mugė Londone, Saatchi galerijoje (*Draw Art Fair*). O pradžią taip plačiai paplitusiam pavadinimui „Piešimas dabar", tik su paantrašte „1955–1975" davė Bernice Rose 1976 m. Niujorko modernaus meno muziejuje (MoMA) kuruota paroda. (Lovatt 2021: 11) Kuratoriniame lygmenyje plėtodami diskusiją su Bernice Rose koncepcija kiti kuratoriai ne tik stūmė į priekį laiko atžvilgiu reliatyvią sąvoką „dabar", bet ir permąstė piešinio apibrėžimą išplėsdami jį nuo įprastai jam priskiriamų techninių priemonių arsenalo, tokių kaip popierius, pieštukas, anglis, kreida, pastelė, tušas, iki permormatyvių veiksmų ir instaliacijų[1]. Kuratorės Catherine de Zegher ir Cornelia H. Butler 2010–2011 m. MoMA pristatytoje parodoje „Linija: piešimas dvidešimtajame amžiuje" (*On Line: Drawing Through the Twentieth Century*) piešimo sąvoką traktavo kaip konceptualų procesą, susijusį su gestu ir forma, kai linijiškumas ir paviršiaus įtampa tapo kategorijomis, aprėpiančiomis labai platų raiškos priemonių lauką, apimančių ne tik tradicinį piešinį, bet ir tapybą, skulptūrą, fotografiją, šokį, performansą, video, instaliaciją (ten pat: 10). Į šį procesą įsitraukė ir knygų leidėjai. Pastebėję spračiai besiplečiantį piešinio vaidmenį šiuolaikinėje kultūroje, vienos didžiausių ir pasaulyje gerai žinomos leidyklos *Phaidon* atstovai nusprendė jam skirti seriją knygų bendru pavadinimu „Vitamin D"[2]. Kiekviename šios serijos leidinyje pristatoma daugiau kaip 100 įdomiausių ir perspektyviausių piešėjų, kuriuos nominavo tarptautinė meno ekspertų komisija. Vartydami pirmąją šios serijos knygą aptinkame ir lietuvių piešėjo Mindaugo Lukošaičio pavardę.

Šio straipsnio tikslas – atskleisti Lukošaičio kūrybos ypatumus paliečiant istorinės temos dailėje kontekstus. Tyrimo objektas – Lukošaičio piešinių ciklai – nėra plačiai analizuotas. Daugiausia spaudoje aptinkame trumpus jo parodų pristatymus. Publikuota keletas interviu su kūrėju. Kiek išsamiau jo kūryba pristatyta Virginijaus Kinčinaičio straipsniuose, kurie paskelbti 2012 ir 2014 m., tad neaprėpia naujausių kūrėjo darbų. Kontekstinį jo kūrybos vaizdą padeda atskleisti MO muziejaus 2020 m. išleista knyga *Lietuvos dailininkų piešiniai nuo 1957 metų*, minėta „Vitamin D" knygų serija bei šio straipsnio autorės anksčiau atliktas tyrimas apie Lietuvos istorijos įvykių vaizdavimą dailėje, publikuotas 2021 m. monografijoje. Tyrimui įgyvendinti bus taikomi ikonografinis, aprašomasis analitinis ir lyginamasis metodai.

DAILININKO PIEŠINIŲ CIKLŲ YPATUMAI

Lietuvoje ir užsienyje Lukošaitis atpažįstamas kaip įdomus ir savitas kūrėjas, piešinių ciklais aktyviai tyrinėjantis skaudžias žmonijos istorines patirtis politinių krizių ir karinių konfliktų akivaizdoje. Jo žvilgsnis aprėpia platų istorinį tarpsnį nuo legendinės Pilėnų gynimo istorijos (XIV a.) iki šių dienų įvykių Ukrainoje. Šioje laiko atkarpoje jis stabteli ties Sovietų sąjungos ir Suomijos karu (1939–1940), Lietuvos partizaniniu pasipriešinimu sovietinei okupacijai, žydų bei Ruandos genocidu. Apmąstydamas lemtingus žmogaus pasirinkimus, jis paliečia ir religinę sritį „Jėzaus Kristaus" cikle[3]. Jam įdomūs ir vietos tapatybę nusakantys ženklai, *genius loci* su vietos gyventojų likimais, o kartais vaizduotės šuoliai į neaplankytas, susapnuotas erdves, kuriose galėtų kažkas atsitikti („Sapnavau Japoniją"[4]). Dailininko dėmesį patraukia ir iš esmės formalūs meninio lauko klausimai („Moderniojo meno objektai"[5]), duodantys trumpą atokvėpį nuo sudėtingų temų. Pagrindinės dailininko kūrybos priemonės – popieriaus lapas ir nespalvotas pieštukas – atrodo neįprastai paprastos šiuolaikinių meno kūrėjų naudojamų medijų platybėje. Tačiau šis paprastumas kaip tik jį ir išskiria, daro unikalų, o profesionaliai įvaldytas štrichas akimirksniu pagauna žiūrovą ir nepaleidžia nuo pirmojo iki paskutiniojo kiekvieno ciklo piešinio. Pritardami taikliam V. Kinčinaičio vertinimui, galime jį vadinti „savitu archetipinių piešinio galių tarpininku" (Kinčinaitis 2014: 41).

Piešinį, kaip teigia Lukošaitis, jis atrado natūraliai. Tai buvo nuo mažumės jo pamėgta priemonė, kuria lengva perteikti mintis. Pradėjęs kurti pirmąjį savo ciklą „Rezistencija" (2003), net negalvojo, kad temos permąstymas piešiniuose ir bus ta pasirinktoji raiška. Grįžęs iš San Paulo bienalės Brazilijoje, kur su minėtu ciklu sėkmingai atstovavo Lietuvai, ir Laimos Kreivytės paklaustas apie priemonių pasirinkimą, dailininkas atviravo: „Pirmiausia pristačiau temą, kuri tiko ir patiko, tada pradėjau dirbti su pačia idėja. Piešiau eskizus nežinodamas, kokio formato tai bus darbas. Laikas bėgo ir sprendimą padiktavo išaugusi piešinių krūva. Man ir pačiam buvo netikėta – pasirodo, rezistenciją jau nupaišiau, nors iš pradžių galvojau apie instaliaciją" (Kreivytė 2005: 9). Nupaišyta „Rezistencija" pasižymėjo linijos gyvybingumu ir intensyvumu, netikėtais kompoziciniais rakursais, situacijų įvairove ir intriga, šiurpią pokario realybę primenančiu veiksmo brutalumu. Juk vaizdai plėtojo dailininko permąstytą naratyvą apie pokario Lietuvos laisvės kovotojus, jų pasipriešinimą sovietinei okupacijai. Nors tema svarbi Lietuvai, bet užčiuopta kažkas daugiau, tai, ką atpažįsta ne tik lietuviai, bet ir daugelis kitų panašaus likimo tautų. Ne tik dėl temos, bet ir dėl savito meninio braižo dailininko kūriniai buvo įtraukti į įdomiausiems šiuolaikiniams piešėjams skirtą leidinį „Vitamin D", o Lousianos modernaus meno muziejus šį dailininko ciklą nusprendė įsigyti, ten ir šiandien jis eksponuojamas. Menotyrininkas ir kuratorius Larsas Bangas Larsenas, pristatydamas Lukošaičio kūrinius, palietė rezistencijos tematikos aktualiją, klausdamas: „kaip šiandien galima apibrėžti „pasipriešinimą"? Kas yra priešas? Kas mes

esame“? Iki kokio lygmens mūsų praeitis naudojama kaip surogatas dabarties troškimams įgyvendinti?“ (Larsen 2005: 180). Be to, atkreipė dėmesį į linijos svarbą dailininko piešiniuose, vadindamas ją instinktyvia ir herojiška, bei išskyrė kūrėjo pasirinkimą nuasmeninti figūras, pateikti beveidį lietuvių priešą šitaip žiūrovui sukuriant distancijos su vaizduojamu įvykiu pojūtį (ten pat).

Lukošaičio dėmesys istorinei temai, išreikštas piešiniu, iš dalies susisieja su žymaus piešėjo Williamo Kentridge‘o kūryba, kuri buvo pristatyta toje pačioje „Vitamin D“ knygos serijoje ir kurios restropektyvą galėjome pamatyti Nacionaliniame M. K. Čiurlionio dailės muziejuje kaip „Kaunas 2022“ renginių programos dalį. Abu kūrėjai tik skirtingais keliais braunasi į istorinės praeities vingius, užčiuopia kažką pamiršto, bet tai, kas vis dėlto egzistuoja. Prisimindamas, kaip istorinė tema atkeliavo į jo kūrybą, Lukošaitis sako, kad tai buvo netikėtas atradimas: „Sykį, kažką sau pieštuku laisvai paišydamas, tiesiog nupiešiau karo sceną, ir šis piešinys netikėtai pasėjo man nerimą bei suvokimą, kad kai kas svarbaus mūsų istorijoje yra įvykę, kas ir šiandien vis dar gyva… Būtent šis nesąmoningai gimęs piešinys privertė susimąstyti apie partizaninį pasipriešinimą Lietuvoje, visų pirma sau pačiam įprasminti šią temą“ (Kajėnas 2011). Panašiai įsimintinas atrodo ir Williamo Kentridge‘o pasakojimas apie istorinės atminties įtrūkius, kai įgyvendindamas projektą „Triumfai ir aimanos“ (2016), ant Tibro upės pakrantėje esančio pastato sienos paliko piešiniu neužpildytą atkarpą, juodą dėmę kaip atminties kiaurymę, po kuria užrašė „Tai, ko neprisimenu“ (it. *Quello che non ricordo*). Tai jo ir daugelio mūsų nežinojimas apie netoliese buvusį pirmąjį žydų getą, o greta įsikūrusi Šv. Petro bazilika visada pilna lankytojų (žr. Vitkienė 2022: 5). Komentuodamas savo kūrinį menininkas pažymėjo: „Tai turėtų atstoti visas mūsų ir mano supratimo spragas. Tai, ko neatsimename, nes tai buvo nuslėpta, nes mūsų galvos buvo užimtos lengvesnių, labiau guodžiančių minčių, nes neradome jėgų ieškoti savo istorijų sąryšio“ (cit. iš ten pat).

Šiuo atveju vertėtų prisiminti istorijos politikos lauke vartojamas selektyvumo, atminimo ir užmiršimo kategorijas, būdingas tiek individualiai, tiek kolektyvinei atminčiai, kai dėl politinių aplinkybių ar asmeninių priežasčių vieni dalykai pabrėžiami, o kiti marginalizuojami arba nutylimi. Tie nutylėjimai yra svarbūs litvakiškų šaknų turinčiam Williamui Kentridge‘ui, kuriuos jis jautriai priminė Lietuvai skirtoje instaliacijoje „Tu, kuris niekada neatvykai“ (2022 NČDM), paliesdamas Holokausto ir istorinę kolaboravimo naštos temą. Apie ją keliose piešinių serijose („Žydai. Mano istorija“, 2012; „Žydai. Mano istorija 2“, 2014) užsimena ir Lukošaitis[6]. Dailininkas pasakoja, kad tai buvusi sunki tema, kuri kėlė daug apmąstymų, pasiruošimo, emocinių išgyvenimų ir įsijautimo į įvairius „vaidmenis“, tarsi tai vyktų čia ir dabar jo gyvenime, todėl pavadinime atsirado prierašas „Mano istorija“. Tai jo istorija dar ir dėl to, sako kūrėjas, „jog esu lietuvis“, be to, „niekaip negalėjau mąstyti taip, lyg aš visai „niekuo dėtas“ ir su šia istorija neturiu nieko bendra“ (Kajėnas 2011). Sušaudytų, išniekintų, kentėjusių žydų vaizdinys jautrino vaizduotę ir per konkrečios vietos atmintį –

vaikystėje netoli namų buvusi žydų žudynių vieta alsavo išskirtine nuotaika[7]. Išskirtine nuotaika pasižymi ir Lukošaičio piešiniai. Atrodytų, kad linija ir štrichas yra galingos priemonės, kaip mediumas prikeliančios praeities išgyvenimus, sugrąžinančios emocinę įtampą, scenų nervingumą. Kaip pieštuku „pagauti" emociją? Kaip ją perteikti vienos figūros linkiuose, žmonių pokalbiuose, jų tyloje, aukos ir budelio santykiuose, negyvame kūne ar ištuštėjusiame peizaže? Gal tai tik piešėjo meistrystės klausimai, tačiau jie nelengvi ir gerokai pranoksta išmokto akademinio piešinio ribas. Prancūzų romantizmo kūrėjas Eugene'as Delacroix siekė taip greitai nupiešti žmogaus figūrą, kol ji krisdama nespės pasiekti žemės. Tai prie akimirksniu gimstančio piešinio dar pridėkime emocinę pagavą ir priartėsime prie Lukošaičio sprendinių. Tačiau klysime, manydami, kad išlieti emocijas buvo autoriaus tikslas. Jis dirba labai nuosekliai, renka istorinį momentą nusakančią medžiagą ir kūrybiškai atkuria galėjusias vykti scenas, kviečia įsivaizduoti, kaip viskas galėjo atrodyti (žr. ten pat). O tam neužtenka vieno piešinio. Pavaizduotų situacijų seka sukuria pasakojimo intrigą, todėl tarsi komikso paveikslėliuose keliaujama nuo vieno prie kito, kol „perskaitoma" visa istorija. Naratyvo gyvybingumui ir augančiai įtampai išlaikyti dailininkas pasitelkia, jo žodžiais tariant, „vaizdinę dramaturgiją" (ten pat). Tačiau priešingai nei komiksuose, vaizdą papildančio teksto jam nereikia, jie ir taip iškalbingi ir kartu išskirtiniai šiandienos dailės kontekste. O vaizdinė dramaturgija kuriama ne tik per veiksmo seką, bet ir meninės raiškos priemonėmis. Čia Lukošaitis nebijo palikti tuščių plotų, reikalingo stabtelėjimo, sąmoningai išnaudoti eskizinio neužbaigtumo galimybes, vaizdą kurti per siluetinės linijos ir intensyvaus užštrichavimo sugretinimą. Savo vaizdais jis kviečia žiūrovą ne tik išgyventi istorinių situacijų dramatiškumą, kartu su dailininku matyti save kaip auką, žvelgiančią iš kapo duobės, taip pat kaip budelį, nukreipusį ginklą į žmogų, bet ir pasimėgauti piešimo virtuoziškumu, auginančiu įtampą, nerimą, baimę, laukimą, neviltį, tylą.

Susidomėjimą istorine tema dailininkas toliau plėtojo cikluose „Ruanda 1994" (2013)[8], „Talvisota. Žiemos karas" (2013), „Pilėnai" (2013). Šįkart istorinė geografija nuo Lietuvos išsiplėtė iki Suomijos ir Afrikos, tačiau neatsitiktinai, nes kiekvienas pasirinkimas turėjo savų motyvų. Ruandoje 1994 m. hutų ekstremistų įvykdytos opozicinės tucių genties skerdynės, kurių metu buvo nužudyta apie 800 tūkstančių žmonių, Lukošaičiui buvo ne šiaip žiniasklaidos puslapiuose nuskambėjusi informacija. Ji palietė dailininką asmeniškai dėl užmegztų ryšių su Ruandos jaunuoliais, kurie su misionieriumi Hermanu Šulcu dar prieš brutalų naikinimą buvo atvykę į Lietuvą ir viešėjo dailininko šeimos namuose (Lingienė 2021). Įvykių sūkuryje iš ruandiečių gaunami laiškai, atplaukianti informacija, dailininko mamos jautri reakcija neleido viso to pamiršti, tad 2013 m. jis ėmėsi šio ciklo kūrimo ir iš vizualios užmaršties ištraukė tai, kas net žiniasklaidoje nebuvo itin plačiai nušviesta. Kinčinaitis pažymi, kad „Mindaugo Lukošaičio piešiniai šiuo atveju tampa mūsų akimis ir sąžinės budinimo priemone. Jis parodo tai, kas nebuvo nufotografuota ir nufilmuota, kas

nebuvo paviešinta ir apmąstyta“ (Kinčinaitis 2014: 41). O mūsų akys mato neįtikėtinai šiurpius žudynių vaizdus, mačete sukapotus, išniekintus, kančios perkreiptus pusnuogius tutsių kūnus, išmėtytas jų dalis, degančius namus, paliktą maistą. Ir tai neperdėta realybė, nes įvykiai Ruandoje vertinami kaip vieni žiauriausių žmonijos istorijoje, vykdyti sistemiškai, kviečiant iššudyti tutsius, „išnaikinti tarakonus“, pagal sąrašus egzekuciją atliekant čia pat.

Suomija į dailininko akiratį patenka dėl sėkmingo šios tautos pasipriešinimo Sovietų sąjungai „Žiemos kare“ 1939–1940 m. ir siužetine prasme kuria potekstinį sugretinimą su mūsų tautos likimu. Taip šimto piešinių ciklas „Talvisota. Žiemos karas“ (2013)[9] gali būti pamatytas kaip „Rezistencijos“ (2003) serijos tęsinys, kviečiantis su dailininku permąstyti istorijos vingius ir kartu paklaidžioti snieguotu Suomijos kraštovaizdži stebint karinio veiksmo detales, pusnyse įstrigusią amuniciją, iš sniego mėginančius išsikapanoti žirgus, numuštus lėktuvus, tankus, atšiauraus klimato sąlygomis kovojančius, žūstančius karius.

Nors dailininką domina herojiškos kovos, tačiau heroizacijos ir patoso jo kūriniuose nerasime. Tai greičiau karo realybės kalba, apimanti emocinės įtampos, atoslūgio ir buitinės kasdienybės epizodus. Su tokia prieiga dailininkas imasi Pilėnų temos, kuri lietuvių sąmonėje be heroizacijos sunkiai buvo suvokiama[10]. Pats kūrėjas sako, kad jam buvo įdomu patyrinėti savo galimybes piešiant legendinės praeities įvykį, integruojant įvairius pasakojimus ir tyrimus šia tema, taip pat mėginant sau pačiam atsakyti, kiek toli su ja galima nueiti ir ką ji asmeniškai jam reiškia[11]. Lietuvos dailėje Pilėnų temos interpretacijų turime nemažai, pirmieji kūriniai pasirodė XIX a. su romantizmo epochos sklaida. V. Dmachauskas 1837 m. nutapė pasirengimo lemtingam mūšiui epizodą su mėnesienos šviesoje lūkuriuojančių kryžiuočių pulkais ir kitapus Nemuno ant kalno boluojančia Margirio pilimi. Vladislovas Konstantinas Majeranovskis apie 1855 m. jau ėmėsi dramatiškesnio momento – kunigaikščio Margirio, jo šeimos ir pilėnų išsižudymo aktą pateikė kaip teatrališką sceninį veiksmą, vykstantį ant kalvos kryžiuočių apsuptyje. Panaši nuotaika, tik su mažesne vaidybos doze yra išlaikyta ir Kazimiero Alchimavičiaus 1875 m. kompozicijoje. Net ir sovietmečiu tokia traktuotė mažai keitėsi, dailininkai Aleksandras Vitulskis ir Jonas Mackonis-Mackevičius nevengdami romantizavimo ir didvyriškumo akcentų vaizdavo tą pačią kulminacinę pilies gynėjų susideginimo ir Margirio bei jo šeimos žūties sceną. Šioje sekoje Lukošaičio šimto piešinių ciklas atrodo visai kitoks, be išankstinių klišių, jau susiformavusių ikonografinių schemų, smalsiu kūrybinio tyrėjo žvilgsniu atrandantis praeitį. Čia nugula iš įvairių šaltinių, literatūrinių tekstų ir šiandienos istorikų svarstymų atkeliavusios pasakojimo detalės, papildytos paties dailininko įsivaizdavimo, kaip viskas galėjo būti. Ciklo apimtis leidžia jam jaustis laisviau nei ankstesniems tapytojams, turėjusiems vieno paveikslo plote atskleisti įvykių koncentratą. Tad čia su lengva poetine nuotaika apie praeitį nuklystame į Lietuvos girias, laukus, stebime gyvūnus, pilėnų kasdienybę, jų maistą, pilies statybą, Margirio meilės istoriją, besiartinančius kryžiuočius, kovą, senę

stabmeldę, žudžiusią pilėnus, pasirinkusius mirtį, o ne priešo nelaisvę, laužus, pilies sugriovimą ir pabaigai – archeologinius radinius. Piešinių cikle įdomu tyrinėti detales, pasirinktų žiūrėjimo taškų įvairovę ir virtuozišką pieštuko darbą.

Prasidėjęs Rusijos karas su Ukraina sukėlė daugelio menininkų kūrybines reakcijas. Lukošaitis taip pat neliko nuošalyje. Jis gal net vienas pirmųjų jau karo išvakarėse piešė Rusijos agresiją pranašaujančius veiksmus. O karui tapus realybe, kasdieniai žiniasklaidos pranešimai virto kūrybiniais vaizdais, kuriuose reportažiškumas susipina su menininko pozicija, individualiu įvykio vertinimu. Šie vaizdai nestokoja sarkazmo „Z" operacijos vykdytojų atžvilgiu, o kartu su dideliu paveikumu perteikia sugriautus namus, ukrainiečių gyvenimo realybę, Mariupolio dramos teatro tragediją, žūstančius žmones, tarp jų ir vaikus. Nedidelių pajuokavimų buitinėse detalėse buvo ir ankstesniuose dailininko cikluose, tačiau šįkart jų dozė didėja vaizduojant tai, kas yra rusų vadų galvose, kokia yra karių apranga, ginkluotė, pastebint kvailumą su nuskandinto tanko istorija ar po krūmu besituštinantį nušautą kareivį. Šiame dar tik kuriamame ir neužbaigtame cikle, pavadintame „Z", kiek kitaip nei ankstesniuose piešiniuose yra daugiau asociatyvių vaizdų (pvz., granatos ir vaikiško žaisliuko junginys per raidę Z), technika taip pat išsiplečia, greta pieštuko naudojama akvarelė, tušas, atsiranda spalvų.

Istorine tematika kuriančių dailininkų kontekste Lukošaičio kūryba atrodo išskirtinė dėl pasirinktos technikos, dėl temos plėtojimo ilgų ciklų principu. Iš dalies jam galėtų būti artima pastaruoju metu suaktyvėjusi komiksų tradicija, kurioje greta komedijos ir veiksmo žanro naudojamos ir istorinės temos. Lietuvoje geriausiai žinomas pavyzdys yra Linos Itagaki kūryba ir jos iliustruota knyga *Sibiro haiku* (2017). Tačiau šiuos kūrėjus įmanoma gretinti tik dėl principinio dėmesio piešiniui, kurį komiksuose papildo tekstas ir kuris Lukošaičiui nereikalingas. Taip pat galima pažymėti, kad dailininkas prisideda prie pastaruoju metu išryškėjusios tendencijos kritiškai permąstyti istorijos vaizdavime paplitusias schemas atsisakant jos mitologizavimo ir romantizavimo. Kiekvienas kūrėjas tai daro individualiu būdu. Vieni žiūrovą paskatina suabejoti nacionalinio mito ir ikoninių įvaizdžių tikslingumu per istorinių personažų perkeitimą, jų suasmeninimą, kiti kuria naujas prasmes per asociatyvų lauką pasiūlydami vaizdinę ar medžiaginę užuominą į gvildenamą istorinę aktualiją, dar kiti pasitelkia autobiografiškumą kaip būdą, padedantį atsiriboti nuo didžiojo pasakojimo ir kurti mažuosius. Yra ir tokių menininkų, kurie tarsi archyvarai iš užmaršties ištraukdami archyvuose nugulusią medžiagą mėgina kūrybiškai prikelti tai, kas pamiršta[12]. Lukošaitis prisideda prie naratyvų daugiabalsiškumo formavimo ir suasmeninto santykio su praeitimi. Juk jo piešinių ciklai į paviršių iškelia daug klausimų apie istorijos rašymą ir perrašinėjimą, apie žmogaus pasirinkimus ir „vaidmenis" politinėse kryžkelėse. Jo piešiniuose žiūrovui leidžiama pajausti skirtingas pozicijas, turėti galios ir būti auka. Kaip jis pats sakė: „Aš nesiekiau nei mitologizuoti partizaninį pasipriešinimą, nei jį pažeminti, nes tikrai nemanau, kad tai turė-

tų kažkokį milžinišką efektą. Šiuo piešinių ciklu („Rezistencija“. – *A. K.-C.*) aš tariu tarsi kodinį žodį ir stebiu, kokių asociacijų tai sukelia žmonių galvose. Sudrumsčiu vandenį ir žiūriu, kaip palengva sėda drumzlės“ (Kajėnas 2011). Panašios tendencijos būdingos ir kitiems ciklams. Mėgindamas apibrėžti jų savitumą, Kinčinaitis taikliai pažymėjo: „oficiali istorinė Lietuvos pokario partizanų, Žiemos karo, Lietuvos žydų ar Ruandos genocido versija tampa kažkuo visiškai priešingu – vaizduotėje gimusiu pasakojimu, kuriame keistai, siurrealistiškai sukimba objektyvus, dokumentinis piešinys ir subjektyvi, empatiška įvykių vizija“ (Kinčinaitis 2014: 38). Menininko kūryba ne viename tekste gretinama su dailininko-archyvaro pozicijai atstovaujančio Kęstučio Grigaliūno darbais, iš užmaršties prikeliančiais tūkstančius nežinomų ištremtųjų atvaizdų jo „Mirties dienoraščių“ ir kituose projektuose. Erika Grigoravičienė šį gretinimą praplečia, teigdama, kad „juos sieja savita aistra iš pažiūros beprasmiam darbui, besąlygis atsidavimas sunkiai, alinančiai, ilgai trunkančiai monotoniškai veiklai. Ši kūrybinė veikla su didele dalimi varginančio mechaninio darbo tarsi yra tam tikras atsakas blogio banalumui, padeda išgyventi kolektyvinę traumą ir atpirkti kolektyvinę kaltę“ (Grigoravičienė 2020: 298). Tokių vertinimų kontekste absoliučiai anachronistiškai nuskamba Lukošaičio kūrybos priskyrimas socialistinio realizmo stiliui, kuris be rimtesnės argumentacijos keliauja iš vienų tekstų į kitus[13]. Dailininko pamėgtas figūratyvumas ir realistinis braižas nėra tam pakankama priežastis. Jo kūriniuose nerasime politizuoto kovingumo, perspausto herojiškumo, dogmatiško pozityvumo, siužetinės didaktikos ar kitų socialistinį realizmą apibrėžiančių bruožų.

Lukošaičio kūryboje per pastaruosius kelerius metus labiau susidomėta lokalių vietų istorijoms. 2021–2022 m. jis vykdė „Kaunas 2022“ programos „Atminties biuras“ kuruotą projektą „Gyvenimai. Vandžiogala“, kuris sugulė į dar vieną piešinių ciklą. Šįkart kūrėjas tyrinėjo Vandžiogalos miestelio tapatybę apibrėžiančius ženklus. Tai junginys istorinių faktų, išgirstų vietos gyventojų pasakojimų, ten randamų įdomesnių paminklų, pastatų ir *genius loci* pajautimas, leidžiantis įlieti kūrybinės fantazijos. Dailininko teigimu: „Savo tyrime neiliustruoju istorijos, nebandau suprasti istorinių, politinių įvykių: jie savaime atsiranda besigilinant į temą. Toks mano principas – ateinu nelabai žinodamas, kokia bus tema. Ir man įdomu pasižiūrėti, koks yra aplink savaiminis žinojimas, istorinis, kultūrinis išprusimas. Iš tos nelabai aiškios pozicijos ir startuoju“ (Lingienė 2021). Šio ciklo piešiniai labai įvairūs, kiekviename tarsi atskiras mikropasaulis apie traumines karo ir pokario patirtis, apie garsią Milošų giminę, atgulusią prie bažnyčios kapinaitėse, apie paprastus miestelio gyventojus, iškeverzojusius įrašus autobusų stotelėje, apie neatmenamais laikais šioje žemėje galimai vaikščiojusius dinozaurus ir kraštovaizdį formavusius kalnus.

Patyrinėti Vilniaus miesto tapatybę yra kur kas didesnio masto projektas, prie kurio menininkas darbuojasi pastaruoju metu besiruošdamas parodai Vilniaus Rotušėje ir kuris įsilies į Vilniaus 700 metų minėjimo renginius. Panašu, kad parodai rengiamų piešinių ciklas pavadinimu „Vilnius grafito dulkėse“ žymi kitą etapą menininko kūryboje, kai

paprasto pieštuko štrichai papildomi skaitmeninėmis galimybėmis, kai kūriniai įgauna tamsių spalvų sodraus ir galingo skambesio, kai figūratyvą keičia įtaigi architektoninė pastatų ritmika, o dailininko pomėgis sieti ir maišyti praeitį, dabartį ir įsivaizduojamą ateitį virsta intriguojančiais netikėtumais, žadinančiais žiūrovo smalsumą.

Dar vienas naujas štrichas dailininko biografijoje – Vilniaus dailės akademijos meno krypties doktorantūroje vykdomas tyrimas „Karo menas: piešimo strategijos nupiešti dar kartą kitaip ir susieti nesusiejamą“, kuriame gilinamasi į tai, kas vyksta piešėjo mintyse, sąmonėje ir kūne iki atsirandant piešiniui, klausiant, ko trūksta piešimo metoduose. Čia pajungiama ne tik piešėjo mintis, žinios ir įvaldyta technika, bet ir kūno tonuso, šokio, judesio, garsų aspektai. O tai susisieja su šiuolaikinio piešinio lauke vykstančiais pokyčiais, kai linijos ar štricho samprata nuo techninio dėmens išplečiama į konceptualų procesą, apimantį šokį, fotografiją, performansą, instaliaciją ir kt.

IŠVADOS

Daugiau nei du dešimtmečius trunkanti piešėjo Lukošaičio kūryba pasižymi savitu braižu, atpažįstamu Lietuvoje, pastebimu ir vertinamu užsienyje. Profesionaliai įvaldęs paprasto grafitinio pieštuko galimybes, kūrėjas virtuoziškai jas išskleidžia kurdamas piešinių ciklus daugiausia istorinėmis temomis. Jo gvildenamų istorinių įvykių geografija labai plati, nuo Lietuvos iki Afrikos, tačiau aktualių siužetų atsirinkimas visada pagrįstas asmeniniu santykiu su rūpima tema.

Istorine tematika kuriančių dailininkų kontekste Lukošaičio kūryba atrodo išskirtinė dėl pasirinktos technikos, dėl temos plėtojimo ilgų ciklų principu. Ji reikšmingai papildo pastaruoju metu išryškėjusią tendenciją kritiškai permąstyti istorijos vaizdavime paplitusias schemas atsisakant jos mitologizavimo ir romantizavimo. Ji savitai glaudžiasi prie šiuolaikinių menininkų, kuriančių suasmenintą santykį su praeitimi ir formuojančių naratyvo daugiabalsiškumą. Jo piešinių ciklai į paviršių iškelia daug klausimų apie istorijos rašymą ir perrašinėjimą, apie žmogaus pasirinkimus ir „vaidmenis“ politinėse kryžkelėse.

Dailininko kūrybos tyrimas atskleidė pastaraisiais metais pradedančius ryškėti pokyčius renkantis meninės raiškos priemones ir temas. Jo piešiniuose matyti daugiau dėmesio lokalių vietų istorijoms, jų tapatybės meniniam tyrimui. Plečiasi naudojamų priemonių bei technikų arsenalas. Paprastas pieštukas papildomas skaitmeninės raiškos galimybėmis, o juodai balti piešiniai užliejami spalvomis. Kinta ir piešinio samprata nuo tradicinės iki meninio veiksmo ar konceptualaus proceso, išreikšto kūno kalba ar kitomis medijomis.

Literatūra

Grigoravičienė Erika (sud.). 2020. *Lietuvos dailininkų piešiniai nuo 1957 metų: iš MO muziejaus kolekcijos*. Vilnius: MO muziejus.

Kajėnas Gediminas. 2011. Savaitės pokalbis. Mindaugas Lukošaitis: Gyva rezistencija juodu ant balto, *Bernardinai.lt* 06 22. Prieiga per internetą:

https://www.bernardinai.lt/2011-06-21-savaites-pokalbis-mindaugas-lukosaitis-gyva-rezistencija-juodu-ant-balto/ [žiūrėta 2022 09 10]
Kinčinaitis Virginijus. 2012. Grafito anglies tamsoje, *Literatūra ir menas* 12 21. Prieiga per internetą: https://literaturairmenas.lt/daile/virginijus-kincinaitis-grafito-anglies-tamsoje [žiūrėta 2022 09 07]
Kinčinaitis Virginijus. 2014. Tamsios grafito anglies istorijos, *Krantai* 4: 36–41.
Kreivytė Laima. 2005. Svetur: Laimos Kreivytės interviu su Mindaugu Lukošaičiu, *ŠMC interviu* 1: 8–10.
Kulvietytė-Cemnolonskė Aušrinė. 2021. *Lietuvos istorija dailėje*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla.
Larsen Lars Bang. 2005. Mindaugas Lukosaitis, Dexter E. (ed.) *Vitamin D: New Perspectives in Drawing*: 180–181. London, New York: Phaidon Press.
Lingienė Kotryna. 2021. Menininkas Mindaugas Lukošaitis: piešinio galimybės mane patį trikdo ir gąsdina, lrt.lt 12.13. Prieiga per internetą: https://www.lrt.lt/naujienos/kultura/12/1562936/menininkas-mindaugas-lukosaitis-piesinio-galimybes-mane-pati-trikdo-ir-gasdina [žiūrėta 2022 09 17]
Lovatt Anna. 2021. Introduction, Elberton L., Morrill R. (eds.). *Vitamin D3. Today's best in contemporary drawing:* 10–17. London, New York: Phaidon Press.
Poškus Vidas. 2009. Kovojantis ir žuvęs karys Lietuvos dailėje, *Naujoji Romuva* 2 (567): 29–36.
Vitkienė Virginija. 2022. Apie menininką, kuris atvyksta, Bernotaitė S. (sud.) *Williamas Kentridge'as. Tai, ko nepamename*: 5–12. Kaunas: VŠĮ Kaunas 2022.

Nuorodos

[1] Corinne Robins, pasigedusi daugiau moteriškosios lyties atstovių Bernice Rose kuruotoje parodoje, replikavo jai surengdama parodą „Piešimas dabar: 10 menininkių“ (*Drawing Now: 10 Artists*), kuri buvo pristatyta 1976 m. Vizualiųjų menininkų centre SoHo, Niujorke. Kuratorius Gene Baro 1981 m. Bruklino muziejuje pristatė korėjos piešėjus, taip „Piešimą dabar“ susiaurindamas iki nacionalinio aspekto (*Korean Drawing Now*). Kuratorė Laura Hoptman su paroda „Piešimas dabar. Aštuoni pasiūlymai“ (*Drawing Now: Eight Propositions*) 2002 m. Modernaus meno muziejuje Niujorke (MoMA) pakvietė dar kartą peržvelgti nūdienos piešimo realijas (Lovatt 2021: 12–13).

[2] Yra išleistos trys šios serijos knygos: *Vitamin D* (2005); *Vitamin D2* (2015); *Vitamin D3* (2021).

[3] M. Lukošaičio piešinių ciklas „Jėzus Kristus“ (2014) saugomas Šilavoto davatkyne.

[4] M. Lukošaičio piešinių ciklas „Sapnavau Japoniją“ (2016) saugomas įvairiose kolekcijose.

[5] Šis ciklas yra autoriaus nuosavybė.

[6] M. Lukošaičio piešinių ciklą „Žydai. Mano istorija“ (2012) yra įsigijęs MO muziejus, o ciklą „Žydai. Mano istorija 2“ (2014) – Šiaulių „Aušros“ muziejus.

[7] Apie tai dailininkas plačiau kalbėjo „Litvakų kultūros forume“ 2022 09 30 „Kaunas 2022“ renginių programoje.

[8] M. Lukošaičio piešinių ciklą „Ruanda 1994“ (2013) yra įsigijęs meno fondas „Lewben Art Foundation“.

[9] M. Lukošaičio piešinių ciklą „Talvisota. Žiemos karas“ (2013) yra įsigijusi galerija „Vartai“.

[10] M. Lukošaičio piešinių ciklą „Pilėnai“ (2013) yra įsigijęs meno fondas „Lewben Art Foundation“.

[11] Iš autorės susirašinėjimo su dailininku rengiant šį straipsnį.

[12] Plačiau apie šiuolaikinėje Lietuvos dailės istorinės temos plėtojimo ir pateikimo būdus žr. Kulvietytė-Cemnolonskė 2021: 239–270.

[13] Vidas Poškus straipsnyje apie kovojančio ir žūstančio kario ikonografiją Lietuvos dailėje M. Lukošaitį pristato kaip sugrįžtantį prie socialistinio realizmo stiliaus, pateikdamas trumpą paaiškinimą, kad jo cikle „Rezistencija“ pavaizduotos „kovojančių ir mirštančių asmenų pozos niekuo nesiskiria nuo sovietinių pirmavaizdžių“ (žr. Poškus 2009: 36).

https://doi.org/10.24101/logos.2022.84
Gauta 2022 09 29

TOMAS KAVALIAUSKAS
Vytauto Didžiojo universitetas, Lietuva
Vytautas Magnus University, Lithuania

ARVYDO ŠLIOGERIO „LIETUVIŠKOSIOS“ BŪTIES PAIEŠKOS TAPYBOJE

Arvydas Šliogeris' Search for "Lithuanian" Being in Painting

SUMMARY

In this article the author analyzes the search for Being in art according to Arvydas Šliogeris. Although Šliogeris selected the picture of *The Great Pine tree* painted by Paul Cézanne for his art philosophy – we see that in the book *The Thing and Art* – the philosopher himself is very Lithuanian, his thinking and his theoretical worldview is permeated with Lithuanian spirit. It is especially clear when he interprets Čiurlionis' paintings titled *Sonata of the Grass Snake*, the vision of the Grass Snake. A Grass Snake, who is sacred in the pagan tradition in Southern part of Lithuania called Dzūkija, is interconnected with Šliogeris' philotopia in Dzūkija region. From the cultural point of view, it is far away from French region of Provence, which was the inspiration for Cézanne. The article also analyzes why Šliogeris did not choose the sea theme in painting. After all, the openings of Being could be found in the painting of dramatically stormy sea with a sail ship tipping over the waves. By refusing to search for Being in sea paintings, and instead opting for the region of Southern Lithuania, he evidently makes a subjective selection, looking at the world through the prism of the self "I". It is, owever, impossible otherwise. After all, philotopia as such, inevitably presuposes subjectivity.

SANTRAUKA

Šiame straipsnyje analizuojama Arvydo Šliogerio Būties paieška tapyboje. Teigiama, kad nors Šliogerio pagrindinėje meno filosofijos knygoje *Daiktas ir menas* pasirinktas prancūzų tapytojo Paulio Cézanne'o paveikslas *Didžioji pušis*, vis dėlto pats filosofas yra labai lietuviškas, jo mąstymas, teorinė žiūra persismelkusi lietuviška dvasia bei pasaulėjauta. Tai itin aiškiai matyti iš to, kaip jis interpretuoja Čiurlionio *Žalčio sonatos* paveikslus, žalčio viziją. Žaltys, kuris taip sakralizuojamas pagoniškoje Dzūkijos krašto tradicijoje, susyja ir su Šliogerio filotopija Dzūkijoje. Kultūriniu požiūriu tai labai toli nuo prancūziškojo Provanso

RAKTAŽODŽIAI: Būtis, žaltys, pušis, meno filosofija.
KEY WORDS: Being, grass snake, pine tree, art philosophy.

Copyright © 2022 Tomas Kavaliauskas. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

regiono. Tekste taip pat bandoma aiškintis, kodėl Šliogeris nepasirinko jūrinės tematikos tapyboje. Juk Būties atverčių galima rasti ir dramatiškos audros blaškomo burlaivio tapyboje. Atsisakydamas ieškoti Būties jūrinėje tapyboje, rinkdamasis pietų Lietuvą kaip įkvėpimo regioną, jis akivaizdžiai pasirenka subjektyviai, žvelgdamas pro savojo „aš“ prizmę. Bet tikriausiai kitaip ir neįmanoma. Juk filotopija, kaip tokia, neišvengiamai presuponuoja subjektyvumą.

ĮŽANGINIS ŽODIS

Arvydo Šliogerio gero meno tapyboje kriterijus – Būties intensyvumas kūrinyje. Taip pat svarbu, kad būtų išvengta hominizacijos. Turint tai omenyj bus analizuojama, dėl kokių filosofinių motyvų Šliogeris pasirinko Paulio Cézanne'o tapybą ir skyrė jai tiek daug dėmesio knygoje *Daiktas ir menas*. Juk kyla klausimas: kodėl pasirinktas šis tapytojas, o ne kitas? Dėl ko pasirinktas būtent *Didžiosios pušies* paveikslas? Kuo postimpresionizmo kryptis tokia išskirtinė? Iš dalies aišku, kodėl: juk tapybos kūrinys *Didžioji pušis* atitiko Šliogerio Būties mene filosofiją ir pačius kriterijus: intensyvi Būtis, nehominizuotas pasaulis. Tačiau lieka neatskleista, kokiu asmeniniu požiūriu ir vertybėmis Šliogeris vadovavosi, pasirinkdamas minimus kriterijus. Tad detaliau analizuosime filosofo Šliogerio asmeninį pasirinkimą matyti daiktus, kūrinius, gamtą per savojo „aš“ prizmę. Taip išryškės ne vien tik „Šliogerio“ filosofinė pozicija dėl meno vertės kriterijų, bet ir *šliogeriškasis* matymo būdas.

Kartu atkreipsime dėmesį į kitus tapybos kūrinius, kuriuose taip pat atsiveria galimybė filosofiškai įžvelgti Būtį. Tai jūrinės tapybos kūriniai. Paaiškinsime, kodėl jūros tematika tapyti paveikslai netapo Šliogerio apmąstymų objektais.

Kalbant apie Šliogerio Būties paieškas tapyboje, itin svarbu įsigilinti į jo lietuviškosios kultūros pajautą. Tokia pajauta atsiveria jam kalbant apie M. K. Čiurlionio paveikslus. Tačiau kadangi jo knygoje *Daiktas ir menas* apie Čiurlionio tapybą nekalbama, susitelkta tik į Cézanne'o tapybą, ėmė vyrauti prancūziškas Provanso regiono motyvas. Čiurlionio tapybai skirti vos keli puslapiai, be to, visai kitoje knygoje – *Bulvės metafizikoje*. Žinoma, tai anaiptol nereiškia, kad Šliogerio gyvenime čiurlioniškos vizijos, Čiurlionio kūryba Druskininkų apylinkėse užėmė antraeilę vietą. Taip jau nutiko, kad Šliogerio filosofiniuose tapybos palikimo apmąstymuose Cézanne'o paveikslui *Didžioji pušis* teko išskirtinis dėmesys. Kita vertus, tie keli puslapiai, skirti Čiurlionio paveikslams – konkrečiai, *Žalčio sonatai*, – yra taip stipriai persismelkę lietuviška dvasia, kad būtina atkreipti dėmesį į *čiurlioniškas* Šliogerio Būties paieškas. O juk knygoje *Daiktas ir menas*, pagrindiniame jo meno filosofijos veikale, čiurlioniškos vizijos dar nėra – ten žavimasi Cézanne'o tapyba, aiškinant, kad paveiksle *Didžioji pušis* esančios pušies Būtis solidesnė už gyvosios pušies (Šliogeris 1988: 178). Šliogerio filosofinė refleksija apie Čiurlionio lietuviško Žalčio viziją tapyboje atsiras vėlesnėse knygose – *Būtis ir pasaulis* (Šliogeris 2006) ir *Bulvės metafizika* (Šliogeris 2010).

KODĖL NĖRA JŪROS A. ŠLIOGERIO PASIRINKTUOSE PAVEIKSLUOSE?

Šliogeris Būties atverčių ieškojo vienoje tapybos mokykloje – Cézanne'as ir van Gogh'as XIX a. postimpresionizmo atstovai, dalį savo gyvenimo tapę tame pačiame Provanso regione. Tai labai sutelkta ir kartu ribota pastanga filosofiškai apmąstyti Būtį tapyboje. Tai verčia klausti: argi kitiems tapybos laikotarpiams bei kitoms tapybos srovėms nebūdingos Būties atvertys?

Kodėl beieškant Būties atverčių nepažvelgus į jūrą, į audringas jos bangas ir nuo vėjo pasvirusį burlaivį? Argi tokia tapyba neišreiškia Būties potyrio, individo trapumo pajautos atviroje jūros erdvėje? Dėl ko dailininkas tapo tokią grėsmingos jūros erdvę ir ten blaškomą laivą? Atsakymas: jūra – ne Šliogerio ir ne Heideggerio stichija. Pažymėtina, kad Šliogerio filosofiniuose tekstuose nėra jūros motyvo. Jo fotografijos albume neišvysime jūros. Randame upę, sodybų kraštovaizdžius, bet neaptinkame pajūrio ar jūros.

Kita vertus, galime hipotetiškai svarstyti: jeigu filosofui būtų buvęs priimtinas jūros leitmotyvas, vadinamoji jūrinė tapyba, neaišku, kokius paveikslus jis būtų pasirinkęs. Šliogerio autorinėje fotografijoje randame ramių kraštovaizdžių su dekoratyviai išdėstytais akmenimis paupyje. Be to, Šliogerį žavėjo Paulo Gauguino tapyba, turinti dekoratyvių elementų. Atsižvelgiant į visa tai galima tarti, kad jis nebūtinai būtų atmetęs gana dekoratyvų Claude'o Monet *Sainte-Adresse sodo* (*Jardin a Sainte-Adresse*) paveikslą, mirgantį nuo impresionistinės tapybinės technikos. Nors šio paveikslo pavadinime neminima jūra, įvardytas sodas, jūrai šiame Monet paveiksle aiškiai tenka dalis paveikslo erdvės. Jūra rami, tolumoje plaukioja laivai, o krante matyti dekoratyvus sodas, kuriame dama šnekučiuojasi su greta vaikštinėjančiu ponu. Aplink – sodo gėlynai, o jūra atrodo tarsi dekoracija, nekelia jokios grėsmės, nieko apie save nebyloja, išskyrus tai, kad tądien ji visiškai rami, nevėjuota, saulėta diena. Tai rojaus epizodas Monet impresionizmo mokyklos tapyboje. Ar šiame rojaus epizode negali skleistis Būtis? Matyt, ne, nes čia nėra dirvožemio, bulvės, agrarinės aplinkos, su kuria, šiaip ar taip, Šliogeris ir Heideggeris sieja savo meno filosofiją. Heideggeriui reikia žemės, ant kurios būtų įspaustas senų batų padas, o Šliogeriui – žemės, į kurią pušis galėtų suleisti savo šaknis. Tikrai jiems netiks Monet pastebėta dama su skėčiu nuo saulės, vaikštinėjanti tarp gėlynų šalia trankviliškos jūros.

Vis dėlto kodėl Šliogeriui ar Heideggeriui negalėjo tikti Ivano Aivazovskio *Devintoji banga*? Juk šiame paveiksle vaizduojama tokia drama, toks egzistencinis išgyvenimas, ribinė situacija, būnama tarp mirties ir gyvenimo mėginant nenuskęsti audroje ant plausto. Paveikslo centre – debesų užtemdyta saulė, ji dar skleidžia savo blankią šviesą, primenančią heidegeriškąją prošvaistę. Gal šis tapybos kūrinys netinka dėl to, kad jame pernelyg aiškiai parodyti žmonės? Gal šitas paveikslas tiktų filosofinei Būties interpretacijai, jeigu plaustas plūduriuotų kaip vienišas daiktas, atskilęs nuo laivo dėl audros?..

Kaip minėta, Šliogerio knygose mes nerandame jūros motyvo. Filosofas kitur ieškojo Būties atverčių. Biografiškai žiūrint, Šliogeriui artimesnis kaimo dirvožemis, pietų Lietuvos Krosnos kaimo apylinkės ir bulviakasio patirtis jose. Tai itin matyti jo vėlesnėse knygose. Filosofas savo tekstuose pamini ir karvides, įamžina savo fotografijoje vienišą karvę laukuose bei arklį patvoryje. Tai toli nuo laivybos ir jūrinės kultūros. Tai toli ir nuo prancūziškojo Provanso, tokio svarbaus Cézanne'ui. Šliogeris mėgaujasi gamta Lietuvos Dzūkijos pievose, vidinės žemės kalvose. Žvejoja prie Grūdos ūpelio. Į jo gamtos apmąstymų akiratį nepatenka pajūris, kaip smėlėtas pakraštys, susiliejantis su Baltijos jūra. Todėl tik hipotetiškai galima svarstyti, kaip atrodytų Šliogerio Būties meno filosofija, jeigu jam būtų rūpėjusi jūrinė kultūra.

Štai tokiu atveju gal jį būtų sudominęs ne tik Aivazovskis, bet ir norvegų tapytojai, giliai jautę jūros artumą. Jiems, kaip šiauriečiams ir kartu jūros žmonėms, artimesnė ne kurortinė, trankviliška, o šiaurietiška drėgme alsuojanti jūra – jie perteikė ją savo paveiksluose atskleisdami jos Būtį. Gal Būtis veriasi ne tik Cézanne'o nutapytoje idiliškoje pušyje Provanso regione, bet ir šioje norvegų jūrinėje tapyboje: Larso Lauritzo Larseno paveiksluose *Lūžtanti banga*, *Sutemos jūroje* (Mowinckel 2010: 44) arba Isako Elias Aslakseno paveiksle *Škuna Šiaurės jūroje* (Mowinckel 2010: 42) – pastarajame nematome žmonių, tik dramatiškai pasvirusį burlaivį, blaškomą stipraus vėjo atviroje jūroje.

Bet ir šie pavyzdžiai yra iš panašaus laikotarpio kaip Cézanne'o: antai Aivazovskio *Devintoji banga* nutapyta 1850 m., Larseno *Lūžtanti banga* – 1908 m., *Sutemos jūroje* – 1914 m., Aslakseno *Škuna Šiaurės jūroje* – 1912 m. Visi paveikslai iš panašaus laikotarpio, jiems būdinga tam tikra impresija. Jokio meninio chuliganiškumo, ironijos, taisyklių laužymo. Tie, kurie laužė taisykles, patyrė labai daug kūrybinių nuotykių ir gyvumo. Juk elgiantis chuliganiškai, pasitelkiant ironiją ir laužant taisykles siekiama patirti intensyvią meninę būklę. Van Gogh'as jo gyvenamuoju laikotarpiu taip pat laužė taisykles. Čiurlionis – taip pat nesuprastas, nepriskirtas prie jokios krypties, pernelyg mistinis, neaiškus jo meto kritikams.

Arvydas Šliogeris, žengiantis per arimus. Zitos Šliogerienės fotografija

Kita vertus, kodėl nepaieškojus vadinamojo Būties intensyvumo kitoje prancūzų tapybos srovėje, ėjusioje po postim-

presionizmo? Tai fovistų mokykla, kur dailininkai išreikšdavo tapybinį intensyvumą panaudodami dažus tiesiai iš tūbelės. Ar Matissas, itin ryškiais potėpiais nutapęs tos pačios fovistų mokyklos kolegą Derrainą, intensyviai nepavaizdavo jo asmenybės, ar dėl to Derraino portretas neatskleidė savosios Būties?

Tačiau ne tokio meno ieškojo Šliogeris. Jis į šį klausimą atsakė tiesiai šviesiai: „Štai kokiam nors Matisui, Pikasui ar kitiems programistams tapyba buvo „tik" tapyba ir nieko daugiau, paveikslas – spalvinga dėmė ant betoninės sienos" (Šliogeris 1988: 181).

Atitinkamai ieškota sau mylimo pakeleivio tapyboje. Šią pakeleivio idėją suformulavo vienas iš buvusių Šliogerio mokinių – Augustinas Dainys: „Tą pačią tikrovę įvairių tapybos mokyklų atstovai vaizduoja ir vaizduos skirtingai, nes žvelgia ir žvelgs iš skirtingų pusių. Pavyzdžiui, kubistai siekė dekonstruoti jos esiniškumą, rodydami tikrovę, kuri dar nėra arba jau nėra individualizuota esiniais. Cézanne'as ir van Gogh'as liudijo esinių, daiktų patirtis, todėl šie tapytojai yra Šliogerio pakeleiviai" (Dainys & Kavaliauskas 2022: 43).

Reikia pažymėti dar ir tai, kad nei Cézanne'as, nei van Gogh'as netapė jūros. Jie tapė daiktus. Tiek gyvus daiktus, t. y. biologinius daiktus, tokius kaip pušys, nugenėti gluosniai, saulėgrąžos, tiek negyvus, t. y. nebiologinius daiktus, tokius kaip vazos, buteliai, batai, tiek gyvus žmones, taip pat ir savo asmeninius portretus. Bet Šliogeris neskirsto daiktų į tipus. Visi šie daiktai nepriklauso jūrai. Jūroje nėra daiktų. Ten – tik vanduo ir jo bangų šėlsmas. Kita vertus, koks įspūdingas daiktas jūroje yra laivas. Laivas horizonto tolumoje ar laivas arti kranto. Tai – įspūdingas „daiktas", sukurtas žmogaus. Dėl tokio daikto galima plaukti tolyn nuo kranto, nuo žemės, ant kurios pastatome kojas ir jaučiamės tvirtai bei saugiai. Plaukdami laivu jūroje naktį, siaučiant audrai, žmonės atsiduria po dangumi, jausdamiesi bejėgiai prieš gamtą. Visa tai galėtų provokuoti filosofą ieškoti Būties. Bet laivas yra technologinis „daiktas". Kruiziniai laivai, tiek persismelkę komercija bei vartotojiškumu, tikrai negali tapti šliogeriškojo pasaulio dalimi. Bet visada yra mažas, nesaugus žvejybinis laivelis ar burlaivis.

Geriausiai Šliogerio požiūrį į jūrą apibūdina iškalbinga istorija: kai filosofas viešėjo Palangoje, jam buvo taip nuobodu, kad ėmė į lietuvių kalbą versti Hegelio *Dvasios fenomenologiją*.

„LIETUVIŠKOSIOS" BŪTIES PAIEŠKOS TAPYBOJE

Šliogeris žavėjosi Cézanne'o nuostata atsiriboti nuo Paryžiaus, rinktis provinciją, ten tapyti, ten ieškoti Būties. „Aš ne paryžietis, – sakydavo jis savo draugams. […] Cézanne'as buvo provincialas iš prigimties ir pašaukimo", – Šliogeris citavo šiuos žodžius kaip liudijimą, kad jis pats, kaip ir Cézanne'as, pasirinko provincijos kultūrą (Šliogeris 1988: 185). Tik Šliogeris, žavėdamasis Lietuvos kaimu, sodyba, semdamasis iš ten įkvėpimo savo filotopijos koncepcijai, be reikalo regi Cézanne'ą kaip provincialą. Nors tai ir paties Cézanne'o žodžiai, vis dėlto jo provincija yra Provanso regionas, anaiptol nepanašus į lietuviško kaimo sodybą. Juk būti „provansiečiu" ir provincialu nebūtinai yra tas pats.

Paties Šliogerio Lietuvos kaimo kultūros vertinimas kur kas akivaizdesnis. Kaip Leonidas Donskis yra sakęs, kad jis, kaip klaipėdietis, yra jūros vaikas, o Šliogeris yra prisipažinęs: „Aš – kaimo vaikas“ (Šliogeris 2004). Tas kaimo vaikas išliko vidinis iki gyvenimo pabaigos, taip pat iki tos dienos, kai 1992 m. buvo įteikta Nacionalinė kultūros ir meno premija, nes tą iškilmingą dieną jis pasakė: „Ir jeigu dabar, artėjant gyvenimo saulėlydžiui, man reikėtų rinktis, rinktis esmingai, rinktis taip, kad nuo to pasirinkimo priklausytų gyvybė ar mirtis, aš pasirinkčiau ne Aristotelio „Kategorijas“, o savo senelio skiedryną Alksniupiuose ir kulbę, ant kurios vaikystėje kapodavau žabus“ (Šliogeris 2018: internetinio tinklalapio puslapis).

Šliogeris sako, kad „kaimas tiesiogine prasme yra tai, ką lietuviai vadina sodžiumi, sodyba, gimtine arba tėviške“ (Šliogeris 2006: 434). Tačiau Cézanne'as tapatino save ne su kaimo tradicija (ypač lietuviška „kaimo“ prasme), ne su žemdirbišku provincialumu, o su Prancūzijos pietų Provanso regiono kultūra. Tai labai skirtingi dalykai. Cézanne'o atveju reikia kalbėti apie Vidužemio jūros regiono kultūrą bei aplinką. Juk pats dailininkas tapė apsistojęs viloje (o ne lietuviškojo kaimo „troboje“), iš kurios matė Šv. Viktorijos kalną ir pušis, akmenuotas kalvas, nutviekstas toms vietovėms būdingų spalvų. Juk ir van Gogh'as atvyko į Provansą tapyti dėl ypatingų spalvų.

Šliogeris vertina provincialumą žvelgdamas iš lietuviškosios perspektyvos. Jis, kaip *mass media* kritikas, ironizuojantis kamieninių ląstelių inžineriją, besipriešinantis technologijomis medijuotam pasauliui, būdamas ne didmiesčio, ne urbanistinio pasaulio, o lietuviškojo kaimo filosofas, rado konceptualių pakeleivių, kurie gręžėsi į gamtą, paprastumą, provinciją. Šliogeris, visa savo esybe atsigręžęs į gamtą, į jos akmenis ir medžius, vieškelius ir arimus, jautė, kad pietų Lietuva, o ne pietų Prancūzija (į kurią jis net nevykdavo) yra jo asmeninė stichija. Lietuvos provincijoje Šliogeris rado kūrybinio įkvėpimo šaltinį. Jis netgi pasijuto esąs lietuviškas pagonis.

Knygoje *Niekio vardai* Šliogeris prisipažįsta, kad jaučiasi pagonimi:

> Nuo pat vaikystės buvau, esu ir iki mirties būsiu saulės, debesų, žemės, ugnies, vandens ir medžių garbintojas. Tai vienintelės mano dievybės, ir visos mano knygos tėra tik malda joms, toli gražu ne tokia nuolanki kaip man norėtųsi. Visa kita tėra Kalbos šmėklos ir pelenai. Taigi atvirai išpažįstu savo „pagonybę“ ir nenoriu būti kitoks (Šliogeris 1997: 7).

Šis prisipažinimas padeda suprasti, kodėl filosofui buvo tokia artima Čiurlionio tapyba. Kas nors paklaus: o kas bendro tarp pagoniškosios pasaulėžiūros ir Čiurlionio tapybos? Bendrumas tas, kad Čiurlionio paveiksluose *Žalčio sonata* žaltys įgauna ypatingą sakralinę reikšmę. Žaltys lietuvių pagonybėje suvokiamas kaip teigiamas gyvūnas, nešantis laimę namams. Kitaip nei krikščionybėje, kurioje žaltys sugundo prarasti rojų, lietuviškosios pagonybės tradicijoje žaltys sakralus. Štai kaip Šliogeris rašo apie Čiurlionio *Žalčio sonatos* paveikslų viziją:

> Pasaulinėje literatūroje nesu radęs nieko panašaus į šią Čiurlionio viziją – paveikslu ar tapiniu vadinti nesinori; tai būtent vizija, savo metafiziniu rangu ir įžvalgos tikslumu prilygstanti tik pačioms galingiau-

> sioms didžiųjų graikų – Herekleito ir Platono – vizijoms, o detalėmis šias vizijas net pranokstanti. Žiūrėdamas ir prisimindamas „Žalčio sonatą“ vis liūdnai pagalvodavau – kokia gi būtų galėjusi būti lietuvių kultūra ir egzistencija! [...] Šalia „Žalčio sonatos“ man nuolat iškyla kita vizija, kadaise pažadinusi mane sielos gyvenimui ir išbloškusi iš žaliųjų žolynų į tamsų Likimo kelią (Šliogeris 2010: 267–268).

Ne veltui Šliogeris buvo toks susirūpinęs, kad lietuvių kultūra pasuko ne šiuo Čiurlionio vizijos keliu. Lietuvių liaudies mituose, pagoniškojoje tradicijoje, ypač Dzūkijoje, žaltys simbolizuoja namų židinio saugumą, namų gerovę, nemirtingumą, amžiną gyvenimą (Andrijauskas 2021: 167). Antanas Andrijauskas teigia: „Todėl žalčio nužudymas Dzūkijoje dar mano vaikystės metais buvo laikomas didžiule dievų baudžiama nuodėme“ (Andrijauskas 2021: 167).

Knygoje *Būtis ir pasaulis* Šliogeris kitais žodžiais plėtoja čiurlioniškąją Žalčio viziją. Dabar Šliogeris tai sieja su pažinimo klausimu. Ir šis pažinimo klausimas, mūsų filosofui susipažinus su visa Vakarų filosofija, galiausiai susyja su lietuviškąja kaimo sodyba. Joje glūdi pažinimas. Jo reikia ieškoti paprastame buvime kaime, lietuviško kraštovaizdžio apsuptyje. Pažinimas, didysis pažinimas, Būties atverties praregėjimas, įvyksta lietuviškoje kaimo sodyboje. Staiga visa Vakarų pažinimo filosofija nublanksta prieš lietuvišką kaimo sodybą su bulviakasiu, lašiniais, grybais. Taigi pasirodo, kad paprastas žemdirbio ėjimas per arimus turi didesnę vertę už visą pretenzingą akademinę Vakarų pažinimo filosofiją. Visa tai galime pavadinti „valstiečio požiūriu“. Anot Šliogerio, „valstiečio požiūris – taip gali pavadinti savo filosofavimą ir savo žvilgsnį į pasaulį filotopai. […] Filotopija apmąsto pastangas tematizuoti graiko ir valstiečio egzistencinę patirtį įveikus *urbi et orbi* traukos lauką…“ (Šliogeris 2006: 433–434).

Tad šiuo valstiečio žvilgsniu žvelgiantis Šliogeris, įveikęs hominizuotos civilizacijos *urbi et orbi* trauką, atsidavęs kaimo sodybos traukai, leidžiasi į apmąstymus apie čiurlioniškojo Žalčio kelią.

> M. K. Čiurlionio „Žalčio sonatos“ finale aš regiu Pažinimo Žaltį, palytėtą mirties agonijos ir… šviesos. Jis baigė savo kelionę. Aš nežinau, ar karūna, aplink kurią sukasi fantastiška Finalo erdvė, yra tai, kas priklausė Žalčiui ir ką jis prarado; ar tai, dėl ko Pažinimo Žaltys iš savo rojaus pabėgo į transcendento prarajas, bet taip ir netapo karūnos šeimininku. Galbūt paskutinę gyvenimo akimirką mirties migla aptrauktomis akimis jis išvydo Karūną, ir tai buvo Viskas, tapęs didžiuoju Niekuo. Kad ir kaip būtų, ne Pažinimo Žalčiui, ne jam dabar priklauso Karūna. Tad kam ji priklauso? Gal niekam, o gal priklausys tam, kas įstengs perskaityti mįslingus rašmenis, įbrėžtus siaubinguose transcendento mūruose? O gal Karūną pakėlė „Karalių pasakos“ karaliai? Gal ji – ta mažutė ir jauki lietuviškojo kaimo sodyba, vietovė-šiapus, spinduliuojanti ramią būties šviesą? (Šliogeris 2006: 277)

Matome, kaip Šliogerio Čiurlionio Žalčio vizijos interpretacija susisieja su lietuviškojo kaimo sodyba, tuo, kas šiam filosofui sakralu. Visa tai suvokiant tampa aišku, kodėl Šliogerio meno filosofijoje nėra jūrinio motyvo – čia vyrauja filotopinė Dzūkijos aplinka su lietuviškomis sodybomis, kur tradiciškai žaltys laikomas šventu gyvūnu.

Neatsitiktinai Naglis Kardelis susiejo lietuviškąjį Šliogerio kosmopolį su jo teorine žiūra:

> [...] visas jo mąstymas natūraliai, iš „graikiškos“ jo prigimties, yra persmelktas lietuviškos dvasios, persunktas Lietuvos žemės syvų. Svarbiausia tai, kad ši lietuviška dvasia, o dar tiksliau tariant – lietuviškas filosofinis kūnas nėra kaip nors dirbtinai forsuoti ar simuliuoti: „graikiškos“ – pamatinės, universalios ir net globalios – Šliogerio mąstymo prielaidos jį natūraliai atveda į lietuviškąjį kosmopolį, filotopinę transcendencijos fenomenų vietovę, kurios teorinė žiūra, neprarasdama filosofinio universalumo, tampa autentiškai persmelkta lietuviškos dvasios (Kardelis 2011: 13).

Suvokiant Šliogerio Būties meno filosofiją per lietuviškosios kaimo kultūros prizmę, kaip jis filosofavo apie bulvę knygoje *Bulvės metafizika*, disonuojančia su prancūziškąja Provanso regiono kultūra, mes išvystame šliogeriškojo pasaulio *lietuviškumą*, o ne Cézzane'o *prancūziškumą*, kad ir „provincialų“, „neparyžietišką“. Lietuvos kaimo kultūra, bulviakasis, žemdirbystė, pietų Lietuvos kraštovaizdis – visa tai susilieja su Šliogerio filotopija, mylima lietuviško kaimo aplinka. Būtent per tai Šliogeris išvysta dirvožemyje gulinčios bulvės didybę, įžvelgia joje Visatą. Šliogeriškoje žiūroje išvystame bulvių lauką kaip prasmingą filosofiškai, o ne tik tautiškai. Čia glūdi Šliogerio kosmopolis, „persunktas Lietuvos žemės syvų“, kaip poetiškai suformulavo Kardelis. Antraip pats filosofas nežengtų per šiuos dirvonus. Visa tai galima konceptualizuoti Viktorijos Daujotytės žodžiais: „Bulvė priklauso valstietiškajam, žemdirbiškajam reikšmių laukui, o platesne prasme – filotopiniam meilės laukui; filotopija yra organiškiausia A. Šliogerio filosofijos dalis“ (Daujotytė 2010: 166).

IŠVADOS

Lietuviškasis Šliogerio kosmopolis, atsiveriantis per lietuviškuosius arimus ir sodybas, yra neatsiejama šio filosofo Būties atverčių sąlyga. Matydami, kaip Šliogeris per savąjį „aš“ regėjo čiurlioniškąją Žalčio viziją, taip pat ir paprastą žemdirbio santykį su arimais, suprantame, kodėl jis tapyboje ieškojo Būties atverties Lietuvoje, Dzūkijoje. Kita vertus, mes nerandame viso to pagrindinėje Šliogerio meno filosofijos knygoje *Daiktas ir menas*. Ten pasirinktas prancūzų dailininkas, pietų Prancūzijos romantiškojo Provanso regionas. Ten auganti pušis iš tiesų mažai kuo skiriasi nuo lietuviškos, tad šiuo požiūriu paveikslas *Didžioji pušis* universalus. Vis dėlto, žinant, kad visa Šliogerio filotopija yra persmelkta „Lietuvos žemės syvų“, atrodo keista, kad jis pasirinko Paulo Cézzane'o mylimą Provanso regioną ieškodamas Būties atverties tapyboje: toks pasirinkimas disonuoja su čiurlioniškuoju Žalčiu, tuo, kaip jis susijęs su lietuviškąja sodyba. Tai toli nuo prancūziškosios kultūros ir ypač nuo Cézanne'o asmenybės: hipotetiškai svarstant, Cézanne'ui žingsniuoti per Dzūkijos bulvių laukus kažin ar būtų buvę taip pat malonu, kaip Šliogeriui.

Baigiant dar būtina pažymėti, kad Šliogeris siekia atverti daikto Būtį, tos *Didžiosios pušies* grynąją Būtį, taigi, jo paties teigimu, stengiasi pasiekti objektyvumą. Bet pats šis filosofo pasirinkimas subjektyvus: atsisakydamas ieškoti Būties jūrinėje tapyboje, rinkdamasis upelius Dzūkijoje, jis akivaizdžiai pasirenka subjektyviai, žvelgdamas pro savojo „aš" prizmę. Bet tikriausiai kitaip ir neįmanoma. Juk filotopija, kaip tokia, neišvengiamai presuponuoja subjektyvumą.

Literatūra

Andrijauskas Antanas. 2021. Mįslingas M. K. Čiurlionio simbolių ir metaforų pasaulis, *Sovijus: tarpdalykiniai kultūros tyrimai* 9 (1): 154–182.

Dainys Augustinas & Kavaliauskas Tomas. 2022. Apie kalbos filosofiją ir vilčių epochos pabaigą, *Kultūros barai* 8: 41–48.

Daujotytė Viktorija. 2010. Apie Arvydo Šliogerio bulvę ir fotografiją, *Metai* 5/6: 165–169.

Kardelis Naglis. 2010. Pasaulis bulvės akutėmis, *Problemos* 78: 183–188.

Mowinckel Annie & Birger. 2010. Dvikalbis meno albumas: *Collection "From Dahl to Dolk"* / *Kolekcija „Nuo Dahlio iki Dolko"*. Kaunas: Nacionalinis M. K. Čiurlionio dailės muziejus.

Šliogeris Arvydas. 1988. *Daiktas ir menas: du meno kūrinio ontologijos etiudai*. Vilnius: Mintis.

Šliogeris Arvydas. 1997. *Niekio vardai*. Vilnius: Pradai.

Šliogeris Arvydas. 2004. LRT laida *Be pykčio su Leonidu Donskiu*. Prieiga per internetą: https://www.lrt.lt/mediateka/irasas/31253/be-pykcio-filotopijos-termina-sumanes-arvydas-sliogeris-kuo-daugiau-tautu-ivairoves-tuo-daugiau-kurybiskumo [žiūrėta 2022 09 02]

Šliogeris Arvydas. 2006. *Būtis ir pasaulis: tyliojo gyvenimo fragmentai*. Vilnius: Margi raštai.

Šliogeris Arvydas. 2010. *Bulvės metafizika: iš filosofo dienoraščių*. Vilnius: Apostrofa.

Šliogeris Arvydas. 2018. Arvydas Šliogeris: „Beveik atsitiktinai ėmiau studijuoti filosofų tekstus", *8diena.lt*. Prieiga per internetą: https://8diena.lt/2018/09/12/arvydas-sliogeris-beveik-atsitiktinai-emiau-studijuoti-filosofu-tekstus/ [žiūrėta 2022 09 25]

https://doi.org/10.24101/logos.2022.85
Gauta 2022 10 10

LINA ŠULCIENĖ
Vytauto Didžiojo universitetas, Lietuva
Vytautas Magnus University, Lithuania

VYSKUPO KIRILO JERUZALIEČIO TARNYSTĖS SĄLYGOS IR BRUOŽAI

Conditions and Features of the Ministry of Bishop Cyril of Jerusalem

SUMMARY

This article examines the difficult conditions and challenges of the ministry of Bishop Cyril of Jerusalem, as well as the responsibilities he faced. It discusses the situation of the church in Jerusalem in the 4th century, in relation to the policy of Christianising the empire and making Palestine the Holy Land, initiated by Emperor Constantine. It discusses the thorny issue of Arianism in fourth-century Palestine, the problem of Cyril's orthodoxy, Cyril's vision of ecclesiastical policy, his disagreements with Acacius, Bishop of Caesarea, and the story of Cyril's three exiles. Cyril's catechetical teachings are used to analyse his concern for the dangers to Christianity in the context of the religious pluralism that characterised the late Roman Empire. It also looks at Bishop Cyril's broad programme of responsibilities in the service of the Church in Jerusalem.

SANTRAUKA

Straipsnyje analizuojamos sudėtingos Jeruzalės vyskupo Kirilo tarnystės sąlygos ir iššūkiai, su kuriais jis susidūrė, taip pat jam tekusi atsakomybė. Aptariama Jeruzalės bažnyčios situacija IV a., susijusi su imperatoriaus Konstantino pradėta imperijos sukrikščioninimo ir Palestinos pavertimo Šventąja žeme politika. Aptariamas sudėtingas IV a. Palestinoje arijonizmo klausimas, analizuojama Kirilo pažiūrų ortodoksiškumo problema, Kirilo bažnytinės politikos vizija, nesutarimai su Cezarėjos vyskupu Akakijumi bei trijų Kirilo tremčių istorija. Remiantis Kirilo katechetiniais mokymais, analizuojamas jo rūpestis dėl krikščionybei iškilusio pavojaus religinio pliuralizmo sąlygomis, būdingomis vėlyvosios Romos imperijai. Taip pat apžvelgiama plati vyskupo Kirilo atsakomybės programa tarnaujant Jeruzalės bažnyčioje.

RAKTAŽODŽIAI: Kirilas Jeruzalietis, Jeruzalė IV a., ortodoksija, arijonizmas.
KEY WORDS: Cyril of Jerusalem, Jerusalem in the 4th century, Orthodoxy, Arianism.

Copyright © 2022 Lina Šulcienė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

ĮVADAS

1987 m. popiežius Jonas Paulius II paskelbė apaštalinį laišką „Omnium Ecclesiarum Matri“ (Ioannes Paulus II 1987), kuriame priminė ypatingą įvykį Jeruzalėje: danguje tarp Golgotos ir Alyvų kalno pasirodė didžiulis šviečiantis kryžius, kaip teigia popiežius, vilties ženklas Šventajai žemei ir visam pasauliui[1].

Apaštalinį laišką Jonas Paulius II skiria Bažnyčios daktarui Jeruzalės vyskupui šv. Kirilui atminti. Jis buvo vienas iš nemažo skaičiaus liudininkų, mačiusių šviečiantį ženklą danguje, ir aprašė šį įvykį viename savo laiškų. Popiežiaus laiškas paskelbtas šešiolikos šimtmečių nuo vyskupo Kirilo mirties sukakties proga. Anot popiežiaus, jis buvo „neįkainojama Dievo dovana Jeruzalės ir visuotinei Bažnyčiai“ (Ioannes Paulus II 1987). Šis apaštalinio tikėjimo liudytojas ir dėmesingas ganytojas patyrė daug kančių, tačiau ištikimai tarnavo tiesai, vienybei ir meilei. Jo raštai esą vieni vertingiausių tarp visų graikų Šventųjų Tėvų: „Dėl jų virš mirties šešėliuose skendinčio pasaulio dar labiau suspindi šviesulingas kryžius, kurį jaunasis vyskupas regėjo danguje savo vyskupystės pradžioje“ (ten pat).

Jonas Paulius II pabrėžia, kad Kirilo tekstai ir šiandien yra maistas ir šviesos šaltinis ne tik tikintiesiems, bet ir tiems mūsų laikų žmonėms, kurie atviri Evangelijai (ten pat).

Šis straipsnis skirtas šio „šviesos šaltinio“ konteksto tyrimui. Pamėginsime išsiaiškinti, kokiomis sąlygomis dirbo vyskupas Kirilas ir kokio pobūdžio atsakomybė gulė ant jo pečių.

JERUZALĖ IV A.

Kirilo gyvenimas siejamas su Jeruzalės miestu, išgyvenančiu ypatingą istorinį laikotarpį. Kirilas gimė *Aelia Capitolina*[2] – šitaip Jeruzalė vadinama nuo 135 m., arba jos apylinkėse (Witko 2017: 204) 315 m., praėjus vos dvejiem metams po vadinamojo Milano edikto, kuriuo imperatoriai Konstantinas ir Licinijus oficialiai paskelbė religinį pakantumą visoje Romos imperijoje. 324 m. Konstantinas nugalėjo savo oponentą Licinijų ir tapo vieninteliu Romos imperijos valdovu. Netrukus Rytų provincijos pajuto naujojo imperatoriaus troškimą sukrikščioninti imperiją, tiksliau – Bažnyčią ir imperiją paversti vienu kūnu.

Dar Nikėjos susirinkime Jeruzalė buvo vadinama *Aelia Capitolina* ir priklausė Cezarėjos provincijai (Paczkowski 2012: 20). Ji buvo įgulos miestas – čia stovėjo *Legio X Fretensis*. Po karinės tarnybos, tikėtina, dauguma legiono veteranų liko čia gyventi (Drijvers 2004: 2).

Tuo metu savo įtaka *Aelia* menkai tegalėjo lygintis su kitais Rytų krikščionybės centrais (Paczkowski 2012: 17). Šventojo miesto vyskupo sostas, tradiciškai priskiriamas Apaštalui Jokūbui, vadinamam Jėzaus broliu, dėl origenizmo poveikio buvo praradęs savo svarbą ir įtaką Bažnyčioje (ten pat: 23).

Tačiau IV a. antroje pusėje situacija pasikeitė – prasideda Jeruzalės kaip *Civitas christiana* istorijos laikotarpis (ten pat: 9). Kirilui buvo dešimt metų, kai buvo pradėta bažnyčių statybos „progra-

ma“. Buvusioje *Aelia Capitolina* ji buvo ypač įspūdinga. Palestinos regioną Konstantinas siekė paversti Šventąja žeme, o jos centru turėjo tapti Jeruzalė – Šventasis Miestas.

Imperatoriaus įsakymu čia imta statyti šventoves – bazilikas. Numanomoje Kristaus kapo vietoje stovėjusi Veneros šventykla buvo nugriauta ir ten buvo rasta ola, kurioje – manoma – buvęs paguldytas nukryžiuoto Jėzaus kūnas, taip pat kryžius, kuris buvo pripažintas jo mirties įrankiu. Numanomose Kristaus kapo ir nukryžiavimo vietose buvo pastatytos didingos šventovės – Kristaus kapo bazilika (gr. *Ναὸς τῆς Ἀναστάσεως*, lot. *Sanctum Sepulchrum*). Jo kapo vietoje – ir Didžioji bazilika (gr. *Μαρτύριον;* lot. *Martyrium*), jo mirties vietoje (Гаврилюк 2001: 90; Drijvers 2004: 12; Akselberg 2017: 1–3; Meppac 2009: 290–292).

Pamažu iš nereikšmingo provincijos miestelio Jeruzalė tapo iškiliu krikščionišku miestu, stulbinančiu architektūrine didybe. Biblinė praeitis ir daugybė šventų vietų pavertė ją krikščioniškojo pasaulio centru. Jeruzalės bažnyčią imta suvokti kaip visų krikščionių bažnyčių motiną. Jeruzalės vyskupo sostas – kartu su Romos, Antiochijos, Aleksandrijos, o nuo 381 m. Konstantinopolio vyskupų sostais – tapo vienu svarbiausių krikščionių pasaulyje, Jeruzalės vyskupas – vienu autoritetingiausių asmenų Bažnyčios susirinkimuose (Drijvers 2004: 1–6).

Nuo IV a. vidurio į Jeruzalę patraukia tūkstančiai piligrimų. Jie keliauja iš visų imperijos pakraščių. Dalis jų likdavo Šventajame mieste nusprendę gyvenimą paskirti maldai Atpirkimo vietose ir talkinti vyskupui bei Jeruzalės krikščionių bendruomenei (Paczkowski 2012: 19). Jeruzalės gyventojų skaičius augo. Daugelis apsigyvendavo už miesto sienų. Alyvų kalne ir Jeruzalės apylinkėse įsikūrė daugybė vienuolynų (ten pat: 21). Jų bendruomenės buvo daugiatautės (ten pat: 22).

Nemažai katechumenų norėdavo krikštytis būtent Jeruzalėje (Гаврилюк 2001: 91). Liturginę bei pamaldumo praktiką, kurią matydavo čia, jie parsivežd avo į savo bažnyčių bendruomenes. Jeruzalė vis labiau virto liturginiu krikščioniškojo pasaulio centru (Meppac 2009: 290–292).

KIRILO JERUZALIEČIO TARNYSTĖS SĄLYGOS IR FORMOS

Nors Peteris Walkeris pavadino Kirilą Jeruzalietį „naujojo amžiaus vaiku, kuris pažįsta tik krikščionių valdomą imperiją“ (Walker 1990: 31), Kirilui teko darbuotis įtampos kupinomis sąlygomis.

Arijonizmo problema ir Jeruzalės sosto pirmumo klausimas

IV a. Šventojoje žemėje sudėtingas buvo arijonizmo klausimas. Dar Nikėjos susirinkimo metu Palestinos regiono vyskupai šiuo klausimu buvo suskilę[3], o kai 339 m. Cezarėjos vyskupu tapo Akakijus (*Ἀκάκιος ὁ Μονόφθαλμος*), regionas virto arijonizmo šalininkų atrama. Kai Jeruzalės vyskupu tapo Maksimas (*Μάξιμος Αʹ Ἱεροσολύμων*, 333–348 m.), arijonai mėgino patraukti jį savo pusėn. Tam tikra prasme jiems pavyko – šventinant Kristaus kapo baziliką dalyvavo arijonų hierarchai (Paczkowski 2012: 19–20). Bet Maksimas laikėsi Nikėjos susirinkimo Tikėjimo išpažinimo. Jis buvo Atanazo Didžiojo bičiulis ir palaikė jį

sudėtingoje situacijoje, kai šis buvo persekiojamas arijonų (Drijvers 2004: 32).

Maždaug 340 m. Maksimas įšventino Kirilą kunigu[4]. Bet po Maksimo mirties, 348 m. (Meppac 2009: 290–292; Witko 2017: 204)[5], Kirilas gavo Jeruzalės vyskupo sostą iš arijono Cezarėjos vyskupo Akakijaus rankų. Todėl ortodoksiniam flangui Kirilo laikysena kėlė abejonių manant, kad vyskupu jis tapo dėl padarytų nuolaidų arijonizmui (Witko 2017: 204).

Tuo metu vyskupų rinkimai dažnai sukeldavo didelių ginčų. Kirilo išrinkimas Jeruzalės vyskupu nebuvo išimtis. Jo įšventinimą lydėjo nemenka sumaištis (Drijvers 2004: 32). Savo įpėdiniu Maksimas pasirinko ne Kirilą, o Heraklį, dėl kurio ortodoksinių pažiūrų jis neturėjo abejonių. Dėl Kirilo tokio tikrumo nebuvo. Tačiau, mirus Maksimui, Cezarėjos vyskupas Akakijus, kaip vyskupas metropolitas, atsakingas už vyskupų skyrimus ir įšventinimą savo bažnytinėje provincijoje, pasiūlė vyskupo sostą Kirilui suvokdamas jį kaip bendramintį. Kirilas sutiko. Jis net priėmė Akakijaus iškeltą sąlygą – atsisakyti kunigystės šventimų, kuriuos jam buvo suteikęs Maksimas (ten pat: 32–33, 34). Šis faktas vysis Kirilą beveik visą jo tarnystės laiką.

Kirilo ortodoksiškumo klausimas nėra visiškai aiškus dėl Jeronimo, Sokrato ir Sozomeno liudijimų (ten pat: 33, 34). Vis dėlto jo pažiūrų ortodoksiškumą patvirtina Teodoreto iš Kiro liudijimas ir metų Konstantinopolio susirinkimo tėvų laiškas popiežiui Damazui ir kitiems Vakarų bažnyčios vyskupams (Częsz 2007: 160, Drijvers 2044: 47). Dauguma tyrinėtojų pripažįsta, kad Kirilas laikėsi Nikėjos susirinkimo nuostatų (Witko 2017: 204) ir net karštai gynė Nikėjos *Symbolum* (Częsz 2007: 160). Konstantinopolio susirinkimo tėvai skelbia: „Garbingiausias ir Dievo mylimas Kirilas yra visų Bažnyčių motinos, Jeruzalės, vyskupas. Jį kanoniškai įšventino ankstesnės provincijos vyskupas, jis daug kartų įvairiomis progomis ir aplinkybėmis veikė prieš arijonus“ (*Concilium Constantinopolitanum. Epistula ad papam Damasum et occidentales episcopos* 8, cit. iš Paczkowski 2012: 20).

Vyskupo tarnystės pradžioje Kirilas akivaizdžiai turėjo Akakijaus paramą. Tačiau jų santykiai netrukus tapo įtempti. Kirilas vis labiau priešinosi arijonizmui (Drijvers 2004: 35). Tai buvo dingstis Akakijui nušalinti Kirilą (ten pat: 38). Tačiau jiedu nesutarė ne tik dėl dogmatinių priežasčių.

Kirilas Jeruzalės vyskupo sostą laikė apaštališkuoju. Dangiškoji Jeruzalė jam buvo materiali. Jai atstovavo pats Jeruzalės miestas bei daugybė čia esančių šventų vietų. Jeruzalę Kirilas laikė bažnyčių motina, nes jos pirmuoju vyskupu buvo Viešpaties brolis Jokūbas, čia apaštalai pradėjo savo veiklą (ten pat: 155, 159). O tuo metu Sirijos–Palestinos provincijos administracinis ir bažnytinis centras buvo Cezarėjoje, ir Cezarėjos vyskupo sostas buvo prioritetinis. Pasak Drijverso, būtent šis nesutarimo aspektas konflikte su Akakijumi Kirilui buvo svarbesnis. Pasak jo, Kirilas buvo žmogus, turintis bažnytinės politikos viziją ir siekęs paversti Jeruzalę svarbiausiu krikščioniškojo pasaulio miestu. Be to, pagal Nikėjos susirinkimo 7 kanoną Jeruzalės vyskupas krikščionių pasaulyje buvo laikomas svarbiausiu po Romos, Aleksandrijos ir Antiochijos vyskupų. Bet

formaliai jis liko pavaldus Cezarėjos metropolitui. Susidarė paradoksali situacija. Beje, dėl tos pačios priežasties Jeruzalės ir Cezarėjos vyskupų santykis buvo sudėtingas ir iki Kirilo įšventinimo vyskupu (ten pat: 34–37).

Įtampa dėl Jeruzalės vyskupo sosto statuso Palestinos regione ir dėl arijonizmo Kirilui nemažai kainavo. Jis buvo ištremtas tris kartus, ir tai taip pat liudija jo pažiūrų ortodoksiškumą (Ioannes Paulus II 1987).

354 ar 355 m. Jeruzalę ir jos apylinkes ištiko badas. Varguoliai kreipėsi į Kirilą prašydami pagalbos. Jis neturėjo išteklių, reikalingų žmonėms gelbėti nuo bado, todėl slapta pardavė bažnyčios puošmenas ir vertingą apsiaustą, išaustą aukso siūlais, kurį dar imperatorius Konstantinas padovanojo Jeruzalės vyskupui Makarijui, kad šis dėvėtų jį per Krikšto apeigas. Netrukus mieste žmonės pamatė šį apsiaustą vilkint aktorę. Paaiškėjo, kad Kirilas jį pardavė pirkliui, o šis – jai (Drijvers 2004: 65). Akakijui pasitaikė proga nušalinti Kirilą – apkaltino jį bažnyčios turto pasisavinimu ir tuo, kad jis rėmė iš pareigų atleistus vyskupus (ten pat: 38).

Bažnyčios turto pardavimas rodo ganytojo Kirilo rūpestį vargšais. Stokojančių bendruomenės narių globa teikiant išmaldą, aprūpinant maistu, drabužiais ir pinigais nuo seno buvo vyskupo užduotis. Taigi Kirilas tiesiog rimtai žiūrėjo į šią pareigą.

Išaiškėjus apie bažnyčios turto pardavimą, metropolitas Akakijus pareikalavo, kad Kirilas atvyktų į Palestinos vyskupų sinodą pasiaiškinti. Bet Kirilas delsė. Dvejus metus. 357 m. Jeruzalės sinodo sprendimu jis buvo nušalintas nuo pareigų ir ištremtas. Sprendimas buvo priimtas jam nedalyvaujant (ten pat, p. 39). Taip prasidėjo pirmoji Kirilo tremtis.

Bet jis kreipėsi į imperatorių Konstancijų II skųsdamas sinodo sprendimą ir prašydamas bylą perduoti didesniam vyskupų sinodui, kur susirinktų ne tik Akakijaus šalininkai (ten pat). Imperatorius sankcionavo Kirilo apeliaciją ir pakvietė Rytų bažnyčios vyskupus susirinkti ir „atkreipti dėmesį į Jeruzalės vyskupo Kirilo ir kitų vyskupų skundus, esą jų atžvilgiu priimti dekretai dėl nušalinimo ir ištrėmimo yra neteisėti, ir išnagrinėti įvairių kitiems vyskupams paskelbtų nuosprendžių teisėtumą“ (ten pat: 40).

359 m. rugsėjį Seleukijos sinodas grąžino Kirilą į jo pareigas, nes Akakijaus šalininkai sudarė mažumą – 36 iš 160, be to, jie apskritai nedalyvavo nušalintų vyskupų bylų svarstyme (ten pat: 40–41).

Akakijus nenurimo. Jis nuvyko į Konstantinopolį ir sugebėjo įtikinti imperatorių Konstancijų II, kuris, beje, linko į arijonų pusę, nušalinti Kirilą. Akakijus buvo išlavinto intelekto ir geros iškalbos žmogus. Be to, jis turėjo didelės Palestinos vyskupų dalies palaikymą. Vis dėlto Drijversas mano, kad imperatoriaus sprendimą lėmė Akakijaus jam papasakota istorija apie parduotas Jeruzalės bažnyčios brangenybes neminint pardavimo motyvų (ten pat: 45, 163). 360 m. Konstantinopolio sinodo sprendimu Kirilas buvo nušalintas nuo pareigų ir ištremtas.

Tų pačių metų lapkričio 3 d. imperatorius Konstancijus II mirė. Sostas atiteko Julianui, vadinamam Atskalūnu, kuriam nerūpėjo dogmatiniai ginčai Rytų bažnyčioje. Jis paskelbė visuotinį religinį pakantumą, atšaukė visas tremtis ir leido Konstantinopolio susirinkimo ištrem-

tiems vyskupams vėl užimti savo sostus. 362 m. Kirilas grįžo į Šventąjį miestą. Matyt, jis buvo mylimas Jeruzalės gyventojų, nes antrosios jo tremties laikotarpiu Jeruzalėje vyskupu tarnavęs Irenijus be jokių prieštaravimų perdavė Kirilui sostą (ten pat: 42).

Dabar jam teko pirmą kartą susidurti su nekrikščionio imperatoriaus politika. Slogų ir gilų įspūdį jam padarė šio imperatoriaus iniciatyva kartu su judėjų bendruomene atstatyti judėjų šventyklą. Tačiau valdant Julianui, Kirilo tarnystei Jeruzalėje pavojus negrėsė (ten pat).

Julianas valdė 18 mėnesių. Jam mirus, 363 m. į sostą įžengė imperatorius Jovianas, Nikėjos tikėjimo išpažinimo šalininkas. Jam valdant, Kirilas buvo paliktas ramybėje. Kai 364 m. rytinių imperijos provincijų valdovu tapo Valentas, Kirilo padėtis nesikeitė. Tiesa, tol, kol Valentas buvo abejingas erezijos klausimams – tai truko dvejus metus. Tačiau netrukus imperatorius Valentas palinko į arijonų pusę ir jo iniciatyva kitokių dogmatinių nuostatų vyskupai buvo nušalinti nuo pareigų (ten pat: 43). 367 m. Kirilą ištiko trečioji – ilgiausia – tremtis.

Po dešimties metų imperatorius Valentas pakeitė savo dogmatinę nuostatą ir netrukus leido grįžti į savo pareigas visiems ištremtiems vyskupams ir kunigams (ten pat: 44). 378 m. Kirilas grįžo į Jeruzalę ir atsidėjo sielovadai.

Akivaizdu, kad Jeruzalės krikščionių bendruomenė Kirilą vertino ir rėmė. Pasak Drijverso, tai, kad po kiekvienos iš trijų tremčių jis galėjo grįžti ir vėl imtis savo pareigų, gali būti laikoma tokio palaikymo įrodymu (ten pat: 69).

378 m. imperatorius Gracianas paskyrė Teodosijų I Didįjį imperijos rytinės dalies valdovu. Šis vienu svarbiausių savo tikslų laikė nutraukti religinę nesantaiką tarp krikščionių. Teodosijus I Didysis buvo Nikėjos tikėjimo išpažinimo šalininkas. Jo iniciatyva 381 m. gegužės mėnesį Konstantinopolyje buvo sušauktas Bažnyčios susirinkimas. Juo buvo siekiama patvirtinti Nikėjoje suformuluotą Tikėjimo išpažinimą ir pasmerkti erezijas. Vienas svarbiausių susirinkimo dalyvių buvo Kirilas (ten pat: 44–46).

Jo įtaka vadinamojo Nikėjos–Konstantinopolio Tikėjimo išpažinimo formuluotei tikrai didelė. Tai matyti iš panašumo tarp Jeruzalės Tikėjimo išpažinimo ir Konstantinopolyje priimto *Symbolum*. Nors Jeruzalės tikėjimo išpažinimo tekstas nėra išlikęs, jį galima atkurti pagal Kirilo katechetinius mokymus. Panašumas, pasak Drijverso, stulbinamas. Jis teigia, kad iš 174 Nikėjos–Konstantinopolio Išpažinimo žodžių 100 figūruoja Jeruzalės Tikėjimo išpažinime. Todėl Drijversas mano, kad Konstantinopolyje suformuluotas Tikėjimo išpažinimo modelis paimtas iš Jeruzalės bendruomenės ir Kirilas turėtų būti laikomas vienu pagrindinių jo formuluotės autorių (ten pat: 70).

Vis dėlto Kirilo pažiūrų ortodoksiškumas to meto teologams, matyt, kėlė abejonių, nes Konstantinopolio susirinkimo tėvai parengė ir nusiuntė Romos vyskupui Damazui ir kitiems Vakarų vyskupams anksčiau cituotą laišką, kuriuo matė reikalą patvirtinti Kirilo įšventinimo į vyskupus legitimumą ir jo pažiūrų ortodoksiškumą (ten pat: 47).

Tuo metu Bažnyčioje dogmatiniai klausimai buvo labai sudėtingi. Be to, laikotarpis buvo itin jautrus dėl kilusios įtampos tarp religinių grupių.

Religinio pliuralizmo sąlygos

Nors IV a. antroje pusėje dauguma Jeruzalės gyventojų buvo krikščionys (Paczkowski 2012: 21), čia gyveno ir vadinamieji eretikai, judėjai, samariečiai, gnostikai, manichėjai bei pagonys, jie buvo miesto bendruomenės nariai, artimi kaimynai (Widok 2017: 424; Drijvers 2004: 102). Vėlyvosios Romos imperijos Palestinai būdingas religinis pliuralizmas. Ir Kirilo tekstai tai liudija. Krikščionybė tuo metu čia dar tik pradėjo leisti gilesnes šaknis. Vis dar gyvavo ir net klestėjo kiti kultai ir religinės praktikos. Tuo laiku gyvenę žmonės vis dar galėjo rinktis iš daugybės tikėjimų. Anot Drijverso, krikščionybė ne visuomet buvo akivaizdus pasirinkimas (Drijvers 2004: 115).

Skirtingų religinių grupių sąveika buvo neišvengiama socialinė būtinybė, ypač miesto bendruomenėje (ten pat: 125). Santykiai tarp religinių grupių Palestinoje toli gražu nebuvo idiliški (Paczkowski 2012: 22). Kirilui teko dirbti įtemptos religinės situacijos atmosferoje, kurią atskleidžia ir katechezių leksika. Iš jų matyti gilus susirūpinimas dėl pagoniškų kultų, judaizmo, erezijų ir gnostinių judėjimų patrauklumo krikščionims.

Įvadinėje katechezėje vardijami krikščioniškojo tikėjimo priešai – judėjai, samariečiai ir pagonys. Taip pat eretikai. Pastarieji nurodomi pirmiausia, taigi laikomi pavojingiausiais. 15-oje katechezėje sakoma: „Anksčiau eretikai buvo atvirai žinomi, dabar Bažnyčioje apstu slaptų“ (Kat 15, 9)[6].

Kirilas ragina ryžtingai kovoti prieš eretikus, taip pat prieš judėjus, samariečius bei pagonis (Įvad. Kat., 10). Žinoma, kalbama apie dvasinę kovą (Widok 2017: 425).

Kirilas erezija vadina visas teisingo tikėjimo neatitinkančias pažiūras, net ir tas, kurias šiandien apibūdintume kaip gnostines. Erezijas jis plačiai aptaria šeštajame katechetiniame mokyme „Apie Dievo vienumą“ (12–32 dalys), nors ir kitur apie jas kalba. Beje, jis aiškiai neskiria Valentino, Markiono, Sabelijaus mokymų, manicheizmo, arijonizmo ir doketizmo bei montanizmo (Drijvers 2004: 102, 103). Kirilo apibūdinimai neišsamūs, be išimties neigiami ir menkinantys, bet juk jis ir nesiekė išsamumo ar objektyvumo. Jo tikslas buvo apginti krikščionių tikėjimą nuo jo priešininkų (ten pat: 111).

IV a. Romos imperijoje helenistiniai kultai turėjo stiprias pozicijas ir traukė krikščionis. Politeizmas Palestinoje išliko, nors kraštas sparčiai darėsi krikščioniška *Terra Sancta*. IV a. pagonybė buvo jėga, su kuria krikščionims reikėjo skaitytis (ten pat: 116–117).

Kita vertus, daugumai IV a. Romos imperijos gyventojų monoteizmas buvo naujas reiškinys, radikaliai atitrūkęs nuo praeities praktikų ir reikalingas naujų socialinio elgesio modelių. Anksčiau žmonėms buvo įprasta lankytis įvairiuose maldos namuose, garbinti daugybę dievų, dalyvauti įvairiose religinėse (pilietinėse) šventėse ir tai siejosi su tam tikrų specifinių poreikių tenkinimu, rūpesčiais ir troškimais, o po atsivertimo ir Krikšto jiems liko tik vieni maldos namai, vienas Dievas ir tik krikščioniškos šventės. Atsivertimas į monoteistinę krikščionybę turėjo ne tik religinę reikšmę, reikėjo kitokio gyvenimo būdo. Būta krikščionių, kurie vis dar laikėsi pa-

goniškų papročių ir prie jų grįždavo, jei krikščionybė nepateisindavo jų lūkesčių (ten pat: 115–116).

Tačiau analizuojant Kirilo katechetinius mokymus matyti, kad pagoniškos religinės praktikos minimos vos keletą kartų, todėl Drijversas daro išvadą, kad Kirilas nelaikė pagonis esant labai pavojingus krikščionims (ten pat: 99).

Tuo tarpu jo pastabos dėl judėjų ir jų religijos ypač gausios ir priešiškos. Mat kai kuriems krikščionims judaizmas buvo patrauklus. Jie šventė šabą, dalyvaudavo kitose judėjų šventėse. Be to, judėjai ir jų bendruomenės negyveno izoliuotai – vėlyvojoje Antikoje tokio reiškinio kaip judėjų izoliacija nebuvo. Taigi judėjai ir krikščionys, ypač miestuose, buvo artimi kaimynai. Ypač Palestinoje, kur judaizmas buvo labai įtakingas ir judėjų buvo daug, tad krikščionių judaizaciją Kirilas laikė realia grėsme (ten pat: 101–102).

361 m. į imperatoriaus sostą įžengė Julianas. Jis skelbė religinį pakantumą ir siekė atkurti pagonių dievų kultus (ten pat: 129). Be to, judėjų bendruomenėms jis pasiūlė atstatyti šventyklą Jeruzalėje. Jie labai entuziastingai atsiliepė (ten pat: 132). Projektą pradėta įgyvendinti 363 m. pradžioje (ten pat: 165). Jis buvo gausiai remiamas judėjų bendruomenių. Į atstatymo darbus įsitraukė net moterys.

Tačiau, darbams įsibėgėjant, 363 m. gegužės 18–19 d. kilo audra ir prasidėjo žemės drebėjimas. Šventykloje kilo gaisras ir žuvo daug žmonių (ten pat: 131, 132, 144). Juliano ir judėjų projektas žlugo. Vis dėlto tyrinėtojų požiūriu, jis žlugo ne tiek dėl stichinės nelaimės, kiek dėl imperatoriaus Juliano mirties 363 m. birželio 26 d. (ten pat: 136).

Jei Julijono ir judėjų projektas būtų pavykęs, krikščionybės autoritetas būtų smarkiai smukęs, juk jis būtų paneigęs Kristaus (Mt 24, 2) ir Danieliaus (9, 26–27) pranašystes. Krikščionių pergalę prieš judaizmą skelbė ne tik Šventojo kapo bazilika, bet gerokai stipriau – tuščia Šventyklos kalno erdvė (ten pat: 135).

Jeruzalės vyskupo IV a. pareigų gausumas

Vyskupas buvo atsakingas už visus savo bendruomenės, dvasininkų ir bažnyčios reikalus (ten pat: 67). Jis skyrė naujus dvasininkus ir turėjo dalyvauti provincijos sinoduose, paprastai vykstančiuose du kartus per metus, taip pat visuotiniuose susirinkimuose (ten pat: 72).

Vyskupai buvo arbitrai ginčuose tarp savo kongregacijos narių. Ši praktika buvo įteisinta dviem Konstantino įsakymais (318 ir 333 m.). Jais vyskupui buvo suteikta teisė vadovauti civilinėms byloms bet kurios iš šalių prašymu. Vyskupo nuosprendis buvo galutinis ir jo nebuvo galima apskųsti. IV a. *episcopalis audientia* pritraukdavo vis daugiau bylų, o vyskupo kaip arbitro ir teisėjo vaidmuo darėsi vis svarbesnis ir užimdavo vis daugiau laiko. Kaip teisėjas, vyskupas perėmė funkcijas, kurios iki Konstantino dekretų priklausė pasaulietinei valdžiai. Toks statusas neabejotinai suteikė jam didesnį autoritetą miesto bendruomenėje (ten pat: 71).

Vyskupas taip pat buvo atsakingas už dvasininkų ir vienuolių, gyvenančių jam pavaldžioje teritorijoje, moralinį būvį ir elgesį, taip pat už savo ganomųjų viešą moralę (ten pat: 72).

Jo užduotis buvo priimti keliauninkus ir pasirūpinti jais suteikiant pastogę. Kirilo vyskupystės metu didėjantis piligrimų į šventąsias vietas skaičius reikalavo intensyvaus vyskupo ir kitų dvasininkų dėmesio. Ypač per didžiąsias liturgines šventes, kai piligrimų skaičius buvo didžiausias. Svetingumo užtikrinimas turėjo būti daug laiko reikalaujanti pareiga (ten pat: 70).

Valdyti bažnyčios turtą buvo vyskupo ir jo dvasininkų užduotis. Nors faktiškai finansus valdė daugiausia dvasininkai, ypač diakonai, už savo bažnyčios finansinius reikalus buvo atsakingas vyskupas. Gausėjant bažnyčios turtų, finansų valdymas reikalavo vis daugiau jo laiko ir dėmesio (ten pat: 70–71).

Būdamas Jeruzalės vyskupu Kirilas buvo atsakingas ne tik už išvardintas sritis, bet ir mokymą, pamokslų sakymą, ortodoksinio tikėjimo saugojimą, netikinčiųjų atsivertimą, dvasinį vadovavimą, maldos tarnystę, rūpinimąsi liturginėmis pareigomis, varguoliais ir už belaisvių išpirkimą (ten pat: 66).

IŠVADOS

Vyskupas Kirilas Jeruzalėje tarnavo sudėtingomis sąlygomis. Jis dirbo mieste, kuris neseniai buvo pagoniškas, jam teko darbuotis religinio pliuralizmo sąlygomis. Jis dirbo krašte, kuris patyrė origenizmo įtaką ir kuriame dominavo arijonai. To meto Bažnyčioje dogmatiniai klausimai buvo labai sudėtingi, erezijos pavojus – gana rimtas. Ganytojui buvo itin svarbu išsaugoti ir skelbti tikrąjį apaštalų mokymą. Kirilas patyrė arijonų persekiojimą ir visą tarnystės laiką jį lydėjo ortodoksinio flango teologų įtarumas. Jam teko išgyventi įtampą dėl imperatorių ir arijonų vyskupų priešiškumo jo bažnytinės politikos idealui – paversti Jeruzalės bažnyčią krikščioniškojo pasaulio centru. Kirilas daug laiko praleido tremty. Tai trukdė sistemingai darbuotis.

Tarnaujant Jeruzalėje ant vyskupo Kirilo pečių gulė didelė atsakomybė. Jo atsakomybių arealas buvo didžiulis: jis buvo atsakingas už sielovadines, katechetines, liturgines, karitatyvines, teisines ir finansines savo bendruomenės, dvasininkų ir bažnyčios gyvenimo sritis. Jam teko vadovauti Jeruzalės krikščionių bendruomenei, kai į Jeruzalę ėmė plūsti piligrimai, kurie į savo bendruomenes parsivežDavo liturginę ir katechetinę Jeruzalės bažnyčios praktiką. Dalis piligrimų likdavo Jeruzalėje, ir čia ėmė formuotis didelė, daugiatautė krikščionių bendruomenė. Jai vadovauti buvo gana sudėtingas uždavinys. Be to, Jeruzalės vyskupo statusas tapo vienas autoritetingiausių Bažnyčios susirinkimuose.

Šaltinai

Святитель Кирилл, Архиепископ Иерусалимский. *Поучения огласительные и тайноводственные*. Москва: Синодальная библиотека Московского Патриархата, 1991. Репринтное воспроизведение издания 1822 г.

Literatūra

Akselberg Kristian. 2017. *Greeks, Jews, heretics and the Church of God. Ecclesiology in the catechetical lectures of St. Cyrill, Archibichop of Jerusalem. A Dissertation Submitted to the Faculty of Theology and Religion of the University of Oxford in Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy*. Pasiekiamas: https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:b4cb3c19–a1da–4fd4–84d6–765a4606adaf/download_file?file_format=pdf&safe_filename=Dissemination%2Bfile%2B–%2BKristian%2BAkselberg%2B–%2BCorrected%2BThesis.pdf&type_of_work=Thesis [žiūrėta 2022 08 27]

Bradshow Paul F. 1992. *The Search for the Origins of Christian Worship*. London: S.P.C.K.

Częsz Bogdan. 2007. Jan Paweł II a 1600 rocznica śmierci św. Cyryla Jerozolimskiego, *Vox Patrum* 27 (t. 50–51): 159–163.

Doval Alexis James. 2001. *Cyril of Jerusalem. Mystagogue: The Autorship of the Mystagogic Catechesis*. Catholic University of America Press.

Drijvers Jan Willem. 2004. *Cyril of Jerusalem: Bishop and City*. Leiden–Boston: Brill.

Dujarier M. 1979. A *History of the Catechumenate: The First Six Centuries*. New Yourk: W. H. Sadlier.

Ioannes Paulus II. 1987. Epistula apostolica „Omnium ecclesiarum matri“. Pasiekiamas: https://www.vatican.va/content/john–paul–ii/it/apost_letters/1987/documents/hf_jp–ii_apl_19870307_omnium–ecclesiarum–matri.html [žiūrėta 2022 08 27]

Paczkowski Mieczyslaw C. OFM. 2012. Od „tronu świętego Jakuba“ do patriarchatu jerozolimskiego, *Vox Patrum* 32 (t. 58): 9–33.

Šulcienė L. 2019. Disciplina arcani praktikos priežastys pagal Kirilo Jeruzaliečio katechezes, *Logos–Vilnius* 101: 77–84.

Walker Peter W. L. 1990. *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*. Oxford University Press.

Widok Norbert. 2017. Polemika antyheretycka w Katechezach Cyryla Jerozolimskiego, *Vox Patrum* 37 (t. 68): 423–442.

Widok Norbert. 2018. List do Rzymian w Katechezach Cyryla Jerozolimskiego. Sposoby wykorzystania i interpretacji, *Vox Patrum* 38 (t. 69): 623–645.

Witko Krzysztof. 2017. Katecheza i liturgia według katechez Cyryla Jerozolimskiego (+387), *Studia Pastoralne* 13: 203–220.

Гаврилюк Павел. 2001. *История катехизации в древней церкви*. Москва: Свято-Филаретовский институт.

Меррас Мерья. 2009. Некоторые важнейшие аспекты крещения и миропомазания в ранневизантийской традиции, *V Международная богословская конференция русской православной церкви. Православное учение о церковных таинствах*. Том I: 280–294. Москва: Синодальная библейско-богословная комиссия.

Nuorodos

[1] Šis stebuklingas reiškinys pasikartojo 419 m. (Paczkowski 2012: 25).

[2] Šį vardą Jeruzalei davė Romos imperatorius Adrianas „savo ir Jupiterio Kapitolijaus garbei“ (Drijvers 2004: 1). Taip ji buvo vadinama daugiau nei 200 metų. Imperijos gyventojams Jeruzalės vardas net nebuvo žinomas (ten pat: 2).

[3] Asklepijus ir Jeruzalės vyskupas Makarijus pasisakė už Arijaus erezijos pasmerkimą. Vyskupai Etuisas iš Liddos ir Patrofilas iš Scitopolio laikėsi Arijaus erezijos.

[4] Witko nurodo 343 m. (Witko 2017: 204).

[5] Dėl Kirilo tapimo vyskupu datos vis dar nesutariama. Anot Akselbergo, Kirilas tapo Jeruzalės vyskupu apie 350 m. (Akselberg 2017: 1–2).

[6] Žymint Kirilo Jeruzaliečio Katechezių (Kat.) fragmentus pirmasis skaičius nurodo katechezės, antrasis – pastraipos numerį. Įvadinėje katechezėje (Įvad. Kat.) skaičius nurodo pastraipos numerį.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.86
Gauta 2022 10 28

RASA RAČIŪNAITĖ-PAUŽUOLIENĖ
Vytauto Didžiojo universitetas, Lietuva
Vytautas Magnus University, Lithuania

VILNIAUS, KAIP GAILESTINGUMO IR PILIGRIMYSTĖS MIESTO, TAPATYBĖ

The Identity of Vilnius: City of Mercy and Pilgrimage

SUMMARY

This article focuses on the identity of Vilnius as a city of pilgrimage and mercy, which is closely related to the cultural and religious heritage of the old town of Vilnius. The main problem in this research is the use and sustainable management of religious heritage in modern Vilnius. The main sources for the article are ethnographic fieldwork materials collected by the author in Vilnius in 2018–2022, the websites of tourism companies, the daily newspapers and the diary of St. Faustina Kowałska. The study reveals that the sustainable adaptation of cultural and religious heritage in urban spaces is an important tool which models the authentic experience of city-dwellers, pilgrims, and city guests, as well as acquainting them with the cultural, religious, and historical heritage of Vilnius and providing them with knowledge about the city's identity. Vilnius's cultural and religious heritage could have a significant role in the creation of a common identity for all European cities. One way of creating a distinctive city identity is to combine cultural and religious heritage with unique narratives about local religious sites and the saints of a particular city. Alternatively, knowledge of religious heritage can be used to develop the authentic and unique atmosphere of religious sites.

SANTRAUKA

Šiame straipsnyje siekiama atskleisti Vilniaus, kaip piligrimystės ir gailestingumo miesto, tapatybę, kuri glaudžiai susijusi su Vilniaus senamiesčio kultūriniu ir religiniu paveldu. Pagrindinė tyrimo tema – kaip panaudoti ir tvariai tvarkyti religinį paveldą šių dienų Vilniuje? Tyrimo šaltinis – etnografinio lauko tyrimų medžiaga, autorės surinkta 2018–2022 m. Vilniuje, taip pat turizmo firmų tinklalapiai, Vilniaus dienraščiai, s. Faustinos Kovalskos dienoraštis. Tyrimas atskleidė, kad kultūrinio ir religinio paveldo tvarus pritaikymas miesto erdvėse – svarbi priemonė, padedanti miestelėnams, piligrimams ar miesto svečiams išgyventi autentiškas patirtis, pažinti miesto kultūrinį, religinį, istorinį paveldą bei įgyti naujų žinių apie miesto tapatybę. Vilniaus miesto kultūrinis ir religinis paveldas gali tapti reikšmingu indėliu kuriant bendrą Europos miestų

RAKTAŽODŽIAI: Vilnius, kultūrinis ir religinis paveldas, miesto tapatybė, Europos miestas.
KEY WORDS: Vilnius, cultural and religious heritage, urban identity, European cities.

Copyright © 2021 Rasa Račiūnaitė-Paužuolienė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

tapatybę. Vienas būdų siekiant sukurti savitą miesto tapatybę – naudoti religinį ir kultūrinį paveldą pasitelkus pasakojimus apie miesto religines vietas ir šio miesto šventuosius. Kitas būdas – religinio paveldo žinias kūrybiškai pritaikyti turizmo sektoriuje siekiant sukurti autentišką ir unikalią religinių vietų atmosferą.

INTRODUCTION

The identity and status of many European cities is determined not by their size, but by the cultural identity of their central areas, especially their respective old towns, with their distinctive features (e.g. Strasbourg, Geneva, Weimar, Kraków, etc.) (Daunora 2003: 13). One of the components of a city's cultural identity is its religious heritage, which, together with cultural values and their manifestations (e.g., religious holidays or the granting of indulgences in a certain city), creates the city's cultural and religious identity. A city's identity is affected by several factors: its landscape, its urban, cultural, and religious heritage, its architectural environment, and its residents, who create urban lifestyles, traditions, and festivals (Račiūnaitė-Paužuolienė 2021: 170). One factor in particular – cultural and religious heritage – has a positive impact on the formation and reinforcement of the identity of a place (Ashworth, Larkham 2013: 2).

There is a strong reciprocal link between heritage and places. On the one hand, "places frequently are the heritage product"; on the other hand, heritage is one of the main determinants of the individual character of places (Ashworth 2013: 19). This article aims to investigate the identity of Vilnius, the city of pilgrimage and mercy, as an integral part of the cultural and religious heritage of the old town of Vilnius.

For a long time, urban studies, urban planning, and urban theory have ignored religion as a factor in the organization and life of cities, but currently a growing religious population is motivating the authorities to take this into consideration, encouraging them to acquire knowledge and skills in both urban studies and religion (Day 2021:17). Some scholars use architectural analysis to study religion and cities through the built environment (Edwards 2021), others use visual methods and visual data to study religious identity and spirituality in the city (Williams, Shortell 2021), and yet others delve into issues of historical sacred places in an urban environment (Hildebrandt, Martin 2021). According to Elise Edwards, sacred buildings are interpreted by their viewers and visitors. Besides, the context of the building – the time and place of its existence, the memory of a site and its historical traditions – are of the utmost importance (Edwards 2021: 81–82).

The different experiences of scholars, urban planners and religious practitioners create the possibilities to study an urban identity together with its cultural and religious heritage, not to forget other dimensions of the city. According to Katie Day, a comprehensive study of religion in cities is multidisciplinary because the collaboration of different academic disciplines constitutes a different

approach. She adds that ethnographic research is also helpful, as it includes conversations, interviewing and focus groups, field notes, coding, discourse analysis, etc. Besides, ethnography as the predominant research method builds on historical study, quantitative data, architecture, economics, and other methodologies concerning the city and religious studies (Day 2021: 17–32).

The main *problem* in the present research was the use and sustainable management of religious heritage and its cultural values in modern Vilnius. The study is based on ethnographic research conducted by the author in 2018–2022. The main sources of the article are ethnographic fieldwork materials, urban stories collected by the author, the websites of tourism companies, daily newspapers, and the diary of St. Faustina Kowałska.

Vilnius's cultural heritage is mainly religious in origin. Most of it consists of Christian churches and monasteries, as well as other places of worship, such as the Vilnius Choral Synagogue, the Karaite *kenesa* and other sacred buildings still used for worship. Such living religious heritage might be defined as the tangible and intangible embodiment of the different faiths that have sustained human life through time (Stovel 2005: 9). Living heritage also might be defined as "a group of resources inherited from the past which people identify, use, appreciate or have an interest in as a reflection and expression of their constantly evolving values, beliefs, knowledge and traditions" (Lindblad 2022: 38).

It is vital to emphasize that living heritage has strong relationships with the local community that "created or inherited the site, the object, the tradition or ritual and that is still using, taking care of and safeguarding it" (Lindblad 2022: 37). As the community changes, its heritage also changes with new, modern cultural expressions that are relevant to contemporary life. Thus, living heritage can be characterized by "continuity in four specific aspects: use, community connection, cultural expressions and care" (Lindblad 2022: 37). Continuity is an important component of living heritage, which might be understood as in constant change, as it can be interrupted and renewed. "Continuity of religious heritage can be interpreted differently by various actors, e.g., conservation professionals and heritage communities, who can contribute with alternative or complementing narratives and thereby enrich a building, site or a tradition" (Lindblad 2022: 38).

According to Henrik Lindblad, the adaptive reuse of religious sites has cultural, environmental, social, and economically sustainable benefits, thus being preserved for later generations. Furthermore, the use of religious sites has "social, pedagogical, commemorative, and symbolic" aspects (Lindblad 2022: 38).

VILNIUS, THE CITY OF MERCY

The contemporary globalized "overheated" world, which is facing rapid social challenges, such as pandemics and climate change, and political and economic instability, brings to the fore local differences and a place's identity. In or-

der to shape the sociocultural identity of a place, a reinterpretation of the past is required (Ashworth, Larkham 2013). The past might be used in different ways, as there are lots of different producers and consumers of religious heritage.

This paper focuses on Vilnius, the city of mercy and pilgrimage, which has a very old multicultural and multi-religious heritage. A large centre of culture and education in the 16th–17th centuries, Vilnius was particularly distinguished by its inhabitants' religious tolerance and the diversity of confessions. Today Vilnius Old Town, a UNESCO World Heritage site, is a place of pilgrimage that is rich in Lithuanian, Polish, Belorussian, Ukrainian, Russian, and Jewish cultural and religious heritage.

Vilnius is closely linked to the phenomenon of the piety of Divine Mercy. Today it is recognized for this not only by foreign tourists, but by Lithuanian residents as well. The message of Vilnius, proclaimed a City of Mercy, spread round the world in 2016, the year of Divine Mercy. However, it became a city of mercy and pilgrimage much earlier.

It was as early as the 16th c. when a picture of *Mater Misericordiae* was installed above the city gate to protect Vilnius against various disasters in war, fires, pandemics, and other calamities. In 1668 the authorities entrusted the Carmelites with the guardianship of this painting of the Madonna, a wooden chapel being built in 1671 for its veneration. After a fire in 1715, a brick chapel was built with the inscription on its pediment *Mater Misericordiae* ("Mother of Mercy"), and below *Sub tuum praesidium confugimus* ("We take refuge under your protection") (Ališauskas, and Račiūnaitė 2003: 24–25).

Vilnius's citizens have been praying to the picture exposed in the chapel of the Gate of Dawn for guardianship and intercession, and giving thanks for the graces they have received, since the 17th c. Since 1735 the festival honouring the Holy Mother as a guardian has developed into the festival celebrated in the chapel of the Gate of Dawn in the second week of November (Ališauskas, and Račiūnaitė 2003: 55–56, Ragėnaitė 2017: 37). Lithuania's National Museum of Art houses a painting by Vincentas Slendzinskis, resident of Vilnius, in 1889 entitled *Aušros vartai* ("The Gate of Dawn"), which portrays the *Mater Misericordiae* festival in the chapel at the end of the 19th c. (Jonaitis 2019). The picture shows the chapel decorated with illuminations during the evening service and a crowd of people praying in the street. In the 19th c. the festivity was described by Władysław Syrokomla, who observed that for eight days the nearby church and street were filled with people reciting the litany in the evenings, and on the last evening during the final Vespers the crowd was crammed into the whole street, extending almost as far as the Town Hall square. The Gate and the street were extensively illuminated, and the festival ended in solemn chanting of the litany of the Virgin Mary, with the best soloists and the city choir taking part (Ališauskas, and Račiūnaitė 2003: 57). In 1927 the image of the Blessed Virgin Mary, proclaimed by the graces, was adorned with crowns Pope Pius XI had given as a present, and it was awarded the title of *Mother of Mercy* (*Mater Misericordiae).*

During the Soviet occupation, the title of the Gate of Dawn's Street was renamed after the Russian writer Maxim Gorky. Nevertheless, thanks to the initiative of the city's residents and the church community, the tradition of the Gate of Dawn's indulgences did not die out during either the war or the post-war period and continues today.

At present the pilgrimage site transcends conventional confessional, ethnic and national boundaries. The picture of *Mater Misericordiae* at the Gate of Dawn is visited by Poles, Byelorussians, Ukrainians, and believers of other nations. Local traditions and multicultural narratives are revived, made visible and linked to European narrative cultures with a multi-layered heritage. Votive offerings attached to the walls of the chapel testify to graces received by praying in front of the miraculous image down the ages. People give witness to the miracles they have experienced by telling their stories, one of which is given here.

It happened during World War II. In 2018 the following story was told by a nun of the Congregation of Sisters of Jesus residing in Vilnius:

> *Sister Pia from the Congregation of Jesus the Eucharist left the chapel of the Gate of Dawn and stopped nearby, where she heard the story of a Russian military officer. He told her: "I've been here." A former pilot, he was sent on a mission and was approaching the city from the side of the railway station. He was told to drop three bombs [on Vilnius]: one was intended to blow up the railway bridge, the second was to be dropped on the Gate of Dawn, and the third on the Cathedral.*
>
> *As he was flying, he saw the railway bridge approaching, and all of a sudden there is Mary, standing in front of him. He didn't know who she was: just a beautiful woman, with her hands folded as if praying in front of the plane. He did not drop the bomb but went round a second time, ready to drop it again – and there was Mary again, in front of his eyes, in front of the plane. He went round for the third time but didn't drop the bomb either. And this is what he said: "I've come to see who didn't let me destroy this place. When I ascended the Gate of Dawn, I saw it was Mary: she didn't let me drop bombs or blow up the railway bridge, the Gate of Dawn or the Cathedral".*
>
> *So to say, she [Sister Pia] heard it on her own. My telling it to you is second-hand. The story is not made up, as it was certainly Mary who didn't allow [the bombing]. The blowing up was planned during World War II.*
>
> (*An interview with a sister from the Congregation of Sisters of Jesus*)

This and many other stories have become a part of intangible religious heritage which extends the usual confessional, ethnic and national boundaries, as it embraces multicultural experiences. Such narratives are identified as part of a religious heritage, newly reconsidered and used as a reflection and expression of one's values and beliefs.

HOW IS RELIGIOUS HERITAGE USED FOR TOURISM PURPOSES IN VILNIUS?

In Soviet times a lot of churches were closed, and pilgrimage was officially forbidden in Lithuania. In recent years the religious heritage of Vilnius city has been presented in traditional pilgrimage sites, and the new routes for Lithuanian and

foreign pilgrims have been created in Vilnius's tourism sector. The main issue of this section is to understand to what extent religious heritage is used for tourism purposes in Vilnius and to examine modern trends and the strategy of Vilnius's tourism and pilgrimage centres.

First, let us focus on some institutions located in Vilnius, like the Vilnius Pilgrim Centre (VPC), the Official Development Agency of the City of Vilnius (Go Vilnius) and the Tourist Information Centres (VTIC). Recently the Vilnius Pilgrim Centre has renewed or created from scratch eleven pilgrimage routes, namely "The Northern Route of Saint James through Vilnius", "The Road of Mercy", "The Pilgrimage Route of Saint John Paul II", "Vilnius's Calvary Road of the Cross", "The Pilgrim Route of Saints of Vilnius", "Famous Places of Marian Devotion", "Jesuits in Vilnius", "Franciscans in Vilnius", "Dominicans in Vilnius", the Cathedral Belltower and Treasury" and "The Route of Father Alfonsas Lipniūnas." On their visits, most of them take in Roman Catholic, Greek Catholic and Orthodox churches, chapels, cloisters, and other sacred sites in Vilnius. Itineraries created by the VPC are focused on Christians' religious pilgrimage practices and its cultural and religious heritage, as presented in the light of modern living. The information concerning the itineraries of pilgrimages on the website of the VPC is presented in three languages (Lithuanian, English and Polish) and is also uploaded on to social networks, such as Facebook and YouTube, giving both locals and foreigners access to it.

The Official Development Agency of the City of Vilnius (Go Vilnius) helps visitors discover most popular sites in Vilnius. Go Vilnius invites the guests of the city and pilgrims to visit the two tourist information centres or to contact them on social media, browsing the guides and tips to plan their trips to Vilnius in advance. Go Vilnius also invites visitors to join in the regular Vilnius workshops, bring newcomers face to face with them and allow them to join other foreigners on a tour of the city.

Vilnius's Tourist Information Centre (VTIC) has prepared a pilgrimage route, "Experience an itinerary of your own pilgrimage in Vilnius", which is focused on Catholic pilgrimage sites. Another route, called "Discover Jewish Heritage in Vilnius", includes Jewish pilgrim sites. The VTIC offers visits to different houses of prayer – Catholic, Jewish, and Orthodox, the churches of Evangelical Lutherans and Evangelical Reformists and Kairite *kenesa*. The pilgrimage itinerary includes the main objects of Vilnius's sacred sites (churches, houses of prayer, the Hill of Three Crosses), galleries, monuments, panoramas, parks, and the environs of Vilnius. The information concerning the pilgrimage routes is presented on the website of the VTIC and on social networks like Facebook, Instagram, and YouTube in five foreign languages, which accounts for the greater number of pilgrims from foreign countries.

The activity strategies of then VPC and VTIC, when compared, are obviously different. The websites of Go Vilnius and the VTIC present a modern image of Vilnius, while the VPC is based on the religious heritage of Vilnius: thus, the first page advertises "The Road of Mercy in Vilnius". The events offered by

the VPC mainly focus on the Catholic tradition, with religious feasts, religious services, retreats evenings of glorification and religious festivals like Pentecost, St. Kazimir's and the week of Divine Mercy. The VTIC puts on various contemporary events related to the city's cultural heritage and sports activities, as well as theatre, cinema, music, clubs and bars, and all kinds of other entertainment, such as air balloon flights, SPA (lat. *sanitas per aqua*, e.g., a commercial establishment offering health and beauty treatment), bicycle rent and even the services of medical tourism. The types of accommodation they offer are also different. The VTIC advertises modern hotels, motels, and campsites; the services offered by the VPC include Catholic guest houses, pilgrimage accommodation and cloisters.

The VPC, which organizes various pilgrimages, proposes a route called "The Road of Mercy". The main objective of the Centre is to help pilgrims discover Vilnius as the City of Mercy and experience their pilgrimage as a journey of mercy in a phenomenological manner, as well as with reference to religious practices and experiences, striving to know God in a unique way. The website of the centre writes:

> *A pilgrimage is a journey during which we learn to trust God and people. The end of a pilgrimage is a place renowned for God's graces, but it is the journey itself which makes for its meaning. The communities of people encountered on the way, their everyday lives, religious practices and sharing of experiences, the nature of a concrete place, architecture, art, and traditions form a broader view of life and one's faith, but what is most important, all of it helps one to know God and oneself in a unique way* (VPC).

Pilgrimage presentations by travel agencies, based on marketing principles, increasingly focus on the dimension of personal experience, where the results of interpretation are expressed. Thus, the phenomenological approach emphasizes the importance of interpretation and the individual's semantic experience in understanding the phenomena of religious practices. Renewed religious practices during pilgrimages therefore add to the significance of renowned pilgrimage sites.

THE ROAD OF MERCY

The pilgrimage route of *The Road of Mercy* in Vilnius extends through places associated with the lives and activities of St. Faustina and the Blessed Father Michał Sopoćko. The main sites of this pilgrimage route are the Gate of Dawn Chapel renowned for the graces of Our Lady of Mercy and the sanctuary of Divine Mercy (see Figs. 1–3).

Nowadays, on the eve of the Sunday of Mercy (the first Sunday after Easter), people walk in a procession from the chapel of *Mater Misericordiae*, the Gate of Dawn, as far as the sanctuary of Divine Mercy. The ecumenical Walk of Light on the streets of Vilnius unites Christians of different denominations (VPC). It is worth remembering what the origins of the cult of Divine Mercy were.

It started in Vilnius, and the practices of piety were spread by Sister Faustina Helena Kowałska (1905–1938), a nun

Fig. 1. *The Gate of Dawn*. Photo by R. Račiūnaitė-Paužuolienė. Vilnius. 2022

of the congregation of the Sisters of Merciful Jesus and one of the most prominent Church mystics. She transmitted the message of Divine Mercy, inviting people from all over the world to turn to merciful Jesus.

Sister Faustina was born into a poor family of ten children in the village of Głagović, not far from Łódz in Poland (Burkus 1993: 7). Although she only lived in Vilnius for a brief period, from 1933 to 1936 she had about eighty visions of Jesus there, during which she was instructed about the forms of piety to Divine Mercy. There she met her spiritual director and confessor, the Blessed Father Michał Sopoćko. He encouraged Sister Faustina to write a diary, and it is thanks to him that the image of Divine Mercy was painted, that the first homilies about Divine Mercy were delivered and that devotion to Divine Mercy was initiated. The diary kept by Sister Faustina, which has survived and has been published, "testifies to her journey of holiness and collaboration with Divine Mercy" (Grušas 2014: 3). Father Sopoćko made a significant contribution so that the message of Divine Mercy conveyed through Sister Faustina obtained a concrete form of piety and was spread worldwide. He arranged for the artist Eugeniusz Kazimirowski, a resident of Vilnius, to paint the image of Merciful Jesus, which Kazimirowski did by following Sister Faustina's instructions in 1934. Today the painting is venerated in the shrine of Divine Mercy. It is the only picture of Merciful Jesus and was painted in accordance with Sister Faustina's visions while she was still alive and could supervise the process of its paint-

Fig. 2. *The Shrine of Divine Mercy*. Photo by R. Račiūnaitė-Paužuolienė. Vilnius. 2018

ing. All other widespread images are either copies of the theme of the picture or variations on it.

In 1935, the picture was displayed at the Gate of Dawn for the first time during the three-day celebration of Easter, serving as an illustration of the sermon on Divine Mercy delivered by Father Sopoćko. At that time Faustina saw a vision of the image above Vilnius which tore the netting covering the city and showed the sign of cross radiating its light to the hearts of the praying people. In 1935, while she was still living in Vilnius, Sister Faustina was taught to pray the Divine Mercy chaplet, and in 1946 the Sunday of Mercy was celebrated at the church of St. John for the first time. The forms of piety to Divine Mercy described above are still alive not only in Lithuania, but worldwide.

The cult of Divine Mercy started spreading in the difficult war period and post-war years, but later faded away. It was an initiative of Pope John Paul II that provided the incentive for the spreading of the cult of Divine Mercy all around the world (Červokienė 2015).

John Paul II canonized Sister Faustina on 30 April 2000 and declared that the festival of Divine Mercy would be celebrated on the first Sunday after Easter. He pointed out the basic guidelines of the third millennium of the Church: open oneself to receive and testify to God's Mercy. On the day of canonization, he announced Sister Faustina as a patron saint of Vilnius and three other cities, Warsaw, Płock and Kraków. He said: "By naming these cities, whose patron is the new saint, I entrust their residents to be especially mindful of spreading the message of Divine Mercy" (*Regina Caeli* 2000).

In his book *Memory and Identity*, John Paul II notes that the unveiling of the mystery of Divine Mercy is to be related to the period of the two world wars, when Nazi and communist ideologies were

Fig. 3. *The Route of Divine Mercy*. Photo by R. Račiūnaitė-Paužuolienė. Vilnius. 2018

spreading, and God's Mercy was the only answer to them. A few years later, after Jesus had conveyed the message of Divine Mercy through Sister Faustina, Vilnius suffered greatly from these ideologies. Its Jewish community was condemned to perish, thousands of priests were killed, hundreds of thousands of Lithuanian citizens were martyred, and the city of Vilnius was destroyed. These war crimes, lies, hates and divisions have stuck in the minds of a number of generations, their consequences being faced today, with many unanswered questions hindering individual and community reconciliation (Bernardinai 2016).

The image and its history in Vilnius remind us that we cannot manage without God's Mercy, and that they help us find ways of achieving it. St. Faustina's diary contains the following words said to her by Jesus: *By means of the image I shall endow souls with lots of graces. It should remind them of the request of my Mercy, as even the strongest faith without deeds will not help* (Kowałska 2014: 742). The request is to be merciful to one's neighbour by first deeds, second words and third prayer. The three steps embrace mercy in its fullness, being undeniable proof of one's love for Jesus (Kowałska 2014: 742).

Contemporary secular society, whose members are used to relying on themselves, do not consider the message of Divine Mercy to be rational. However, the inscription beneath Jesus' image, "Jesus, I trust in you", reminds us that confidence in Him is the only path towards His Mercy.

The *Road of Mercy* pilgrimage route follows the path of Christianity in Lithuania and encompasses the sites bearing testimony to the martyrs of faith, people and communities that are known for their works of charity and deeds of mercy. Visiting such sites and meditating there is a way to recognize our own pain,

to cure the wounds of history and personal memories, as well as those of one's nation, family, and kin, and to become reconciled with one another (Bernardinai 2016). Thus, local traditions and urban narratives, together with religious heritage, are revived and linked to the common Christian narratives of European nations. They become the source of connecting with the history of neighbouring nations, reinforcing Christian identity, and claiming sacred urban spaces.

CONCLUSIONS

This study has shown that the sustainable adaptation of cultural and religious heritage in urban spaces is an important tool that helps city-dwellers, pilgrims and guests to the city to have an authentic experience, get to know Vilnius's cultural, religious and historical heritage, and gain new knowledge about the city's identity.

Today cultural heritage might be used not only to reinforce the identities of places but also to foster tourism (Sandri 2013). It is likely that together they will become instruments of economic development and economic resources that can act as the signs of identity. Thus, renewed religious practices during pilgrimages substantially add to the significance of renowned pilgrimage sites. Cultural and religious heritage, traditions and local religious narratives are revived and linked to the shared Christian narratives of European nations.

The cultural and religious heritage of Vilnius as a city could have a significant role in the creation of a common identity for all European cities. The Christian heritage can be found in Vilnius as in numerous other cities throughout Europe because local identities in Europe have been influenced by Christian culture for many centuries. Christian heritage and culture help to integrate a European identity, as well as develop a new city narrative. One way to create a distinctive city identity is to use its cultural and religious heritage together with unique narratives about its local religious sites and saints. Another way is to use the knowledge of religious heritage creatively to develop the authentic and unique atmosphere of religious sites. This helps to foster religious tourism in the global cultural economy.

References

Ališauskas, Vytautas, and Račiūnaitė Tojana. 2003. *Aušros Vartai. Vadovas*. Vilnius: Aidai.

Ashworth, Gregory J. 2013. From History to Heritage – from Heritage to Identity: In Search of Concepts and Models. In: Ashworth G.J., Larkham P.J. (eds.) *Building a New Heritage. Tourism, Culture, and Identity in the New Europe*. Vol. 3. London and New York: Routledge Library Edition, 13–30.

Ashworth, Gregory J., and Larkham Peter J. 2013. A Heritage for Europe: The Need, the Task, the Contribution. In: Ashworth G.J., Larkham P.J. (eds.) *Building a New Heritage. Tourism, Culture, and Identity in the New Europe*. Vol. 3. London and New York: Routledge Library Edition, 1–9.

Burkus, Jonas. 1993. *Gaila minios.* Vilnius: Vaga.

Červokienė, Daiva. 2015. Gailestingojo Jėzaus paveikslo 80-metis ir tikėjimas Jėzaus gailestingu-

mu. *Katalikas*. 2015-07-17. Nr. 14 (233). http://www.xxiamzius.lt/archyvas/priedai/katalikas/20150717/katalikas_06.html [accessed 04 May 2019]

Day, Katie. 2021. Studying Religion and Cities: Emergent meanings and methodologies. In: Day K., Edwards E., M. (eds.) *The Routledge Handbook of Religion and Cities,* p. 17–33. London and New York: Routledge.

Daunora, Zigmas. 2003. "Vilniaus miesto centrinės dalies vizualinio identiteto apsaugos prioritetai". *Urbanistika ir architektūra*. 27(1), 12–23.

Edwards, Elise M. 2021. Approaching the study of religion and cities through the built environment. In: Day K., Edwards E., M. (eds.) *The Routledge Handbook of Religion and Cities,* p. 67–82. London and New York: Routledge.

Grušas, Gintaras. 2014. Pratarmė. In: Šv. Ses. M. Faustina Kovalska. *Dienoraštis: Dievo gailestingumas mano sieloje*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai, 3.

Hildebrandt, Rachel, and Martin Chad. 2021. Urban Historic Sacred Places in Transition: Partners for Sacred Places. In: Day K., Edwards E., M. (eds.) *The Routledge Handbook of Religion and Cities,* p. 269–286. London and New York: Routledge.

Jonaitis, Marius. 2019. Sveika, žvaigždėmis karūnuotoji, saulės šviesa apsisiautusioji! *Bernardinai.lt* 2019-11-16. *https://www.bernardinai.lt/2019-11-16-sveika-zvaigzdemis-karunuotoji-saules-sviesa-apsisiautusioji/* [accessed 15 July 2022]

Jonas Paulius II. 2000. *Regina Caeli*. 2000 m. balandžio 30 d.

Kodėl Vilnius – gailestingumo miestas? *Bernardinai.lt* 2016-04-09. http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2016-04-09-kodel-vilnius-gailestingumo-miestas/142820 [accessed 15 July 2022]

Kowałska, F. 2014 – Šv. sesuo M. Faustina Kovalska. 2014. *Dienoraštis: Dievo gailestingumas mano sieloje*. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai. Lindblad, Henrik. 2022. Europe's Living Religious Heritage: The Process Leading to FRH's Biennial Conference 2021 and Its Statement on Living Religious Heritage and Continuous Use. In: Niglio, O. (eds), *Regenerating Cultural Religious Heritage*, p. 27-41. Springer, Singapore. https://doi.org/10.1007/978-981-19-3470-4_3

Račiūnaitė-Paužuolienė Rasa. 2021. Oksfordo miesto tapatybė: Gegužės dienos šventės atvejis. *Logos-Vilnius.* 107, 169–180. DOI.org/10.24101/logos.2021.42

Ragėnaitė, Vaida.2017. Pilietinio pasipriešinimo motyvai Kanuto Rusecko kūryboje. *Acta Academiae Artium Vilnensis*, 85, 29-45.

Sandri, Olivia. 2013. City Heritage Tourism without Heirs. A comparative study of Jewish-themed tourism in Krakow and Vilnius. *Cybergeo : European Journal of Geography* [En ligne], Politique, Culture, Représentations, document 646, mis en ligne le 28 mai 2013. URL: http://journals.openedition.org/cybergeo/25934; DOI: 10.4000/cybergeo.25934

Stovel, Herb. Introduction. In: Stovel, H., Stanley-Price, N., & Killick, R. (eds.). 2005. *Conservation of Living Religious Heritage*. ICCROM Conservation Studies 3., p. 1-12. Rome: International Centre for the Study of the Preservation and Restoration of Cultural Property.

The Official Development Agency of The City of Vilnius (*Go Vilnius*). https://www.govilnius.lt/ [accessed 21 June 2022]

Tourist Information Centres (TIC) https://www.govilnius.lt/tourist-information-centres [accessed 30 September 2022]

Vilniaus piligrimų centras. https://cityofmercy.lt/en_GB/vilniaus-piligrimu-centras/[accessed 10 September 2022]

Williams, Roman R., and Timothy Shortell. 2021. Eyes Upon the Street: Visual social scientific approaches to religion and the city. In: Day K., Edwards E., M. (eds.) *The Routledge Handbook of Religion and Cities,* p. 48-66. London and New York: Routledge.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.87
Gauta 2022 10 28

ANDRIUS NARBEKOVAS
Vytauto Didžiojo universitetas, Lietuva
Vytautas Magnus University, Lithuania

SUROGATINĖ MOTINYSTĖ – MODERNI MOTERŲ IŠNAUDOJIMO FORMA

Surrogacy – a Modern Form of Exploitation of Women

SUMMARY

Who is the woman who conceives, carries the child and gives birth to it? In the case of surrogacy, this question is not easy to answer. The manipulation of concepts is used to establish a new social disorder. The natural course of biological events no longer determines a woman's motherhood, but is determined by contract. Women who decide to become „surrogate mothers" pay a heavy price. Behind the noble aims lies a huge business that only creates the illusion of freedom and nobility. Surrogate mothers „rent" their bodies and receive compensation for the child they give birth to. This exploits the poorest, most vulnerable women from poor countries and promotes reproductive tourism. Surrogacy is linked to prostitution and trafficking, with risks to health and life. Surrogacy violates human rights and the inherent dignity of women. Therefore, surrogacy must be banned worldwide. In order to preserve human dignity, we must first of all abandon the misconception of the human being, and not regard the human body as an object.

SANTRAUKA

Kas yra moteris, kuri pastoja, išnešioja vaiką ir jį pagimdo? Surogacijos atveju į šį klausimą nėra lengva atsakyti. Manipuliuoti sąvokomis pradedama siekiant įtvirtinti naują socialinę netvarką. Tam tikra natūrali biologinių įvykių eiga jau nenulemia moters motinystės – ją lemia sutartis. Moterys, kurios ryžtasi tapti „surogatinėmis motinomis", sumoka didelę kainą. Už kilnių tikslų slypi milžiniškas verslas, sukuriantis tik laisvės ir kilnumo iliuziją. Surogatinės motinos „nuomoja" savo kūną ir gauna kompensaciją už pagimdytą vaiką. Šitaip išnaudojamos skurdžiausios, pažeidžiamos moterys iš neturtingų kraštų, skatinamas reprodukcinis turizmas. Surogatinė motinystė siejama su prostitucija ir prekyba žmonėmis, susijusi su rizika sveikatai ir gyvybei. Surogatinė motinystė pažeidžia žmogaus teises ir prigimtinį moterų orumą. Dėl to surogatinė motinystė turi būti draudžiama visame pasaulyje. Norėdami išsaugoti žmogaus orumą, pirmiausia turime atsisakyti klaidingos žmogaus sampratos, žmogaus kūno nelaikyti daiktu.

RAKTAŽODŽIAI: surogatinė motina, antropologija, orumas, reprodukcinis turizmas, moterų išnaudojimas.
KEY WORDS: surrogacy, anthropology, dignity, reproductive tourism, exploitation of women.

Copyright © 2022 Andrius Narbekovas. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

ĮVADAS

Ar tikrai moteris, kuri pastoja, išnešioja vaiką ir jį pagimdo, yra motina? Šių dienų reprodukcinių technologijų kontekste į šį klausimą nėra lengva atsakyti. Dar romėnų teisėje ir civilinės teisės sistemose tradiciškai buvo laikomasi principo *mater semper certa est* (visuomet aišku, kas yra motina) ir buvo akivaizdu, kad motina yra gimdytoja. Tuomet kaip surogatinės motinystės atveju nustatyti, kas yra jo ar jos motina? Pagaliau kaip gali taip būti, kad pagimdžiusi vaiką moteris laikoma ne motina, bet „surogatine motina"? Tai įvyksta dėl pasirašytos sutarties, „netiesiogiai kažkas yra ‚tikroji' motina, paprastai vyro, kurio sperma dirbtinai apvaisinta ‚surogatinė' motina, žmona" (DeMarco 1987: 174).

Net jei kalbėtume apie biologinius tėvus ir atrodytų aišku, kad yra tėvas ir motina, kurių lytinės ląstelės dalyvavo apvaisinime, surogacijos atveju to aiškumo nebelieka. Mat „tas pats vaikas taip pat yra biologiškai susijęs su moterimi, kuri išnuomojo gimdą ir devynis mėnesius jį nešiojo. Pastaroji moteris, nors ir nebūdama genetine motina, negali būti laikoma tik ‚inkubatoriumi', nes, kaip išsamiai paaiškina klinikinė psichologija, ypatingas vaiko ir motinos ryšys atsiranda dėl to, kad ji devynis mėnesius nešioja vaiką savo įsčiose" (Russo 2005: 186).

Turbūt svarbiausia strategija, naudojama naujai socialinei (ne)tvarkai įtvirtinti, yra žodžių apibrėžimo keitimas. Žodžiai yra galingi įrankiai. Žodžiai per visą žmonijos istoriją buvo vartojami kaip galingi ginklai. Kartais geriems, kartais blogiems tikslams. Svarbu, kaip pavadinsi daiktą, o ne koks jis yra. Dabar, kai įsigalėjo naujos reprodukcinės technologijos, „nebėra taip, kad tam tikra natūrali biologinių įvykių eiga lemia moters motinystę; ją lemia tai, kaip skaitoma sutartis. Vadinant ją ‚surogatine motina', ji stebuklingai virsta kažkuo kitu nei tikra motina, o papildant ją nevaisinga moteris metamorfozuojasi į ‚motiną'" (DeMarco 1987: 174). Apskritai terminas „motina" turi teigiamą konotaciją, todėl „surogatinė motina" priimama kaip gėris.

Mūsų veiksmų atspirties taškas yra žmogaus asmens samprata, antropologija, kuria vadovaujamės. Juk nuo to priklauso ir mūsų sprendimai. Įprasti šūkiai, kad „moteris su savo kūnu gali daryti ką nori" arba „moterimi ne gimstama, bet tampama" tik iš pirmo žvilgsnio atrodo teisingi, nes juose glūdi dalis tiesos, bet iš tiesų yra klaidinantys. Todėl teiginys, kad „moteris su savo *kūnu* gali daryti ką nori" antropologiškai yra klaidingas. „Kūną kaip daiktą, t. y. nuosavybę, būtų galima pirkti ir parduoti. Savininkas galėtų parduoti kūną bet kokiu tikslu. Nebūtų jokių sunkumų išnuomoti gimdą ar bet kurią kitą kūno dalį. Gimda yra mašinos dalis, ir jei individas yra tos dalies savininkas, jis gali nuspręsti ją išnuomoti kam nors kitam. Taigi surogatinė motinystė būtų pateisinama" (Hogan, LeVoir 1992: 55).

Tačiau žmogus kiekviename veiksme dalyvauja „visas" – toks, koks jis ar ji yra su visa žmogiškąja prigimtimi. Kūnas yra asmens dalis, o ne instrumentas, kuriuo žmogus naudojasi. Žmogaus kūnas yra lytiškas, ir tai skirta išreikšti meilę kūno kalba bei pradėti naują gyvybę. „Pasisakančių už abortą teiginys, kad moteris turi teisę kontroliuoti savo kūną ir kad vaikas yra moters kūno dalis, susiduria su prieštaravimu, nes surogacijos atveju

jau nesakoma, kad vaisius yra moters kūno dalis. Maža to, teigiama, kad vaisius net neturi jokio ryšio su moterimi, kuri yra surogatinė motina. Todėl ji gali vaiką, kuris nėra jos, už pinigus atiduoti užsakovams“ (DeMarco 1987: 175).

Akivaizdu, kad toks požiūris į moterį turi įtakos supratimui, kas yra surogatinė motinystė. „Dabar daugelis moterų reikalauja, kad jos kontroliuotų savo reprodukcinį gyvenimą turėdamos ne tik teisę į abortą, bet ir teisę sudaryti susitarimus dėl surogatinės motinystės“ (Minogue 1996: 154).

Negalėjimas susilaukti vaiko kaip dovanos dėl nevaisingumo yra sunkus išbandymas. Tačiau kad ir koks labai suprantamas būtų sutuoktinių troškimas susilaukti vaiko, tai nepateisina jų siekio turėti vaiką bet kokia kaina. Surogacija iš esmės pasitelkiama ne tik nevaisingumo atveju, bet jos griebiasi ir tie asmenys, kurie negali susilaukti vaikų iš principo – vieniši asmenys, tos pačios lyties poros. Šiame straipsnyje siekiama atskleisti, kokią kainą „sumoka“ moterys, kurios ryžtasi tapti „surogatinėmis motinomis“. Kas slypi už, atrodytų, kilnių tikslų?

TERMINIJA

Moterį, kuri yra apvaisinama arba jai yra įdedamas embrionas ir kuri išnešioja vaiką bei pagimdžiusi atiduoda jį kitiems asmenims pagal sudarytą sutartį, vadiname surogatine motina arba gestacine motina. Kiaušialąstes ir spermą tiekiantys asmenys arba donorai yra genetiniai tėvai, o asmenys, kurie planuoja auginti vaiką, yra sutartyje numatyti tėvai. Dažnai, bet nebūtinai, sutartyje numatyti tėvai yra ir genetiniai tėvai. Dažniausiai genetiniai ir sutartyje numatyti tėvai sudaro sutartis su surogatine motina, kad už atlygį arba iš altruistinių motyvų suteiktų reikalingą paslaugą.

Surogatinės motinystės rūšių yra pakankamai daug ir todėl reikia įsigilinti į turinį. Pirmiausia reikia apibrėžti, kas yra „surogatinė motina“. Šis apibrėžimas taip pat skirtingas. Štai Tikėjimo mokslo kongregacija dokumente „Donum vitae“ pateikia tokį apibrėžimą: a)moteris, kuri nėštumo metu nešioja embrioną, implantuotą jos gimdoje, ir kuri yra genetiškai svetima embrionui, nes jis buvo gautas susijungus „donorų“ lytinėms ląstelėms. Ji nešioja nėštumą įsipareigodama atiduoti kūdikį, kai jis gims, šaliai, kuri užsakė arba sudarė susitarimą dėl nėštumo; b) moteris, kuri nėštumo metu nešioja embrioną, prie kurio sukūrimo ji prisidėjo dovanodama savo kiaušialąstę, kuri apvaisinta ne jos vyro sperma. Ji išnešioja nėštumą įsipareigodama atiduoti vaiką, kai jis gims, šaliai, kuri užsakė arba sudarė susitarimą dėl nėštumo (Congregation for the Doctrine of the Faith 1987: II, 3).

Toks apibrėžimas nėra tikslus, nes tas pats „surogatinės motinos“ terminas reiškia moterį, kuri išnešioja ir pagimdo bei pagal sutartį atiduoda ne savo biologinį vaiką, ir taip pat moterį, kuri išnešioja, pagimdo ir pagal sutartį atiduoda savo biologinį vaiką.

Praktiškai vartojamos šitos sąvokos. *Gestacinė surogatinė motinystė*: surogatinė motina išnešioja vaiką savo įsčiose, tačiau jos pačios lytinės ląstelės nenaudojamos. Todėl tarp jos ir vaiko nėra genetinio ryšio. Nėštumas atsiranda atlikus apvaisinimo mėgintuvėlyje (IVF) procedūrą, naudojant kiaušialąstės ir spermos

donorus, iš kurių vienas arba abu gali būti (nors nebūtinai yra) „užsakovai“.

Tradicinė surogatinė motinystė: naudojama ir surogatinės motinos gimda, ir kiaušialąstės. Todėl ji yra genetinė vaiko motina. Spermą suteikia užsakovas arba donoras, o nėštumas atsiranda natūralaus arba (dažniau) dirbtinio apvaisinimo būdu (McLatchie, Lea 2022: VI).

Kadangi tradicinės surogacijos atveju naudojamos surogatinės motinos kiaušialąstės, ji tampa biologine savo išnešioto vaiko motina. „Dėl to kyla emocinių ir teisinių problemų, todėl tradicinė surogatinė motinystė uždrausta visoje JAV ir nebepripažįstama kaip surogatinės motinystės forma. Taigi kiaušialąsčių donorė ir surogatinė motina yra du skirtingi žmonės“ (Adoption and Surrogacy Choices of Colorado 2022).

Tradicinė surogacija buvo žinoma jau nuo biblinių laikų. Nevaisinga žmona sutikdavo, kad jos vyras pradėtų vaiką su kita moterimi, turėdamas lytinius santykius. Pradžios knygoje pasakojama apie egiptietę tarnaitę Hagarą, kuri Abraomui pagimdė sūnų Išmaelį, nes Abraomo žmona Sara negalėjo gimdyti (Pr 16, 1–15). „Tokia surogacija buvo leidžiama Senajame Testamente, tačiau šiuolaikinėje visuomenėje tai būtų traktuojama kaip svetimavimas, o gimęs vaikas praranda teisę gimti santuokoje“ (Ashley, O'Rourke 1994: 161).

Tradicinė surogatinė motinystė JAV vyko panašiai, tik jau buvo naudojamas dirbtinis apsėklinimas: „iš altruizmo arba siekdama materialinės naudos moteris sutinka pagimdyti vaiką nevaisingai porai ir dirbtinai apvaisinama vyro sperma“ (Stout 1990: 55). Todėl suprantama, kad kildavo daugybė etinių ir teisinių klausimų. Tačiau kitose šalyse tradicinė surogacija vis dar egzistuoja.

Dar išskiriamos šios surogatinės motinystės rūšys: *komercinė* arba kompensuojama surogatinė motinystė (bet koks surogatinės motinystės susitarimas, pagal kurį surogatinei motinai už jos paslaugas atlyginama daugiau nei kompensuojamos medicininės išlaidos) ir *altruistinė* surogatinė motinystė (bet koks surogatinės motinystės susitarimas, kai surogatinei motinai negalima atlyginti už jos paslaugas, išskyrus medicininių išlaidų kompensavimą) (Adoption and Surrogacy Choices of Colorado 2022).

Trečiųjų asmenų dalyvavimas vaiko atsiradime sukuria neįprastas situacijas, pavyzdžiui, močiutė pagimdo savo anūkus nevaisingumo problemų turintiems savo vaikams ir pan. „Trečiųjų asmenų buvimas reiškia Koperniko revoliuciją prokreacijos srityje net ir kaip paprastas biologinis faktas“ (Russo 2005: 186). Pasekmės būna kur kas reikšmingesnės, nes pakerta didžiausias vertybes – šeimą, vyro ir moters tarpusavio ryšį, motinos ir vaiko ryšį.

MOTERŲ IŠNAUDOJIMAS

Surogacija kaip verslas, reklamuodamas galimybę turėti vaiką, sukuria laisvės ir kilnumo iliuziją. Iš tiesų surogatinės motinystės praktika, susijusi su surogatinių motinų gimdos „nuoma“ parduodant jų kūnus, kuria reprodukcinį turizmą ir ištisą pramonę. „Reprodukcinio turizmo“ sąvoką 1991 m. pirmą kartą pavartojo Knoppersas ir Le Brisas, apibūdindami piliečių, kurie savo asmeninius

reprodukcinius pasirinkimus vykdo mažiau varžančiose valstybėse, praktiką. Kaip toks jis yra bendresnio „medicininio turizmo“ dalis“ (Pennings 2004: 100).

„Moterų, siūlančių savo gimdas klientams, kad šie susilauktų kūdikių, veikla šiuo metu yra pasaulinis komercinis reiškinys, kurio vertė kasmet siekia nuo 2,3 iki 6 milijardų JAV dolerių“ (Deonandan 2020: 269). Ukraina yra viena iš šalių, kur tarptautinė surogacija yra legali. Nesunku suprasti, kad verslo požiūriu tai patraukli šalis. „Procedūros kaina Ukrainoje svyruoja nuo 40 000 iki 65 000 eurų, t. y. gerokai mažiau nei Jungtinėse Amerikos Valstijose (130 000–160 000 JAV dolerių), nors ten ši procedūra leidžiama tos pačios lyties poroms ir nesusituokusiems asmenims. Ukrainos surogatinėms motinoms mokama tik apie 13 000 eurų, kurių didžioji dalis sumokama tik po to, kai vaikas perduodamas numatytiems tėvams. Skelbiama, kad šalyje per surogatinę motinystę gimsta nuo 2000 iki 4000 vaikų“ (Marinelli, DelRio, Straccamore, Negro, Basile 2022: 5646).

Surogatinės motinystės sutartys turėtų būti pripažintos negaliojančiomis, nes jomis „išnaudojamos“ moterys, kurios sudaro šias sutartis kaip surogatinės motinos. Peteris Singeris, gerai žinomas konsekvencialistas utilitaristas, teigia, kad „kai į surogatinės motinystės sutartį įtraukiami pinigai, išnaudojimo galimybės yra visur“ (Singer, Wells 1984: 125).

Sutartis negaliojančias padaro ir tai, kad kyla pagrįsta abejonė dėl jų sudarymo laisvės. Dėl galios skirtumo informuotas sutikimas yra mažų mažiausiai sudėtingas uždavinys. Todėl „dėl socialinių aplinkybių, susijusių su itin dideliu skurdu ir ribotu išsilavinimu, vakarietiška orientacija į laisvo ir informuoto sutikimo teises yra neįmanoma“ (Bromfield, Rotabi 2014: 128).

Viena iš šalių pasaulyje, kur klesti surogacija, yra Indija. „Daug moterų pasirašė surogatinės motinystės sutartis tikėdamosi finansinio saugumo. Didžiąją nėštumo dalį jos praleido gyvendamos griežtai kontroliuojamuose nakvynės namuose, ribotai bendraudamos su savo šeimomis. Jos pasirašė sutartis, parašytas joms nesuprantamomis kalbomis. Vakarų poroms panorėjus, jos sutikdavo daryti abortus arba cezario pjūvius pagal skrydžių tvarkaraščius“ (McLatchie, Lea 2022: III). Beje, 2018 m. Indija uždraudė tarptautinę komercinę surogatinę motinystę dėl neturtingų Indijos moterų išnaudojimo.

Akivaizdu, kad kai surogatinė motina „nuomoja“ savo kūną ir gauna kompensaciją už nėštumą, išnaudojamos skurdžiausios, pažeidžiamiausios moterys iš neturtingų kraštų. Taigi surogatinės motinystės atveju laisvo ir informuoto sutikimo nėra, kaip yra ir prostitucijos atveju. Mokslininkai surogatinę motinystę sieja su prostitucija ne be pagrindo. „Prostituciją galima apibūdinti kaip moters kūno pardavimą sekso tikslais be reprodukcinės atsakomybės. Surogatinės motinystės aktas yra tiesiog tas pat, tik atvirkščiai – moters kūno pardavimas reprodukcijai be lytinių santykių. Nė vienu atveju ‚sutikimas‘ nėra pakankama gynybos priemonė, kad būtų galima apginti kraštutinį moters asmenybės pažeminimą“ (McLatchie, Lea 2022: 17). Net kai kurie feministinės krypties mokslininkai surogatinę motinystę prilygina prostitucijai ir teigia, kad „moteris parduoda savo įsčias ir taip parduoda savo kūną atsisakydama jo kontrolės“ (Bromfield, Rotabi 2014: 128).

Surogatinė motinystė turi ryšį taip pat ir su prekyba žmonėmis. Moterys ver-

buojamos už pinigus parduoti kiaušialąstes ar tapti surogatinėmis motinomis. „Yra įrodymų, kad vaisingumo agentūros sutelkia kiaušinėlių donorių ir surogatinių motinų pastangas ieškoti kiaušinėlių donorių ir surogatinių nėščiųjų Vakaruose, siekdamos įdarbinti didesnio ekonominio pažeidžiamumo moteris. Besivystančiose šalyse verbuojamos akušerės, kad suviliotų moteris, kurios turi mažų vaikų ir kurioms tenka didelė finansinė našta. Be to, pagal kai kuriuos tarptautinius surogatinės motinystės susitarimus moterys perkeliamos iš vienos šalies į kitą, kad būtų apeiti draudžiantys įstatymai“ (McLatchie, Lea 2022: 15).

> Moterų kūnų rinka – tiek seksualinė, tiek reprodukcinė prostitucija – atskleidžia socialinę ontologiją, pagal kurią moterys yra vienas iš pasaulio daiktų, kuriuos galima tinkamai įkainoti – pirkti ir parduoti, taigi ir pavogti. Seksualinės ar reprodukcinės prostitutės į rinką patenka ne kaip veikėjos ar subjektai, bet kaip prekės ar objektai. Tai įrodo faktas, kad suteneriai ir jų kolegos, kūdikių sutarčių sudarinėtojai, gauna didžiąją dalį pelno (Ketchum 2003: 629).

Apskritai žmogaus kūnas negali būti prekybos objektu, nes būtų pažeidžiamas žmogaus kūno nekomercializavimo principas. Surogacijos atveju tai yra moters kūno komercializavimas, kuris pagal sutartį tampa kitų asmenų nuosavybe. Kūno nekomercializavimo principas aiškiai atsispindi donorystėje. „Visuomenė žemina save ir savo narius ir nesugeba tinkamai spręsti savo problemų, jei išnaudoja vargšus, kad šie parduotų dalį savęs. Turtingieji neturėtų spręsti savo sveikatos priežiūros poreikių pasitelkdami vargšų neviltį“ (May 1998: 520).

Dėl moterų išnaudojimo galimybės feminisčių judėjimas nėra visiškai vieningas surogatinės motinystės klausimu. „Daugelis feminisčių surogatinę motinystę laiko priemone, padedančia moterims geriau kontroliuoti savo kūną, o kitos surogatinės motinystės sutartis laiko grėsme feministinėms vertybėms. Šios priešininkės surogatinę motinystę laiko dar viena galimybe „išnaudoti moteris“, ypač neturtingas moteris“ (Minogue 1996: 154). Atsirandanti galimybė pirkti ir parduoti žmones į geresnę poziciją pastato tuos, kurie gali pirkti ir parduoti. „Todėl leidimas pirkti ir parduoti (arba „nuomoti“) moterų kūnus dar labiau padidina vyrų ir moterų nelygybę“ (Ketchum 2003: 626).

Surogatinė motinystė dėl pačios paslaugos pobūdžio tiesiogiai susijusi su kylančia rizika surogatinės motinos sveikatai ir net gyvybei. Jei imamos kiaušialąstės, tai susiję su kylančiu pavojumi dėl skiriamų hormonų. „Dažnai tikimasi, kad nėščios motinos maksimaliai padidins užsakovų investicijas ir išnešios dvynukus, trynukus, o kai kuriose šalyse – ir didesnius daugiavaisius nėštumus, todėl joms kyla didesnė preeklampsijos ir (arba) nėščiųjų diabeto rizika. JAV Maisto ir vaistų administracijos (FDA) vaisto „Lupron“, kuris vartojamas embrionams perkelti, etiketėje taip pat pažymimas didelis šalutinis poveikis“ (McLatchie, Lea 2022: 2).

Daugiavaisiai nėštumai yra viena iš dirbtinio apvaisinimo komplikacijų, nes sukelia pavojų motinai bei negimusiems vaikams. Tokiais atvejais atliekama vaisiaus redukcija. Todėl „sutartyse dėl surogatinės motinystės būna įtraukiamos nėštumo nutraukimo sąlygos. Jomis siekiama įpareigoti nėščiąją nutraukti nėštumą užsakovų valia – dažniausiai siekiant panaikinti daugiavaisio nėštumo metu besivystančius vaikus arba vaisiaus negalios atvejais“ (McLatchie, Lea 2022: 3).

Surogatinės motinos po gimdymo sunkiai išgyvena vaiko atidavimą užsakovams. Nors jos yra įtikinamos, kad tai ne jų vaikai, kad jos daro gerą darbą, tačiau vaiko atskyrimas sukelia psichologinį ir emocinį stresą. Labai dažnai gimdymas baigiamas Cezario pjūviu, kad surogatinė motina neturėtų jokio kontakto su jau gimusiu vaiku. „Tačiau motinystės tikrovė ir ryšys, kuris užsimezga tarp jos ir jos vaiko yra galia, dažnai įtikinamesnė jėga už propagandos galią. Pradėdama ir išnešiodama vaiką, moteris tampa motina. Šią tiesą jos suvokia tisiogiai ir giliai, ir jokia ideologinė retorika negali priversti jų galvoti kitaip. Nepaisant kruopštaus patikrinimo, grupinių terapijos seansų, pažado laikytis sutartyje numatyto susitarimo, surogatinės motinos persigalvoja ir nusprendžia pasilikti savo kūdikius“ (DeMarco 1987: 177–178).

Akivaizdu, kad surogatinė motinystė nėra tik asmens laisvės ar laisvės turėti vaiką klausimas. Tai yra žmogaus orumo, žmogaus kūno pavertimo preke, vaiko interesų ir apsaugos klausimas. Būtina galvoti apie reprodukcinių technologijų etiką. „Mokslas ir technologijos yra vertingi ištekliai žmogui, kai jie jam tarnauja ir skatina jo visapusišką vystymąsi visų labui, tačiau jie patys savaime negali parodyti egzistencijos ir žmonijos pažangos prasmės. Mokslas be sąžinės gali nuvesti žmogų tik į pražūtį“ (Congregation for the Doctrine of the Faith 1987: 2).

„Šios intervencijos neturi būti atmestos dėl to, kad jos yra dirbtinės. Jos liudija medicinos meno galimybes. Tačiau jos turi būti moraliai įvertintos atsižvelgiant į žmogaus asmens orumą“ (Congregation for the Doctrine of the Faith 1987: 3). Akivaizdu, kad surogatinė motinystė pažeidžia žmogaus teises ir prigimtinį moterų orumą – nesvarbu, ar už paslaugą mokami pinigai, ar ne.

> Kai pora susilaukia vaikų dirbtiniu būdu, lytiškumas tampa tik biologine funkcija. Esant tokiam lytiškumo supratimui, nėra pagrindo prieštarauti surogatinėms motinoms, dirbtiniam apvaisinimui ir daugeliui kitų piktnaudžiavimų, kurie dabar siūlomi ir net praktikuojami. Toks požiūris naikina ir meilę, kuri išreiškiama fiziškai, ir gyvybę kaip dvasios, t. y. asmenų, meilės vaisių. Jei norime išsaugoti žmogaus orumą, turime atsisakyti tokio klaidingo savęs supratimo (Hogan 1992: 97).

Todėl turi būti laikomasi pagrindinių principų, kuriais grindžiamos pagrindinės neatimamos žmogaus teisės, tokios kaip teisingumas ir pagarba žmogaus orumui. Mokslininkai kaip sektiną pavyzdį tarptautiniu mastu pristato Lietuvos Respublikos Seimo 2020 m. birželio 25 d. priimtą Rezoliuciją „Dėl visų formų surogacijos pasmerkimo“ (McLatchie, Lea 2022: 49).

IŠVADOS

Su reprodukcinėmis technologijomis ir manipuliavimu sąvokomis įsitvirtina socialinė netvarka. Tam tikra natūrali biologinių įvykių eiga jau nenulemia moters motinystės – ją lemia sutartis. Asmens kūno redukavimas iki daikto, t. y. nuosavybės, sudaro prielaidas kūną išnuomoti ar parduoti. Tai ir vyksta surogatinės motinystės atveju. Surogacija tapo milžinišku verslu, reklamuojančiu galimybę

turėti vaiką sukuriant laisvės ir kilnumo iliuziją. Verslas susijęs su prekyba, todėl klesti prekyba žmonėmis verbuojant už pinigus tapti surogatinėmis motinomis ar kiaušialąsčių donorėmis.

Dėl galios skirtumo, kylančio iš skurdo bei riboto išsilavinimo, varžoma žmogaus laisvė, todėl informuotas sutikimas dėl surogacijos yra mažų mažiausiai sudėtingas uždavinys. Net kai kurie feministinės krypties mokslininkai surogatinę motinystę prilygina prostitucijai. Moterys pagal sutartį tampa kitų asmenų nuosavybe.

Surogatinė motinystė dėl pačios paslaugos pobūdžio yra tiesiogiai susijusi su kylančia rizika surogatinės motinos fizinei sveikatai bei gyvybei. Moterų izoliavimas nuo jų šeimų kontrakto galiojimo laiku, o ypač vaiko atskyrimas kontraktui pasibaigus, sukelia psichologinį ir emocinį stresą. Taigi surogatinė motinystė nėra tik asmens laisvės ar laisvės turėti vaiką klausimas. Tai yra žmogaus orumo, žmogaus kūno pavertimo preke, vaiko interesų ir apsaugos klausimas. Surogacija turi būti uždrausta visame pasaulyje dėl žmogiškumo.

Literatūra

Adoption and Surrogacy Choices of Colorado. 2022. Prieiga per internetą: https://www.adoptionchoices.org/surrogacy-in-colorado/ [žiūrėta 2022 05 30]

Bromfield N., Rotabi K. S. 2014. Global Surrogacy, Exploitation, Human Rights and International Private Law: A Pragmatic Stance and Policy Recommendations, *Global Social Welfare* 1: 123–135.

Congregation for the Doctrine of the Faith. 1987. *Human Life in Its Origin and on the Dignity of Procreation*. Washington, D. C.: Office for Publishing and Promotion Services United States Catholic Conference.

DeMarco Donald. 1987. *In My Mothers Womb: The Catholic Church's Defense of Natural Life.* Manasas, Virginia: Trinity Communications.

Deonandan, Raywat. 2020. Thoughts on the ethics of gestational surrogacy: perspectives from religions, Western liberalism, and comparisons with adoption, *J Assist Reprod Genet* 37(2): 269–279. Prieiga per internetą: https:// doi: 10.1007/s10815-019-01647-y [žiūrėta: 2022 12 01]

Elfers Isa. 2022. Alienation, Commodification, and Commercialization: A Feminist Critique of Commercial Surrogacy Agreements Through the Lens of Labor Exploitation and U.S. Organ Donation, *Hastings Journal on Gender and the Law* 33 (2): 151–185.

Ketchum Ann Sara. 2003. Ethical Issues In Modern Medicine, Steinbock B., Arras J.D., London A.J. (eds.). *Selling babies and selling bodies*: 625–630. New York: McGraw – Hill Companies, Inc.

May F. William. 1998. On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics, Lammers E.S., Verhey A. (eds.) *The Gestated and Sold*: 519–528. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Marinelli S., Del Rio A., Straccamore M., Negro F., Basile G. 2022. The armed conflict in Ukraine and the risks of inter-country surrogacy: the unsolved dilemma, *European Review for Medical and Pharmacological Sciences* 26: 5646–5650.

McLatchie Lois, Lea Jennifer. 2022. *Surrogacy, Law & Human Rights.* ADF International. Prieiga per internetą: https:// Surrogacy-Law-and-Human-Rights_digital.pdf [žiūrėta: 2022 12 05]

Minogue Brendan. 1996. *Bioethics A Committee Approach.* Sudbury, Massachusetts: Jones and Bartlett Publishers.

Pennings G. 2004. Reproductive Technologies: A Reader, Shannon T. A. (ed.). *Reproductive Tourism as Moral Pluralism in Motion*: 99–112. Lanham, Maryland: Rowman&Littlefield Publishers, Inc.

Richard M. Hogan, John M. Levoir (eds). 1992. *Covenant of Love: Pope John Paul II on Sexuality, Marriage, and Family in the Modern World.* San Francisco: Ignatius Press.

Russo Giovanni. 2005. *Bioetica Manuale per teologi.* Roma: Libreria Ateneo Salesiano.

Singer Peter, Wells Diane. 1984. *The Reproductive Revolution.* New York: Oxford University Press.

Stout Martha. 1990. *Without Child: A Compassionate Look at Infertility.*Wheaton IL: Harold Shaw Publishers.

Šventasis Raštas. 1998. Vilnius: Katalikų pasaulis.

https://doi.org/10.24101/logos.2022.88
Gauta 2022 11 07

AMIRUL MUKMININ
Jambi universitetas, Indonezija
Universitas Jambi, Indonesia

RELIGINIS ŠVIETIMAS DIDŽIAUSIOS PASAULYJE MUSULMONIŠKOS ŠALIES VALSTYBINĖSE MOKYKLOSE: PRAEITIES IR DABARTINĖ POLITIKA, IŠŠŪKIAI IR POLITIKOS REKOMENDACIJOS

Religious Education in the World Largest Muslim Country's Public Schools: Past and Current Policies, Challenges, and Policy Recommendations

SUMMARY

Even though Indonesia is *the world largest Muslim country, it* does not declare itself as a religious one. Indonesia is known as a country tolerating most religions and placing religion as a vital part of the program in public schools to ensure that its citizens have their rights to pursue religious education. However, religious tolerance is in danger as several religious-based conflicts and sentiments have emerged in some areas. While many people are doubtful if the causes of the conflicts are related to religion, it seems that the targets are related to religious symbols, such as mosques, churches, or holy books. More importantly, the contribution and existence of religious education policy in public schools have been critiqued and challenged. What went wrong with the teaching of religious education in public schools? This paper will look at the past and current policies of religious education in public schools. It will discuss the challenges to implement the policy in public schools and will offer specific policy recommendations to meet these challenges.

SANTRAUKA

Nors Indonezija yra didžiausia pasaulyje musulmoniška šalis, ji nėra laikoma religine šalimi. Indonezija yra žinoma kaip šalis, kuri toleruoja daugumą religijų, o religija sudaro svarbią programos dalį valstybinė-

RAKTAŽODŽIAI: pilietis, mokymo programa, Indonezija, politika, religija.
KEY WORDS: citizen, curriculum, Indonesia, policy, religion.

Copyright © 2021 Amirul Mukminin. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

se mokyklose, siekiant užtikrinti, kad šalies piliečiai galėtų pasinaudoti teise siekti religinio išsilavinimo. Tačiau religinei tolerancijai gresia pavojus, nes kai kuriose srityse kyla religiniai konfliktai ir reiškiasi skirtingos religinės nuotaikos. Nors daug žmonių abejoja, ar konfliktų priežastys yra susijusios su religija, panašu, kad atsirandančių konfliktų taikiniai susiję su tokiais religiniais simboliais kaip mečetės, bažnyčios ar šventosios knygos. Dar svarbiau, kad religinio švietimo politikos indėlis ir egzistavimas valstybinėse mokyklose yra kritikuojamas ir ginčijamas. Kas įvyko dėstant religinį ugdymą valstybinėse mokyklose? Šiame straipsnyje apžvelgiama praeities ir šių dienų religinio švietimo valstybinėse mokyklose politika, aptariami iššūkiai, su kuriais susiduria valstybinės mokyklos įgyvendindamos religinio švietimo politiką, pateikiamos konkrečios rekomendacijos, kaip įveikti kylančias religinio švietimo politikos problemas.

INTRODUCTION

Out of 272,230,000 Indonesian people, 86.88 percent are Muslims (Indonesian Statistics Bureau, 2021). Although Indonesia is home to the largest Muslim population in the world, six major religions (Islam, Catholicism, Christian-Protestantism, Hinduism, Buddhism and Confucianism) are officially recognized in Indonesia. In addition, even though Indonesia is *the world's largest Muslim country, it* does not claim itself as a secular or religious country. Instead, it adheres to the five fundamental principles of *Pancasila* – belief in one God, humanitarianism, national unity, democracy, and social justice.

In terms of religious freedom, every citizen is allowed to choose his or her own religion. This freedom is also guaranteed in the 1945 Constitution Amendment I, II, III, and IV, article 28E, which reads," (1) State guarantees freedom of each citizen to embrace his religion and to worship according to each religion and belief." However, the freedom and the first principle of *Pancasila,* belief in one God, require every citizen to formally adhere to one of the six religions acknowledged in Indonesia, namely Islam, Catholicism, Protestantism, Hinduism, Buddhism, and Confucianism. With this kind of religious freedom and in relation to religious education in Indonesian schools, Indonesian government has placed the issue of religious freedom and religious education as an essential part in the Indonesian national education system, which is unique, huge, and diverse. Two ministries are responsible for managing the education system: 84 percent of schools are under the Ministry of National Education [MoNE] and the remaining 16 percent are under the Ministry of Religious Affairs [MoRA] (Muazza et al., 2018; Muazza et al., 2019; Habibi et al., 2018). This suggests, again, that religious education has its own position in the Indonesian national education system.

However, although 86.88 percent of the Indonesian population are registered as Muslims, Muslim parents are not required to send their children to religious-based schools, madrasa, or pesantren. They are free to choose appropriate schools to educate their children. In addition, non-Muslim parents are free to send their children to any schools that are appropriate for and according to their belief for their children, which suggests that although Muslims are domi-

nant, other believers are not forced to study in Islamic schools or schools, which are run by Muslims.

These kinds of religious and educational freedom throughout its history have made Indonesia known as a country that tolerates most religions and have placed religion as an important part of the program in Indonesian public schools to ensure that its citizens have their rights to pursue religious education. However, following the fall of Suharto regime in 1998, the national motto "Unity in Diversity" and religious tolerance seem to be in danger, several religious-based conflicts and sentiments appear to have intensified in different areas in Indonesia. Although it is doubtful if the causes of the conflicts are related to religion, it seems that the targets are related to religious symbols, such as mosques, churches, or holy books. More importantly, the contribution and existence of religious education policy in public schools have been critiqued and challenged. What went wrong with the teaching of religious education in public schools? This paper will look at the past and current policies of religious education in public schools. Next, the challenges to implement the policy in public schools at school and classroom levels will be discussed. Finally, specific policy recommendations to meet the challenges will be offered (Multireligious education and religious illiteracy).

RELIGIOUS EDUCATION IN PUBLIC SCHOOLS: PAST AND CURRENT POLICIES

In western countries like in the United States, the state or government including public schools must remain neutral on religion. In the words of Merry (2007), "The separation of church and state remains sacrosanct" (p. 37). This is due to the first phrase of the first Amendment of the U.S, "Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof." (In Fraser, 1999, p. 13). This clause has been interpreted by the courts as necessitating a wall of separation between church and state. Consequently, religious teaching in the public schools is limited. For example, in *Engel v. Vitale* (1962), it was decided that in public schools, state or government should not support prayers. In *Abington v. Schempp* (1963) the Supreme Court ruled that in public schools, state or government should not support Bible reading for devotional purposes and recitation of the Lord's Prayer (American Academic Religion, 2010).

Unlike in the United States, in Indonesia, a variety of policy initiatives have been introduced and taken by the Indonesian government to introduce students from basic education to secondary education to the religious diversity through education, particularly in public schools. The following part will focus on past policies related to religious education in the Indonesian national education system from 1950s to date.

PAST POLICIES ON RELIGION EDUCATION

Religious education is an important issue within the Indonesian national education system, particularly, in public education. It is important not only given that the country adheres to the first principle of *Pancasila,* "Believe in one God," but also because it wants to maintain the mutual relationships and tolerance among the believers of different faiths through education (MoNE, 2006; MoNE, 2003; Zuhdi, 2005).

Religious education has been adopted in the first Law on National Education known as Law No. 4/1950; five years after Indonesia got its independence. In this first law, religious education was offered in public schools, but was not as a compulsory subject for every student at each level of education. Students were given freedom to participate in religious education in their schools and their absence would not impact on their promotion to the next grade or level of education (LNRI, 1954).

In addition, in 1989, the second law on religious education was introduced, the Indonesian government replaced the Law on National Education System No. 04/1950 with the Law on National Education System No. 02/1989. Unlike the previous law, the law No. 02/1989 mandated that religious education was a compulsory subject for every student at each level of education. Although, this law allowed children aged six and above to learn their religion in public schools (MoNE, 1989), the standards of competency that a student should reach was not clear. In this law, it was only mentioned that religious education was an attempt to reinforce the beliefs as well as the loyalty toward the Almighty God in line with students' own religious beliefs, considering the demand to respect other religions within the context of inter-religious understanding to promote national unity. This suggests that the teaching of religion will depend on schools and the competency of teachers.

CURRENT POLICIES ON RELIGION EDUCATION

However, following the political transition from the New Order regime or known as the 32-year Suharto regime to "reformasi era" in 1998, the Law on National Education System No. 02/1989 did not last long; the Indonesian government replaced it with the new Education Law No. 20/ 2003. Like the previous law, within the new Education Law of 2003, religious education is mandatory at every level of schooling. The goal of religious education is "to prepare learners to become community members who understand and practice religious values and/or acquire expertise in religious studies (MoNE, 2003, p.18). In addition, "Every learner in an educational unit is entitled to receive religious education in accordance with his/her religion, imparted by an educator who has the same religion" (MoNE, 2003, p. 11). As a result, school children should be taught religion by teachers of their own faith.

This new law also has changed the policy on teaching religion in public schools. In addition, to support the implementation of the law, the Department of National Education, and the National Education Standards Agency (BSNP) launched and introduced the 2004 curriculum, which was, then, replaced by the 2006 curriculum known as the Education Unit Curriculum (KTSP) in 2006. Within this new policy, the nationally standardized competences and basic competences in religious education were introduced for every religion. All the nationally standardized competences shall be transferred to schools and teachers shall develop them into the syllabus, which comprises more detailed lesson objectives, instructional materials, teaching methods and strategies, and the evaluation system (MoNE, 2006).

The following discussion will center on the nationally standardized competences of teaching religion and some specific challenges (e. g. book policy, pedagogy, facility, number of students, and teachers' qualification) to implement the policy in public schools at school and classroom levels.

CHALLENGES IN THE IMPLEMENTATION OF RELIGIOUS EDUCATION IN PUBLIC SCHOOLS

In this part, I will first highlight the current curriculum which is called Education Unit Curriculum, and then I will refer to teachers as the implementers of the policy. The school curriculum in Indonesia is called Education Unit Curriculum (Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan-KTSP). In this KTSP curriculum, the general competences for the school graduates are developed based on the aims or objectives of each education units or schools. There are two aims in both basic and secondary education that are relevant to religious education. The aims are to produce students with good personality and noble characters. In addition, in the 2006 KTSP Curriculum, there are also aims of subject groups. The aims of subject group are like religious education (covering the six religions: Islam, Catholic, Christian, Hinduism, Buddhism, and Confucianism).

"The religious education and morality aim at forming the students to believe in God and to be faithful to the Almighty God, to have a good morality. These will be achieved through religious content and activities, civic education, personality education, science and technology, aesthetics, physical education, and health education." (KTSP, 2006).

In each education unit level, there is a salient difference relevant to religious diversity which shows progress or improvement. In primary school level, the keyword *to recognize* the diversity of religions, cultures, ethnicities, races, and socio-economic class in their environment is improved to become *to understand* in Junior High School Level, and then it becomes *to respect* in senior high school levels. This is interesting as the curriculum considers the stage development of learning about religion. Apart from the general aims of religious education group, there are also aims for each religion classified according to each religion and education levels.

Although this new curriculum can be seen as a good thing given that each religion is taught respectfully and knowledgeably, there are some consequences of the policy. One of them is that every public school from elementary school to secondary school should provide religious teaching for every pupil in reference to his/her own faith to meet the nationally standardized competences and basic competences in religious education. Each school must provide religious teachers of every student. For example, Islamic teaching should be taught by Muslim teachers, Christianity should be taught by Christian teachers, and so on. Another consequence is that the new curriculum policy leaves challenges for schools and teachers because within this new curriculum policy, schools and teachers are given rights to modify the learning process according to the school needs and condition (MoNE, 2006). This suggests that the teaching of religion will depend on schools and teachers' competency.

Due to the nation's continually progressing pluralistic society, Indonesian religious education is presently fronting two serious challenges. The first challenge is the growing materialism and secularism of society. Although religious leaders contend that religion is a very vital source of morality and values, the appearance of materialism and secularism has seriously weakened their claims. Therefore, Foster (2004, p. 78) says, "in the radically changing social, technological, economic, political and religious context in which we find ourselves, religious educators must necessarily approach their work in some new ways." In other words, religious educators should be able to reformulate the content as well as the instructional methods of religious education to answer the needs of the society.

The second challenge stems from the more and more multi-religious nature of Indonesian people. Despite the fact that all religious education and teaching have their own principles of morality and each religion needs its adherents to value others, there might be certain concerns that can push religious individuals into dangerous conflicts. Among those concerns and issues are the claims of truth and religious conversion. It is understandable that every religion makes its own claim to a unique truth and presents itself as being different from others. These differences, however, should not be seen as a barrier for students to learn about other religions.

POLICY RECOMMENDATIONS

The strong effect of religion on the numerous aspects of the life of the Indonesian societies, as well as the progressively diverse nature of Indonesian societies, necessitates religious education to extend its focus. First, it should not only contain the students' personal beliefs but also introduce them to various other faiths. This is very vital as there may be a very little place in the curriculum that allows students to understand and appreciate other religious systems. The Education Law of 2003 (Law 20/2003) stated that school children should be taught religion by teachers of their own faith. Each school must provide teachers accordingly: Muslim teachers for Muslim students, Hindu teachers for Hindu stu-

dents, and so on. Even private faith schools must provide for their minority other-faith students, e.g., a private Catholic school should provide Muslim teachers for its Muslim students. This legislation can be seen as a good thing, because the students of religious minorities in a school are acknowledged and receive proper education in their religion.

Furthermore, it should ensure that each religion is taught respectfully and knowledgeably. However, providing minorities with special classes and teachers can be expensive for schools. As a result, there are private schools that do not comply, and there are public schools which get around the legislation by shifting minority religious classes to out-of-school hours and to other schools to host. The effects can be quite negative: minority students feel "different" and may feel marginalized and neglected.

Third, to effectively include the religion education in the school curricula, all religion teachers must be prepared to teach religion in schools. Fourth, all teachers should have some contacts with the history and cultural contexts of religious studies. Understanding with the basic outlooks, experiences, and practices of the widespread living religious traditions such as Islam, Hinduism, Buddhism, Confucianism, and Christianity is important for all religion teachers. Additionally, they should also understand how particular religions operate in specific social and historical contexts. Lastly, religion teachers should never try to force their students to accept or reject any specific religious traditions, beliefs, or practices, as well as non-belief or atheism. More importantly, religion teachers should present religion content in the context of the approved curriculum.

References

Anti-Defamation League. (2011). *Religion in the public schools*. Retrieved April 18, 2011, from the World Wide Web: http://www.adl.org/religion_ps_2004/religion.asp

Department of National Education. (2006). *Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP)*. Jakarta: Department of National Education.

Department of National Education. (2003). *Law for education No.20/2003*. Jakarta: Department of National Education.

Department of National Education. (1989). *Law for education No.02/1989*. Jakarta: Department of National Education.

Fraser, J. W. (1999). *Between church and state: Religion & public education in a multicultural America*. New York: St. Martin's.

Habibi, A., Mukminin, A., Najwan, J., Sofwan, M., Haswindy, S., Marzulina, L., Sirozi, M., Harto, K. (2018). Investigating EFL classroom management in pesantren: A case study. *Qualitative Report, 23*(9), 2105–2123.

Lembaran Negara Republik Indonesia (LNRI). (1954). *Lembaran negara no. 38: undangundang no. 12 tahun 1954 tentang pernyataan berlakunya uu no. 4 tahun 1950* [state's document no. 38, 1954: law no. 12, 1954 ratifying the law no. 4, 1950]. Jakarta: Sekretariat Negara.

Merry, M.S. (2007). *Culture, identity, and Islamic schooling*: A philosophical approach. New York: Palgrave Macmillan.

Muazza, Mukminin, A., Rozanna, E. S., Harja, H., Habibi, A., Iqroni, D., Marzulina, L., Harto, K., Nurulanningsih. (2019). Caring the silenced voices from an islamic boarding school-pesantren: Stories of volunteer teachers and policy implications. *Dirasat: Human and Social Sciences, 46*(3), 270–279.

Muazza, M., Mukminin, A., Habibi, A., Hidayat, M., & Abidin, A. (2018). Education in indonesian islamic boarding schools: Voices on curriculum and radicalism, teacher, and facilities. *Islamic Quarterly, 62*(4), 507–536.

Sekretariat Negara (1990) *Sistem Pendidikan Nasional: UU No. 2 th. 1989* [National Education System: Law No. 2 th 1989]. Jakarta: Eka Jaya

https://doi.org/10.24101/logos.2022.89
Gauta 2022 09 28

IEVA DEVIATNIKOVAITĖ
Mykolo Romerio universitetas, Lietuva
Mykolas Romeris University, Lithuania

KLAIPĖDOS KRAŠTO STATUTO AIŠKINIMO BYLA M. RÖMERIO DIENORAŠČIUOSE. I DALIS: BYLOS KILMĖ IR RENGIMASIS TEISMUI

The Case of Interpretation of the Statute of the Memel Territory in the Diaries of M. Römeris. I Part: Origin of the Case and Preparation for the Court

Klaipėdos klausimas yra Lietuvos politikos – tiek tarptautinės, tiek vidaus – šerdis.
(M. Römeris, t. 35, 1935-10-22, l. 444)

SUMMARY

In his diaries M. Römeris often wrote on constitutional, administrative, civil, criminal, and international law issues. He also wrote a lot about the role of a judge and a lawyer. However, volume 34 of his diaries is characterized by the fact that many pages are devoted to the case of the interpretation of the Statute of the Memel Territory at the Permanent Court of International Justice. This is not at all surprising, because the lawyer participated directly in the trial of this case – he played the role of a national judge (judge *ad hoc*). When describing the trial, the author discussed the issues of both international and constitutional law, the process of hearing cases at the Permanent Court of International Justice, the role of the judge *ad hoc*, the relationship with the permanent judges, discussed the personalities of the judges, the peculiarities of the discussions that took place between the judges, the psychological reasons when the judges decided on one or another, experiences related to the struggle for the Memel Territory. This study consists of a cycle of four articles: „The Origin of the Case and Preparation for the Court"; „In the Permanent Court of International Justice"; „In the Permanent Court of International Justice: Judgment"; „Court, Judges, after Returning to Lithuania". The entire series of articles is entitled „The Case of the Interpretation of the Statute of the Memel Territory in the Diaries of M. Römeris".

RAKTAŽODŽIAI: M. Römeris, Klaipėdos kraštas, Statutas, Tarptautinis Teisingumo Teismas.
KEY WORDS: M. Römeris, Klaipeda Region, Statute, Court of International Justice.

Copyright © 2022 Ieva Deviatnikovaitė. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

SANTRAUKA

M. Römeris dienoraščiuose neretai rašydavo konstitucinės, administracinės, civilinės, baudžiamosios, tarptautinės teisės klausimais. Rašė jis nemažai ir apie teisėjo, advokato vaidmenį. Tačiau jo dienoraščių 34 tomas ypatingas tuo, kad čia daug lapų skirta Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo bylai Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme. Tai visai nestebina, nes šios bylos nagrinėjime teisininkas dalyvavo tiesiogiai – jis atliko nacionalinio teisėjo, arba teisėjo *ad hoc,* vaidmenį. Aprašydamas bylos nagrinėjimą, autorius gvildeno ir tarptautinės, ir konstitucinės teisės klausimus, ir Nuolatinio Tarptautinio Teisingumo Teismo bylų nagrinėjimo procesą, teisėjo *ad hoc* vaidmenį, santykį su nuolatiniais Teismo teisėjais, aptarė teisėjų asmenybes, diskusijų, vykusių tarp teisėjų, ypatumus, psichologines priežastis teisėjams apsisprendžiant dėl kokio nors dalyko, išgyvenimus, susijusius su kova dėl Klaipėdos krašto. Šį tyrimą sudaro keturių straipsnių ciklas: „Bylos kilmė ir rengimasis Teismui“; „Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme“; „Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme: sprendimas“; „Grįžus į Lietuvą, Teismas, Teisėjai“. Visas straipsnių ciklas pavadintas „Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla M. Römerio dienoraščiuose“.

ĮVADAS

Mykolo Römerio dienoraščiuose visapusiškai atskleidžiamos Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo bylos Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme (toliau – Teisingumo Teismas arba Teismas) nagrinėjimo detalės. Šį tyrimą sudaro keturių straipsnių ciklas. Pirmame straipsnyje aptariama bylos kilmė bei Lietuvos delegacijos, sudarytos iš Lietuvos Vyriausybės atstovo V. Sidzikausko, jo padėjėjo J. Robinzono bei teisėjo *ad hoc* M. Römerio, rengimasis teisminiam procesui dar Lietuvoje. Antrame straipsnyje, pavadintame „Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme“, aprašomi ir analizuojami Teisingumo Teismo posėdžiai, Römerio priesaika Teismui, po kurios jis paskelbiamas teisėju *ad hoc*, ekscepcija dėl penkto ir šešto skundo klausimų, preliminarus teisėjų pasikeitimas nuomonėmis dėl pirmo, antro ir trečio skundo klausimų. Trečiame straipsnyje, pavadintame „Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme: sprendimas“, toliau aptariamas bylos nagrinėjimas – individualios teisėjų notos, teisėjų diskusijos dėl ketvirto, penkto ir šešto klausimų bei galutinio Teismo sprendimo priėmimas. Ketvirtame straipsnyje apžvelgiama susidariusi Römerio nuomonė apie teisėjų asmenybes, teisėjo *ad hoc* instituto teigiamus aspektus ir trūkumus bei kokiems veiksmams Lietuvos politikus įkvėpė Lietuvos pergalė Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byloje. Paskutiniame ciklo straipsnyje aptartos ir Römerio galimybės tapti nuolatiniu tarptautinio teismo teisėju bei kokių veiksmų dėl to imtasi nacionaliniu ir tarptautiniu lygiu. Šiame žurnalo „Logos“ numeryje pristatomas pirmas ciklo straipsnis. Straipsnių ciklu siekiama atskleisti Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo bylos detales taip, kaip jas matė, pristatė ir aprašė Römeris savo dienoraščiuose, asmuo, tiesiogiai dalyvavęs šios bylos nagrinėjime. Tai svarbu norint suvokti ne tik Lietuvos konstitucinės, administracinės, tarptautinės teisės doktrinos, bet ir Lietuvos valstybingumo raidą.

Pirmame ciklo straipsnyje naudojamasi lietuvių kalba dar nepublikuotais

fragmentais iš Römerio dienoraščių. Pabrėšime, kad Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla Lietuvos teisės moksle domimasi – apie šią bylą rašė R. Satkauskas, G. Šapoka, A. Raišytė–Daukantienė ir kt., domėtasi ja ir tarpukario Lietuvoje – ne kartą rašė Römeris, T. Petkevičius, J. Robinzinas, R. Valsonokas. Šia tema domisi ir istorikai, pavyzdžiui, P. Žostautaitė ir kt. Atliekant tyrimą naudotasi aprašomuoju, istoriniu, analitiniu, dokumentų analizės metodais. Pirmo ciklo straipsnio mokslinė bazė sudaryta iš Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių rankraščių skyriuose 138 fonde (Römerių giminės aktai) saugomos medžiagos.

KLAIPĖDOS KRAŠTO STATUTO AIŠKINIMO BYLOS KILMĖ

Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo bylos užuomazgas Römeris savo dienoraščiuose pradėjo minėti 1932 m. vasario 10 d., nuolatos kylančius konfliktus Klaipėdos krašte minėjo ir anksčiau, tačiau tą dieną dienoraščių autorius konfliktą siejo su O. Biotcherio atšaukimu iš Krašto direktorijos pirmininko pareigų (t. 34, 1932-02-10, l. 270). Ir iš tikrųjų 1932 m. vasario 6 d. Krašto gubernatorius A. Merkys atšaukė Direktorijos pirmininką iš pareigų nurodydamas priežastis. O priežastis buvo Direktorijos pirmininko ir dviejų Krašto Seimelio narių N. Baltramiejaus ir (?) Godos 1931 m. gruodžio 17–19 d. vizitas į Berlyną, kur buvo susitikta su Vokietijos Reicho vyriausybės atstovais ir vestos su jais derybas, apie tai nepranešus Lietuvos vyriausybei, kuri tik ir įgaliota vesti panašaus pobūdžio derybas: „<...> aplenkdamas teisėtus savo valstybės organus, kurie yra vieni įgalioti tokias derybas vesti“ (Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla Hagos Tribunole 1932: 15). Gubernatorius tokį Krašto direktorijos pirmininko elgesį palaikė nesuderinamu su Lietuvos valstybės interesais, be to, keliančiu pavojų valstybės viešajai tvarkai (ten pat). Derybos buvo susijusios su Vokietijos interesais. Tai buvo pažymėta ir Vokietijos generalinio konsulato Klaipėdoje išduotame N. Baltramiejui liudijime, kurio pagrindu šis galėjo keliauti į Berlyną neturėdamas tarnybinio paso ir tarnybinės vizos (ten pat, p. 6). Taigi vienas iš delegacijos narių vyko į Berlyną turėdamas tik kortelę pereiti sieną. Be to, Direktorijos pirmininkas kelionei naudojo Direktorijos lėšas, o tai bylojo, kad vizitas buvo oficialus (ten pat, p. 10). Tad gubernatorius A. Merkys atšaukė Krašto direktorijos pirmininką Biotcherį iš pareigų, kurio vadovaujamai Direktorijai 1932 m. sausio 25 d. Krašto Seimelis išreiškė pasitikėjimą (ten pat, p. 14). Römeris savo dienoraščiuose pažymėjo, kad gubernatorius Merkys susisiekė su Klaipėdos krašto komendantu, kuris karo padėties pagrindu suėmė Biotcherį paties gubernatoriaus kabinete ir išvedė. Po kelių valandų Biotcherį paleido (t. 34, 1932-02-10, l. 270). Tą pačią dieną Krašto Seimelio narių dauguma parašė raštą gubernatoriui, primindami Krašto Statuto 17 straipsnyje įtvirtintą nuostatą, kad Direktorijos pirmininkas eina savo pareigas tol, kol turi Krašto Seimelio pasitikėjimą. Šiuo raštu Seimelio dauguma siekė užprotestuoti guber-

natoriaus sprendimą atšaukti Biotcherį iš pareigų. Toliau pateiksime įvykius, lėmusius valstybių signatarių kreipimąsi į Nuolatinį Tarptautinio Teisingumo Teismą, chronologine tvarka:

- 1931 m. gruodžio 17 d. Klaipėdos krašto Direktorijos pirmininkas Biotcheris kartu su dviem Krašto Seimelio nariais išvyko į Berlyną. Vizito metu buvo susitikta su Reicho vyriausybės pareigūnais Užsienio reikalų ir Maitinimo ministerijose;
- Tą pačią dieną Vokietijos konsulatas Klaipėdoje išdavė Baltramiejui liudijimą, kuriame nurodoma, kad šis važiuoja į Berlyną „derėtis su Vokietijos valdžios įstaigomis“ ir kad šios derybos „yra svarbaus vokiečiams intereso“ (Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla Hagos Tribunole 1932: 6);
- Klaipėdos krašto gubernatorius 1931 m. gruodžio 27 d. pranešė Biotcheriui, kad jis nebepasitiki Direktorijos pirmininku ir patarė jam atsistatydinti;
- 1932 m. sausio 16 d. prašė gubernatoriaus jį priimti ir paaiškinti;
- 1932 m. sausio 25 d. gubernatorius pateikė raštą Seimeliui. Biotcheris taip pat padarė pranešimą. Tą pačią dieną Seimelis penkiolika balsų prieš keturis pareiškė pasitikėjimą Biotcheriu;
- 1932 m. vasario 6 d. gubernatorius atšaukė savo 1931 m. sausio 8 d. įsakymą, kuriuo jis paskyrė Biotcherį Direktorijos pirmininku. Kiti du Direktorijos nariai taip pat buvo atleisti;
- 1932 m. vasario 6 d. Biotcheris buvo suimtas. Kelias valandas būdamas suimtas Direktorijos pirmininkas rašė sūnui laišką, kuriame prašė Seimelio partijų lyderius kreiptis į Vokietijos konsulatą Klaipėdoje su klausimu, kaip jam reaguoti į Krašto gubernatoriaus veiksmus – priešintis ar atsistatydinti;
- 1932 m. vasario 8 d. vokiečių Vyriausybė, vadovaudamasi Klaipėdos krašto Konvencijos 17 straipsnio 1 dalimi, iškėlė klausimą Tautų Sąjungos Taryboje ir prašė ją kuo greičiau susirinkti;
- 1932 m. vasario 23 d. atsistatydino Biotcheris;
- 1932 m. vasario 27 d. gubernatorius Direktorijos pirmininku paskyrė jokiai politinei partijai nepriklausiusį E. Simaitį, kuris į Direktoriją pasikvietė dar du narius, nepriklausiusius daugumos partijoms;
- 1932 m. kovo 19 d. keturios Krašto Konvenciją pasirašiusios valstybės pranešė Lietuvos vyriausybei, kad jeigu netrukus nebus sudaryta Seimelio pasitikėjimą turinti Direktorija, jos kreipsis į Teisingumo Teismą ir pateiks klausimus, kurie kilo po Biotcherio atšaukimo iš pareigų. Taip pat buvo pabrėžta, kad Seimelio paleidimą laikys priešingu Tautų Sąjungos Tarybos rekomendacijoms, todėl teks svarstyti klausimą, ar Seimelio paleidimas, susiklosčius tokioms aplinkybėms, neprieštarauja Krašto Konvencijos nuostatoms;
- 1932 m. kovo 22 d. Seimelis, išklausęs Direktorijos deklaraciją, dvidešimt dviem balsais prieš penkis pareiškė nepasitikėjimą naujai sudaryta Direktorija;
- Tą dieną E. Simaitis perskaitė gubernatoriaus dekretą, kuriuo Seimelis buvo paleistas;

- 1932 m. balandžio 11 d. Didžiosios Britanijos, Prancūzijos, Italijos ir Japonijos vyriausybės kreipėsi į Teismą pateikdamos šešis klausimus:
  1) ar Klaipėdos krašto gubernatorius turi teisę atšaukti Direktorijos pirmininką;
  2) jeigu taip, ar ši teisė egzistuoja tik tam tikromis sąlygomis ir aplinkybėmis ir kokios tos sąlygos bei aplinkybės turi būti;
  3) jei teisė atšaukti Direktorijos pirmininką būtų pripažinta, ar tai suteikia teisę atleisti ir kitus Direktorijos narius iš pareigų;
  4) jeigu teisė atšaukti Direktorijos pirmininką egzistuoja susiklosčius tam tikroms sąlygoms ir aplinkybėms, ar 1932 m. vasario 6 d. Biotcherio atšaukimas atitinka tas sąlygas ir aplinkybes;
  5) ar E. Simaičio vadovaujamos Direktorijos sudarymas tomis aplinkybėmis yra teisėtas;
  6) ar Krašto Seimelio paleidimas, įvykdytas 1932 m. kovo 22 d., teisėtas, jeigu E. Simaičio vadovaujama Direktorija negavo Krašto Seimelio pasitikėjimo (ten pat, 60, 252–261).

M. RÖMERIS APIE BYLOS KILMĘ

Römeriui kilo abejonių, ar Krašto gubernatorius galėjo atšaukti Krašto direktorijos pirmininką, kuris turėjo Krašto Seimelio daugumos pasitikėjimą. Jis asmeniškai manė, kad neturėjo tokios teisės. Tačiau pabrėžė, kad čia įsipainiojęs Direktorijos vadovybės nelojalumas valstybei jai konfidencialiai bendraujant su kitos valstybės atstovais. Be to, tai susiję ir su valstybės saugumu. Maža to, Römeriui kilo klausimas, ar Biotcheris neturėjo būti patrauktas baudžiamojon atsakomybėn už valstybės išdavystę (t. 34, 1932-02-10, l. 270).

Vėliau Römeris rašė apie Tautų Sąjungos Tarybos svarstymus, kurių pagrindas buvo Vokietijos vyriausybės prašymas, atsiųstas 1932 m. vasario 8 d. Klaipėdos krašto Konvencijos 17 straipsnio 1 dalis įtvirtino galimybę kiekvienam Tautų Sąjungos Tarybos nariui teisę atkreipti dėmesį į kiekvieną Konvencijos nuostatų sulaužymą. Taigi Vokietijos vyriausybė pasinaudojo šia teise savo prašyme kaltindama Lietuvos vyriausybę pažeidus Klaipėdos krašto Statuto nuostatas (Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla Hagos Tribunole 1932: 19). Römeris dienoraščiuose šį Vokietijos skundą pavadino nerimą keliančiu dėl tariamai Lietuvos vyriausybės padarytų Krašto Konvencijos ir Statuto pažeidimų. Taigi, kaip jis pažymėjo, gubernatoriaus veiksmai nušalinant Direktorijos pirmininką atsiliepė. 1932 m. vasario 27 d. Valstybės teatre Kaune įvyko viešas susirinkimas, kurį sušaukė vyriausybė, kad būtų išklausytas užsienio reikalų ministro D. Zauniaus pranešimas apie Tautų Sąjungos Tarybos svarstymus, susijusius su vokiečių prašymu dėl Biotcherio atšaukimo iš pareigų. Tautų Sąjunga šiuo klausimu nepriėmė jokio sprendimo ir Lietuvos atžvilgiu nebuvo priimta jokia pastaba, kaip to reikalavo Vokietija. Römeris tai vadino Vokietijos nesėkme

(t. 34, 1932-02-27, l. 279). R. Valsonokas savo knygoje *Klaipėdos problema* tai įvardijo Vokietijos pralaimėjimu Ženevoje (Valsonokas 1989: 328).

Dienoraščių autorius užsiminė apie Klaipėdos krašto Konvenciją pasirašiusių valstybių atstovų Kaune savo vyriausybių vardu įteiktą notą Lietuvos užsienio reikalų ministrui. Nota buvo susijusi su tuo, kad po to, kai buvo atšauktas iš pareigų Krašto Seimelio pasitikėjimą turįs Biotcheris, gubernatorius Merkys Direktorijos pirmininku paskyrė Simaitį. Tačiau Krašto Seimelis šio Direktorijai išreiškė nepasitikėjimą. Taigi apie notą Römeris parašė:

> <...> išdavė griežtą ir tvirtą notą Lietuvos vyriausybei, kurioje informuoja, kad naujo grynai lietuviškų elementų Klaipėdos direktorijos sukūrimas nedalyvaujant Seimelio daugumos partijoms prieštarauja autonominiam statutui, ir įspėja, kad jeigu Lietuvos valdžia norėtų paleisti Seimelį dėl išreikšto nepasitikėjimo naująja Direktorija, tokį sprendimą signatarai vertintų kaip naują Lietuvos statuto pažeidimą, kuris bus skundžiamas Tarptautiniam Teismui Hagoje. Šiandien vietos laikraščiuose buvo išspausdinta šios notos santrauka kartu su mūsų užsienio reikalų ministro Zauniaus oriu atsakymu, protestuojančiu prieš notos teiginius (t. 34,1932-03-21, l. 290).

Römerio teigimu, ši nota visuomenėje buvo laikoma „Lietuvos nesėkme“. Jis kartu baiminosi, kad ši nota galėjo sudaryti kliūtis paskelbti Statutinio Teismo įstatymą, tačiau pats pripažino, kad ši nota susijusi su vidiniu mechanizmu, o ne su autonomine kontrole (ten pat).

Klaipėdos krašto gubernatorius po to, kai Seimelis išreiškė nepasitikėjimą naująja Direktorija, vis dėlto jį paleido. Römeris pažymėjo, kad Lietuvos vyriausybė nepabijojo kategoriško signatarių valstybių notos tono ir išlygos, jog Seimelio paleidimas susiklosčiusiomis aplinkybėmis bus laikomas Krašto Statuto pažeidimu, dėl kurio bus kreipiamasi į Teisingumo Teismą. Dienoraščių autorius nurodė, kad Klaipėdos krašto klausimas komplikavosi ir tapo konflikto arena ne tik su Vokietija, bet ir su kitomis savo valią visam pasauliui diktuojančiomis valstybėmis. Römeriui buvo įdomi tolesnė susiklosčiusios situacijos raida (t. 34, 1932-03-23, l. 291).

RÖMERIS KVIEČIAMAS BŪTI TEISĖJU *AD HOC*

Iki 1932 m. balandžio Römeris tebuvo įvykių stebėtojas, nors ir viešai reiškiantis savo nuomonę. Antai mėnraščio „Vairas“ 1932 m. ketvirtame numeryje buvo atspausdintas jo straipsnis „Klaipėdos autonomijos priežiūros sutvarkymas“. Straipsnis buvo skirtas Statutinio Teismo poreikiui aptarti kylant įvairiems konfliktams tarp autonominių ir centrinės Lietuvos valdžios institucijų. Be to, Römeris savo nuodugnų domėjimąsi Klaipėdos krašto klausimais demonstravo ir Valstybės Tarybos Klaipėdos komisijoje, kurioje ir buvo pradėti rengti Statutinio Teismo įstatymo projektai (t. 33, 1930-06-28, l. 276). 1932 m. balandžio 6 d. Römerį pasikvietė užsienio reikalų ministras Zaunius. Ministras pradėjo pokalbį pareiškęs, kad jam labai patiko Römerio straipsnis, išspausdintas žurna-

le „Vairas“. Ministras tęsė klausdamas, ar nevertėtų Römerio įtraukti į bendradarbiavimą ginant Lietuvos poziciją tarptautiniame Lietuvos ir Vokietijos konflikte. Jis keliais žodžiais apibūdino Vakarų sąjungininkių požiūrį šiuo klausimu: esą sąjungininkės nenorėjo įsitraukti į ginčus, tačiau ėmėsi Tautų Sąjungos Tarybos svarstymų pagal Klaipėdos krašto Konvenciją, nes buvo priverstos tai daryti. Ministras pranešė, kad iškilo klausimas arba dėl arbitražo, arba dėl Teisingumo Teismo konsultacijų. Lietuva teikė pirmenybę konsultacijoms. Taigi, ministras informavo M. Römerį, kad byla bus nagrinėjama Teisme. Laikas dar buvo nenustatytas. Ministro nuomone, tai galėjo įvykti 1932 m. rudenį, o gal ir vasarą. M. Römeris suvokė, kad Lietuvos laukia didžiulis darbas – memorandumai, dvišalės notos, paaiškinimai, argumentai, galiausiai tezių gynimas ir motyvavimas, atsikirtimai į vokiečių ar sąjungininkių tezes, kaltinimai Lietuvai, pats dalyvavimas teisminiame procese. Teisininkas žinojo, kad Teisme, be nuolatinių teisėjų, visada yra teisėjų, atstovaujančių valstybei, kuri yra viena iš ginčo šalių. Taigi ministrui prireikė Römerio pagalbos dalyvaujant parengiamajame ir teisminiame procese. Be to, pokalbyje ministras akcentavo, kad vien diplomatinis kelias yra nepakankamas ir netgi nepageidautinas, o štai samdyti profesionalų teisininką, profesorių, asmenybę, turinčią vardą bei nepriklausantį diplomatiniam korpusui, pageidautinas ir sudarantis gerą įspūdį dalykas. Tą dieną ministras paklausė Römerį, ar jis sutiktų pagelbėti. Römeriui kėlė nerimą prancūzų kalba, jis abejojo ir baiminosi dėl viešų kalbų Teismo posėdžiuose. Ministras patikino, kad ši baimė neturi pagrindo, nes teisminio proceso kalbos yra skaitomos, o ne sakomos iš atminties. Römeris suprato, kad jam siūloma būti nacionaliniu teisėju Teisingumo Teisme. Be to, ministras pridūrė, kad Römerio kandidatūrai jau pritarė ir valstybės vadovas A. Smetona, ir ministras pirmininkas J. Tūbelis. Römeris sutiko. Ministras pažadėjo per kelias dienas atsiųsti pluoštą dokumentų, su kuriais reikėjo detaliai susipažinti. Römeris rašė:

> Tai nauja sunki pareiga, kuri gula ant mano pečių, be jokios abejonės, labai garbinga, bet ir labai atsakinga. Prašau, Dieve, leisk man tai atlikti garbingai ir naudingai Tėvynei. Aš bijau. Tepadeda man Dievas geram reikalui. Tegul šis rezultatas priartins teisingą Lietuvos ir Lenkijos sutaikymą (t. 34, 1932-04-06, l. 298).

M. Römeris suvokė, kad tiksliai jo vaidmuo dar nebuvo aiškus, tačiau suprato, kad jo kandidatūra siūloma į centrines, garbingiausias ir atsakingiausias pareigas pačiame pasaulio Aeropage – Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme. Dienoraščių autorius pažymėjo:

> Tai mane ir gąsdina, ir muša iš vėžių, bet kartu ir pamalonina bei sukelia kilnų jausmą tarnauti šaliai jos istorinėje raidoje, siekiant susigrąžinti bent tą žemės ir žmonių dalį, kuri kryžiuočių užgrobimo dar nebuvo iki galo sunaikinta ir kuri laimingo likimo dėka sugrąžinta Lietuvai, bet nuo jos atplėšta <...>. Duok Dieve, kad mano vardas būtų įpintas į sėkmę šiame kelyje!! Nesvarbi man tuščia ir savanaudiška savimeilė, nes aš jau senas, turiu vardą ir man nebereikia karjeros, o gražiai spindėti senatvėje ir jausti, kad mano gyvenimo darbas pozityviai susilieja su Lietuvos klestė-

jimu ir ateitimi – tai dalykas džiugus ir brangus (t. 34, 1932-04-07, l. 299).

1932 m. balandžio 11 d. pasirašytas Teisingumo Teismo pranešimas Lietuvos vyriausybei apie Didžiosios Britanijos ir Šiaurės Airijos Karalystės, Prancūzijos Respublikos, Italijos karaliaus ir Japonijos imperatoriaus vyriausybių iškeltą bylą dėl nuomonių skirtumo, susijusio su Klaipėdos krašto Direktorijos pirmininko Biotcherio atšaukimo iš pareigų, Simaičio paskyrimo Direktorijos pirmininku ir Seimelio paleidimo suderinamumu su Klaipėdos krašto Statutu (Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla Hagos Tribunole 1932: 56–60). Po kelių dienų užsienio reikalų ministras Lietuvos vyriausybės vardu oficialiai pranešė, kad buvo nuspręsta M. Römerį oficialiai prašyti priimti *ad hoc* teisėjo pareigas Lietuvos vardu Teisingumo Teisme nagrinėti bylą, susijusią su Klaipėdos krašto Statuto aiškinimu. Römeris pasidžiaugė, kad jo ir ministro nuomonės sutampa – Krašto gubernatorius neturi teisės atšaukti Direktorijos pirmininko, kai veikia vidinio autonominio mechanizmo funkcinėse ribose, bet tokia teisė atsiranda, kai jis veikia kaip centrinės valstybinės valdžios pareigūnas, vykdydamas valstybės kontrolę, manydamas, kad Direktorijos pirmininko veikla nukreipta prieš valstybingumą. Römeris paprašė, kad ministras sušauktų nedidelį teisininkų susitikimą, kuriame būtų nustatytos Lietuvos tezių gairės. Šiame susitikime turėjo dalyvauti ministras, Römeris, advokatas Robinzonas, docentas T. Petkevičius, Valstybės Tarybos narys Z. Starkus (t. 34, 1932-04-16, l. 303).

Römerio straipsnis žurnale „Vairas“ apie būtinybę reguliuoti Klaipėdos krašto autonomiją ir toliau kėlė susidomėjimą, todėl planuota mokama kolektyvinė vieša paskaita, už kurią gautos lėšos būtų skirtos lietuvių tautinių namų Tilžėje statyboms. Vienas iš paskaitų dėstytojų turėjo būti Römeris, tačiau teisininkas suabejojo, ar galės skaityti paskaitą, kai jau žinoma, kad jis bus teisėju Teisingumo Teisme. Jo nuomone, viešas pasisakymas Klaipėdos krašto teisės klausimais netinkamas, nes būtų pateikęs savo esminę nuomonę, o tai galėjo sugadinti teisėjo nešališkumo įspūdį. Tokiai Römerio nuomonei pritarė ir užsienio reikalų ministras (t. 34, 1932-04-17, l. 304).

Pagaliau 1932 m. balandžio 18 d. Römeris gavo oficialų raštišką pasiūlymą priimti Lietuvos nacionalinio teisėjo, arba *ad hoc* teisėjo, Lietuvai pareigas Teisingumo Teisme Hagoje dėl tam tikrų Klaipėdos krašto Statuto nuostatų aiškinimo. Planuota, kad birželį byla turėtų būti parengta nagrinėti Teisme. Teisminis posėdis bei galutinis Teismo sprendimas planuotas priimti rugpjūtį (t. 34, 1932-04-18, l. 304).

Po kelių dienų Römeriui perduotas Teisingumo Teismo pirmininko M. Adatci įsakymas dėl rašytinio proceso terminų Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byloje. Signatarai iki gegužės 2 d. turėjo pateikti motyvuotus memorandumus, atsakovė Lietuva – kontrmemorandumą iki gegužės 30 d. Taigi iš pradžių turėjo įvykti rašytinis procesas, o paskui byla turėjo būti „pribrendusi“ žodiniam nagrinėjimui (t. 34, 1932-04-20, l. 305).

RENGIMASIS TEISMINIAM PROCESUI, IŠVYKA Į HAGĄ

Prieš išvykdama į Hagą Lietuvos delegacija ruošėsi teisminiam procesui. Vyko susitikimai Užsienio reikalų ministerijoje. Römeris rašė, kad susitiko su Robinzonu, Užsienio reikalų ministerijos juriskonsultu, kuris kartu su juo turėjo rengti kontrmemorandumą Teisingumo Teismui. Juriskonsultas, kaip Lietuvos teisės patarėjas ir Lietuvos atstovo Klaipėdos krašto Statuto byloje Sidzikausko padėjėjas, taip pat turėjo vykti į Hagą. Römeris nurodė, kad Robinzonas jau buvo pradėjęs rengti pirmuosius teisinių teiginių eskizus, susijusius su šešiais signatarių valstybių pateiktais klausimais (t. 34, 1932-04-25, l. 308). Paaiškėjo, kad Robinzonas ir Petkevičius, 1931 m. dalyvavęs bylos nagrinėjime dėl tranzito Kaišiadorių–Lentvario geležinkelio ruože, nesutarė dėl teisinio argumentavimo sistemos. Robinzonas įsitikinęs, kad kontrmemorandumą reikėjo grįsti ne tik faktais ir sampratomis, kylančiomis iš doktrinos ar precedentų bei konstitucinių principų logikos, bet ir griežtai sekti raide, laikytis griežčiausios lingvistinės tekstų analizės. Jo nuomone, Teismo teisėjai linkę neatsiriboti nuo teksto ir vengia bet kokių doktrininių komentarų, kaip galbūt vedančių politiniais šunkeliais. O Petkevičius tvirtino priešingai. Jo nuomone, Teismo teisėjai ypač jautrūs doktrina paremtiems argumentams ir kiekvieną kartą, kai toks argumentas minimas nurodant šaltinį, jie stropiai jį užsirašo, o paskui tikrina knygose. Römerio nuomone, Klaipėdos byloje būtų buvę geriau, jei Petkevičius būtų teisus (t. 34, 1932-04-29, l. 310).

Pasiuntinys Londone Sidzikauskas turėjo būti Lietuvos vyriausybės atstovas Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byloje, taip pat turėjo vadovauti Lietuvos gynybos teisinių tezių formulavimui (t. 34, 1932-04-30, l. 310). Nelaukdami signatarių valstybių memorandumo, kuris turėjo būti paskelbtas iki 1932 m. gegužės 2 d., Zaunius, Sidzikauskas, Robinzonas ir Römeris susirinko į pirmąjį susitikimą dėl Lietuvos gynybos Klaipėdos procese Hagoje. Iš pradžių kalbėjo Sidzikauskas, o tada imta keistis nuomonėmis. Daugiausia buvo diskutuota dėl penkto ir šešto klausimų, susijusių su Simaičio vadovaujamos Direktorijos sudarymo ir Klaipėdos krašto Seimelio paleidimo teisėtumu. Principiniu gynybos klausimu laikytas Lietuvos apsisprendimas dėl to, ar Lietuva gins tezę dėl absoliučios gubernatoriaus diskrecinės teisės nušalinti autonominio krašto Direktorijos pirmininką, ar gins tezę, siejančią šią teisę su valstybės teisėtumo ir saugumo priežiūra. Sidzikauskas pasisakė už gubernatoriaus absoliučios diskrecijos tezę, politiškai įsitikinęs, kad iš anksto reikia reikalauti daugiau, net jei gautum mažiau. Zauniaus nuomone, gubernatoriaus įgaliojimai riboti. Robinzonas taip pat šitaip manė. Be to, jo nuomone, politinis reikalavimo maksimalizmas galėjo diskredituoti Lietuvą ir sukurti įspūdį, kad požiūris į kilusią problemą nėra rimtas. Römeris buvo siauresnės gubernatoriaus įgaliojimų tezės šalininkas. Dienoraščiuose autorius atkreipė dėmesį, kad teisinio prieštaravimo, susijusio su teismo eiga (lot. *exceptio*), klausimas jau buvo iškeltas Sidzikausko pokalbyje su Teisingumo Teismo pirmininku ir sekretoriumi Hagoje. Esk-

cepcija būtų grindžiama tuo, kad paskutiniai du signatarių skundo klausimai nebuvo svarstyti Tautų Sąjungos Taryboje, todėl signatarių pranešimai tiesiogiai Teismui galėjo būti laikomi prieštaraujančiais Klaipėdos krašto Konvencijos 17 straipsnyje įtvirtintai procedūrai. Sidzikauskas pritarė tokiam teisinio prieštaravimo pranešimui (toliau – ekscepcija), Robinzonas patarė to nedaryti, o Zaunius, regis, taip pat buvo linkęs susilaikyti nuo pranešimo. Jis nurodė, kad tai turėjo spręsti Vyriausybė dalyvaujant Respublikos Prezidentui. Sidzikauskas pasisakė už posėdžio atidėjimą, ir tai, pasak jo, būtų buvę nesunkiai pasiekiama, reikėtų tiesiog Teismo paprašyti pratęsti terminą Lietuvos kontrmemorandumui pateikti ir pranešti apie ekscepciją, o gal net ir nepranešti. Robinzonas siūlė to nedaryti. Pasak Römerio, vyriausybė dar nebuvo apsisprendusi dėl galimybės atidėti teisminį procesą (t. 34, 1932-05-01, l. 311).

Tie patys asmenys po kelių dienų vėl susirinko Užsienio reikalų ministerijoje. Tą rytą Römeriui pristatytas signatarių valstybių – Didžiosios Britanijos, Prancūzijos, Italijos ir Japonijos vyriausybės – 1932 m. balandžio 30 d. paskelbtas memorandumas, kuriame buvo aprašyta Klaipėdos krašto Statuto kilmė, įvykių, sukėlusių ginčą, *exposé*, teisinis pagrindas („Taikytini tekstai“), teisiniai samprotavimai bei išvados (Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla Hagos Tribunole 1932: 63–79). Nors memorandumą pasirašė keturi asmenys, Römeris akcentavo, kad jį surašė Paryžiaus teisių fakulteto tarptautinės teisės profesorius, Prancūzijos užsienio reikalų ministerijos juriskonsultas M. J. Basdevantas. Pasak Römerio, Lietuvos užsienio reikalų ministerija dar nebuvo gavusi šio memorandumo. Zaunius susirinkusiuosius informavo, kad Lietuvos vyriausybė jau paprašė Teismo pratęsti Lietuvos kontrmemorandumo pateikimo terminą iki rugpjūčio 1 d. Tą dieną Zaunius, Sidzikauskas, Robinzonas ir Römeris aptarė teisinius argumentus dėl ekscepcijos, susijusios su penktu ir šeštu skundo klausimais. Buvo diskutuojama prancūziškai: Robinzonas pasisakė prieš ekscepciją, o Sidzikauskas – už. Römeris prisidėjo prie Sidzikausko. Galutinai dėl ekscepcijos turėjo spręsti vyriausybė. Dienoraščiuose Römeris pabrėžė, kad Robinzonas jau keletą savaičių studijavo Klaipėdos krašto Statutą tiek, kiek jo nuostatos buvo susijusios su valstybių signatarių klausimais ir tezėmis, išdėstytomis skunde. Jis, anot Römerio, padarė didžiulį darbą ir jau numatė daug argumentų, kurie tilpo į pusšimtį spausdintų lapų. Taigi visi išsiskirstė, susitarę greitai susitikti bei susipažinti su Robinzono darbu bei memorandumo tekstu (t. 34, 1932-05-03, l. 312). Robinzono atliktą darbą Römeris vertino labai gerai: „daug mąstymo, turininga analizė, išnaudota viskas, kas įmanoma“ (t. 34, 1932-05-04, l. 312).

Lygiagrečiai su susitikimais Užsienio reikalų ministerijoje vyko Klaipėdos krašto Seimelio rinkimai. 1932 m. gegužės 4 d. Seimelio rinkimus Römeris savo dienoraščiuose įvardijo „neigiamais“ (ten pat): vokiečių partijos laimėjo daugumą. Tokie rinkimų rezultatai privertė Römerį pamąstyti ir daugiau dienoraščiuose parašyti apie pačią ginčo esmę. Lietuvių partijų pralaimėjimas, anot Römerio, patvirtino jo hipotezę, kad Si-

maičio paskyrimas Krašto direktorijos pirmininku buvo ne tik politinė klaida, bet ir Krašto Statutui prieštaraujantis veiksmas. Visai kas kita – Biotcherio nušalinimas, nes jis buvo užkluptas vykdydamas valstybei nelojalius veiksmus. Teisininko nuomone, šis pašalinimas buvo teisėtas, pateisinamas ir ginamas Statuto nustatyta tvarka. Tai buvo valstybinio lygmens pareigūno aktas, atitinkantis priežiūros procedūrą. Bet regioninei daugumai nepriklausančio ir prieš šią daugumą nusiteikusio lietuvio Simaičio paskyrimas Direktorijos pirmininku, anot dienoraščių autoriaus, galėjo įvykti tik tokiu atveju, jei dauguma, palaikydama Biotcherį, boikotuotų bet kokius siekius formuoti naują Direktoriją. Tačiau to nebuvo. Simaičio vadovaujamos Direktorijos suformavimas, nepaisant Krašto Seimelio daugumos, Seimelio paleidimas ir naujų rinkimų paskelbimas, pasak Römerio, jau nebuvo priežiūros aktas, nes Klaipėdos krašto rinkėjai nebuvo valstybinės priežiūros veiksnys, o tik vietos valios šaltinis ir subjektas. Sprendimas priklausė Krašto rinkėjams. Krašto Seimelio paleidimas, anot Römerio, tik kompromitavo valstybės valdžią. Tokį centrinių subjektų įsikišimą į autonominę sritį teisininkas laikė pavojingu ir neatsargiu. Römerio nuomone, Simaičio paskyrimas buvo silpniausia Lietuvos teisinių tezių vieta ginantis nuo valstybių signatarių kaltinimų. Römeris norėjo, kad Lietuva pateiktų ekscepciją šiuo klausimu, kuri, net jeigu ir būtų atmesta, atidėtų šio klausimo teisminį nagrinėjimą (t. 34, 1932-05-05, l. 313).

Manytina, dėl tokių Klaipėdos krašto Seimelio rinkimų rezultatų Zaunius atšaukė sutartą susitikimą Užsienio reikalų ministerijoje. Römeris prisipažino, kad baiminasi, jog pralaimėjimas Seimelio rinkimuose skatins vyriausybinius sluoksnius siekti išspręsti klausimą su Vokietija ir signatarėmis diplomatinėmis priemonėmis, kapituliuojant dėl savo reikalavimų ir stengiantis atsiimti bylą iš Teisingumo Teismo. Teisininko nuomone, tai būtų klaida. Dienoraščių autorius laikė visiškai normaliu ir netgi pageidautinu dalyku, kad iš Statuto kilę ginčytini ir abejotini klausimai būtų aiškinami. Maža to, jam atrodė, kad argumentų kapituliavimas „susilpnintų Lietuvą ir vėl atiduotų ją Vokietijos malonei“ (t. 34, 1932-05-06, l. 313). Römeris mąstė, kad tai priešinga Prancūzijos interesams, be to, tai visai nebūtų panašu į Merkio stilių. Jo nuomone, valstybės vadovas ir ministras pirmininkas gal ir būtų sutikę su tokiu „germanofiliškU“ sprendimu, bet Merkys tam būtų priešinęsis (ten pat).

Netrukus paaiškėjo, kad Klaipėdos krašto gubernatorius Merkys atsistatydino iš pareigų. Tai Römeris vertino kaip tiesioginį rodiklį to, kad Krašto gyventojai 1932 m. gegužės 4 d., rinkdami Seimelį, pasmerkė ne tik Simaičio vadovaujamą Direktoriją, bet ir gubernatoriaus priežiūros institutą:

> Tai kaip tik geriausias įrodymas, kad Simaičio paskyrimas buvo įsikišimas iš viršaus į vidinį autonominių faktorių žaidimą, taigi ir smurto aktas, laužantis autonomiją; visas šis užsitęsęs epizodas su Simaičio paskyrimu, Seimelio paleidimu, balsavimu ir gubernatoriaus atsistatydinimu suteikia savotišką ir nemalonų poskonį Böttcherio pašalinimo aktui (t. 34, 1932-05-07, l. 314).

1932 m. gegužės 7 d. paaiškėjo, kad Teisingumo Teismas nepratęsė termino

pateikti kontrmemorandumą (ten pat). Paaiškėjo taip pat, kad ir Zaunius, ir Sidzikauskas, ir visa Lietuvos vyriausybė „pateko į depresiją“ po rinkimų Klaipėdos krašte. Römeris niekaip negalėjo atsikratyti nuojautos, kad Lietuvos diplomatai planuoja veiksmus, kurie leistų draugiškai atsiimti bylą iš Teismo. Taigi teisininkas vis dar nebuvo įsitikinęs, kad jam reikės vykti į Hagą (t. 34, 1932-05-08, l. 314).

Vis dėlto posėdis Hagoje buvo numatytas birželio 8 arba 9 d. 1932 m. gegužės 11 d. Römeris iš užsienio reikalų ministro gavo konfidencialų raštą, kuriame buvo užfiksuota nepaprastojo pasiuntinio ir įgaliotojo ministro Prancūzijoje P. Klimo ir Zauniaus pokalbio santrauka. Joje Römeris įžvelgė du įdomius aspektus. Pirma, pasiuntinys kalbėjosi su teisėju J. G. Guerrero, Teisingumo Teismo viceprezidentu, kuris *ex officio* turėjo pirmininkauti Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byloje, nes Teismo pirmininkas japonas M. Adatci, kaip valstybės, kuri yra viena iš ginčo šalių, pilietis, negalėjo pirmininkauti šios bylos nagrinėjimui. Iš pokalbio paaiškėjo, kad ir Klimas, ir Guerrero manė, kad Lietuva turi siekti „advokato“ funkcijai atlikti gauti žinomą prancūzą teisininką. Guerrero nurodė Klimui savo pažįstamą poną (?) Siebertą, *Revue de Droit International* direktorių, kuris, pasak Teismo viceprezidento, domėjosi Klaipėdos krašto problema. Taigi galbūt Lietuva jį samdytų kaip jos interesų gynėją Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byloje. Antra, Klimas pranešė, kad tarptautinėje arenoje sklido kalbos, kad po Seimelio rinkimų Lietuva ketino kapituliuoti ir ieškojo tiesioginio susitarimo su Vokietija. Klimas perspėjo, kad tokios Lietuvos užmačios padarytų blogiausią įspūdį. Zaunius patikino, kad tokių veiksmų Lietuva neketina imtis. Tai Römerį labai džiugino. Taip pat užsienio reikalų ministras papasakojo įdomią detalę: po rinkimų Klaipėdoje pas jį lankėsi sovietų pasiuntinys, kuris pasiūlė tarpininkauti tarp Lietuvos ir Vokietijos. Römeris parašė: „Neduok Dieve Lietuvai užkibti ant sovietinio-vokiško kabliuko“ (t. 34, 1932-05-11, l. 316).

Römeris pradėjo rengti preliminarų motyvų projektą (manytina, teisininkas čia turėjo omenyje individualios teisėjo notos projektą) Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byloje. Rengė jį prancūzų kalba. Jam šis darbas atrodė įdomus, nors ir sunkus. Jis rašė:

> Atrandu naujų argumentų, palaikančių lietuvišką tezę, susijusią su gubernatoriaus sprendimu nušalinti direktorijos pirmininką, argumentų, pagrįstų konvencijos ir paties statuto tekstu, kurių nepaisė Basdevantas savo memorandume ir kurių nepastebėjo Robinzonas. Robinzono studija labai įdomi ir turtinga argumentais, tačiau ir joje ne viskas išsemta. Šiaip ar taip, skirtumas tarp mano improvizuoto ir Robinzono darbo yra tas, kad Robinzonas yra priverstas pagrįsti visas lietuviškas tezes iki galo, o aš, kaip teisėjas, nesu saistomas vienpusės lietuvių pozicijos ir galiu laisvai priimti arba atmesti atskiras tezes (t. 34, 1932-05-15, l. 318).

Ir toliau buvo ieškomas advokatas Lietuvai. Sidzikauskas kalbėjosi su Prancūzijoje gyvenančiu Rusijos teisininku A. N. Mandelštamu, kuris gynė Lietuvos poziciją Lentvario–Kaišiadorių geležinkelio eismo byloje (t. 34, 1932-05-17, l. 319). Mandelštamas atvyko į Kauną (t. 34, 1932-05-21, l. 321). Vėliau paaiškė-

jo, kad advokatu buvo paskirtas Robinzonas, bet Mandelštamas Roterdame konsultavo Sidzikauską bylos nagrinėjimo metu (t. 34, 1932-06-11, l. 331).

Susitikimuose su juo Römeris nedalyvavo. Apskritai tris savaites jo niekas netrukdė. Teisininkas džiaugėsi dėl to, nes jam niekas netrukdė gilintis į bylą, be to, jis, kaip teisėjas, šioje byloje ir neturėjo reikalo dalyvauti susitikimuose. Tačiau 1932 m. gegužės 21 d. teisininkas iš Užsienio reikalų ministerijos gavo Lietuvos kontrmemorandumo projektą kartu su kvietimu kitą dieną apsilankyti pas Respublikos Prezidentą. Be to, susitiko su Robinzonu, kuris pranešė, jog kontrmemorandumą rengė jis, Sidzikauskas, Mandelštamas ir Zaunius. Maža to, Römeris buvo informuotas, kad dėl penktojo ir šeštojo signatarų skundo klausimų apsispręsta pateikti ekscepciją. Dienoraščių autorius dėl to pasidžiaugė, nes tai buvo silpniausios Lietuvos vietos šioje byloje (t. 34, 1932-05-21, l. 321).

1932 m. gegužės 22 d. M. Römeris dalyvavo konfidencialiame susitikime su valstybės vadovu, ministru pirmininku, užsienio reikalų ministru bei pasiuntiniu Sidzikausku. Römerio teigimu, Respublikos Prezidentas pokalbyje daugiausia akcentavo politinius ir nacionalinius dalykus. Römeris pabrėžė teisinius aspektus. Jis atkreipė dėmesį į keletą netikslumų, taip pat į kontrmemorandumo projekto esmines doktrinines klaidas ir į tai, kad jis nebuvo preciziškai parengtas. Po šio susitikimo Sidzikauskas turėjo patobulinti projektą. Römeris padarė išvadą, kad kontrmemorandumas nėra svarbiausias, jo reikšmę turėjo praplėsti „žodinis pareiškimas“ (pranc. *exposé oral*) Teisme (t. 34, 1932-05-23, l. 322).

Užsienio reikalų ministras suteikė Römeriui galimybę susipažinti su konfidencialiomis individualiomis Teisingumo Teismo teisėjų notomis iš 1931 m. nagrinėtos Lentvario–Kaišiadorių geležinkelio eismo bylos tarp Lietuvos ir Lenkijos. To, pasak Römerio, reikėjo, kad jis susipažintų su individualių teisėjų notų pobūdžiu. Šias notas Römeris apibūdino šitaip: tai sprendimų projektai išnagrinėtoje byloje, kuriuos kiekvienas teisėjas surašo atskirai ir pateikia Teismo pirmininkui. Nuo to momento, Römerio teigimu, prasideda Teismo sprendimo priėmimo procedūra. Teisininkas pabrėžė, kad individualios teisėjų notos priklauso slaptai procedūrai, nes tai – teisėjų paslaptis (t. 34, 1932-05-25, l. 323).

Netrukus Römeris iš Sidzikausko sužinojo, kad svarstymai Teisingumo Teisme prasidės 1932 m. birželio 7 d. (t. 34, 1932-05-27, l. 324). 1932 m. gegužės 28 d. ir vėl įvyko susitikimas su Respublikos Prezidentu. Be Römerio, susitikime dalyvavo Zaunius ir Sidzikauskas. Kelias valandas buvo diskutuojama dėl Sidzikausko *exposé oral*, kurį jis turės perskaityti Teisme. Be to, Lietuvos atstovas kitą dieną turėjo vykti į Hagą ir Londoną. Jo misija – pateikti Lietuvos kontrmemorandumą ir pareikšti ekscepciją dėl dviejų paskutinių skundo klausimų (t. 34, 1932-05-28, l. 324).

Prieš išvykdamas į Hagą Römeris planavo susitikti su V. Stašinsku, kuris buvo paskirtas *ad hoc* teisėju Teisingumo Teisme 1931 m. nagrinėjant Lentvario–Kaišiadorių geležinkelio eismo bylą. Jis norėjo patarimų dėl įvairių jo gyvenimo Hagoje detalių – santykių su Teismo teisėjais bei kitų smulkmenų, susijusių su drabužiais, būstu, darbu ir pan. (t. 34, 1932-05-18, l. 319).

Kelias dienas iki išvykimo Römeris rašė:

> Vietoj Lietuvos turėsiu Olandiją! Ar Haga mane patenkins, ar aš susitvarkysiu Tarptautiniame Teisme ir gebėsiu laisvai kalbėti prancūzų kalba teisminiame procese, kad pabrėžčiau savo teisinių, loginių argumentų tikslumą ir užimčiau išskirtinę padėtį Teisėjų kolegijoje, kaip man tai savo laiku pavykdavo padaryti Lenkijoje ir Lietuvoje, nesu tuo visiškai tikras. Šiaip ar taip gerai išstudijavau šį klausimą ir turiu tvirtą požiūrį bei griežtą argumentaciją. <...> Kitą savaitę būsiu pačiame darbo įkarštyje (t. 34, 1932-06-02, l. 327).

1932 m. birželio 4 d. Römeris išvyko į Hagą. O kitos dienos vėlų vakarą pasiekė kelionės tikslą. Jį pasitiko Lietuvos delegacija – Sidzikauskas, Robinzonas ir laikinasis reikalų patikėtinis prie Šventojo Sosto K. Graužinis (t. 34, 1932-06-04, l. 328, 1932-06-05, l. 328).

IŠVADOS

Kai 1923 m. Lietuvai buvo perduotos suvereno teisės į Klaipėdos kraštą, nuolatos kildavo daugybė problemų, kuriomis dažniausiai būdavo siekiama eskaluoti nesutarimus tarp lietuvių ir vokiečių arba vokiškai nusiteikusių Klaipėdos krašto gyventojų. Iš vienos pusės Vokietijos Reichas norėjo susigrąžinti Klaipėdos kraštą į savo jurisdikciją. Iš kitos – Lietuva siekė kuo greičiau lietuvinti Kraštą.

Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo bylos pagrindas buvo Krašto direktorijos pirmininko, atstovaujančio Krašto vykdomajai valdžiai, ir dar dviejų Seimelio narių vizitas į Berlyną, kurio tikslas nebuvo nustatytas vienprasmiškai. Tačiau Vokietijos konsulato Klaipėdoje išduotame liudijime vienam iš Seimelio narių buvo minima tai, kad delegacija vyksta į Berlyną derybų su Vokietijos valdžios atstovais, ir tai, kad šis vizitas reikšmingas vokiečių interesams. Pabrėžtina, kad pagal 1928 m. Lietuvos Valstybės Konstitucijos 62 straipsnį tik Ministrų Kabinetas galėjo vykdyti užsienio politiką. Taigi Krašto gubernatorius, traktuodamas tokį vizitą kaip pavojų valstybės viešajai tvarkai, atšaukė savo įsakymą, kuriuo Direktorijos pirmininkas buvo paskirtas į šias pareigas. Krašto Seimelis išreiškė pasitikėjimą atšauktuoju Direktorijos pirmininku. Maža to, kitas asmuo buvo paskirtas naujuoju Direktorijos pirmininku, tačiau jo vadovaujamai Direktorijai Krašto Seimelis neišreiškė pasitikėjimo. Seimelis buvo paleistas. Priminsime, kad Krašto Statuto 17 straipsnyje įtvirtinta, kad Direktorijos pirmininkas eina savo pareigas tol, kol juo pasitiki Krašto Seimelis. Visi šie įvykiai sukėlė nepasitenkinimo audrą iš Vokietijos pusės. Savo ruožtu valstybės signatarės, pasirašiusios Klaipėdos krašto Konvenciją ir jos priedus, taip pat Statutą, kreipėsi į Teisingumo Teismą, kad šis išaiškintų Statuto nuostatas atsakydamas į šešis klausimus.

Taigi kilo tarptautinio lygmens ginčas, kurio viena šalių buvo Lietuva. Lietuvos valdžios pareigūnai kreipėsi į Römerį, nes šis savo publicistiniais darbais bei veikla Valstybės Tarybos Klaipėdos komisijoje demonstravo rimtą domėjimąsi Klaipėdos krašto klausimu. Jie prašė, kad šis imtųsi teisėjo *ad hoc* veiklos Teisingumo Teisme nagrinėjant Klaipė-

dos krašto Statuto aiškinimo bylą. Römeris sutiko ir ėmė rengtis bylos nagrinėjimui. 1932 m. balandžio 18 d. jis gavo oficialų pasiūlymą priimti Lietuvos nacionalinio teisėjo, arba *ad hoc* teisėjo Lietuvai, pareigas Teisingumo Teisme dėl tam tikrų Klaipėdos krašto Statuto nuostatų aiškinimo. Prieš išvykdami į Hagą, Lietuvos vyriausybės atstovas Sidzikauskas, jo padėjėjas Robinzonas, teisininkas Petkevičius, Römeris bei užsienio reikalų ministras rinkdavosi į Užsienio reikalų ministeriją tartis dėl pagrindinių Lietuvos pozicijos kilusiame ginče gairių. Vykdavo susitikimai su valstybės vadovu bei ministru pirmininku. Paraleliai vyko Klaipėdos krašto Seimelio rinkimai, kurių rezultatai trumpam išmušė iš vėžių minėtus asmenis. Römeris netgi baiminosi, jog Lietuva ims tartis, kad ginčas nebebūtų nagrinėjamas Teisme. Jo nuomone, tai būtų buvusi klaida, nes reikėjo, kad Teismas pagaliau išaiškintų tam tikras Statuto nuostatas. Juk tai galėjo suteikti naujų perspektyvų Lietuvos ir Klaipėdos krašto teisinių santykių tolesnei raidai. Paaiškėjo, kad Lietuvos politikai neketino tartis dėl galimo skundo atsiėmimo. Pagaliau 1932 m. birželio 4 d. Römeris išvyko į Hagą.

Literatūra

Klaipėdos krašto Statuto aiškinimo byla Hagos Tribunole. 1932. Užsienio reikalų ministerijos leidinys: Kaunas.

Petkevičius Tadas. 1932. *Klaipėdos krašto statuto vykdymo priežiūra*. Kaunas: Teisių fakulteto darbai. T. 6, kn. 14.

Raišytė-Daukantienė Aušra. 2003. Klaipėdos krašto Konvencija kaip Lietuvos teisės šaltinis, *Jurisprudencija* 39(31): 41–52.

Robinzonas Jokūbas. 1934. *Klaipėdos krašto konvencijos komentaras*, I ir II tomai. Kaunas: Spaudos fondas.

Römeris Mykolas. 1932. Klaipėdos autonomijos priežiūros sutvarkymas, *Vairas* 4: 453–467.

Römeris Mykolas. 1936. Lietuvos suverenumo Klaipėdos krašte garantijų sistema, *Vakarai* 257 2; 258 3; 260 2; 261 2; 262 2.

Satkauskas Rytis. 2008. *Tarptautinis Teisingumas ir Lietuva: Lietuvos bylos Nuolatiniame Tarptautinio Teisingumo Teisme*. Vilnius: VĮ Registrų centro Teisinės informacijos departamentas.

Šapoka Gintaras. 2006. *Lietuvos interesų gynyba Nuolatiniame Tarptautiniame Teisingumo Teisme 1921–1939 m.* Daktaro disertacija. Socialiniai mokslai, teisė. Mykolo Romerio universitetas: Vilnius.

Valsonokas Rudolfas. 1930. Lietuvos jūros teisė, *Teisė* 18: 1–36.

Valsonokas Rudolfas. 1989. Klaipėdos problema. Vilnius: Leidybos fotocentras „Vaizdas“.

Žostautaitė Petronėlė. 1992. *Klaipėdos kraštas 1923–1939*. Vilnius: Mokslas.

Teisės aktai

Lietuvos Valstybės Konstitucija. 1928. *Vyriausybės žinios* 275-1778.

Lietuvos ir Britų Imperijos, Francūzijos, Italijos ir Japonijos Konvencija dėl Klaipėdos Teritorijos. 1924. *Vyriausybės žinios* 169-1186.

Teismų praktika

Sprendimas Klaipėdos krašto statuto aiškinimo byloje. Nuolatinis Tarptautinio Teisingumo Teismas. 1932. A/B. Nr. 49.

Nuorodos

Lietuvos mokslų akademijos Vrublevskių bibliotekos Rankraščių skyrius: Fondas 138 – Römerių giminės aktai. Saug. vien. 2259 (t. 33), 2260 (t. 34).

BARTKUS Rolandas (g. 1965) – technikos mokslų daktaras, Kauno technologijos universiteto Socialinių, humanitarinių mokslų ir menų fakulteto docentas. Mokslinių interesų sritys: religijos filosofija, metafizika, medijų filosofija.
El. paštas: rbartkus@ktu.lt

DARGINAVIČIENĖ Irena (g. 1957) – humanitarinių mokslų (filologija) daktarė. Vilniaus Gedimino technikos universiteto Kūrybinių industrijų fakulteto Užsienio kalbų skyriaus profesorė, *Logos* žurnalo vyr. redaktorės pavaduotoja. Mokslinių interesų sritys: vertimo teorija, hermeneutika, kultūros studijos, lingvistika, kalbos filosofija.
El. paštas: irena.dargin@gmail.com

DEVIATNIKOVAITĖ Ieva (g. 1977) – socialinių mokslų teisės krypties daktarė, Mykolo Romerio universiteto Teisės mokyklos Viešosios teisės instituto profesorė. Mokslinių interesų sritys: administracinė teisė, lyginamoji teisė, teisės istorija.
El. paštas: ieva@mruni.eu

JANKAUSKAS Skirmantas (g. 1954) – humanitarinių mokslų (filosofija) habilituotas daktaras, nepriklausomas tyrėjas. Mokslinių interesų sritys: ikisokratikų filosofija, Platono filosofija, Descarteso filosofija, egzistencinė etika.
El. paštas: s.jankauskas@lat.lt

KAČERAUSKAS Tomas (g. 1968) – habilituotas (hp) humanitarinių mokslų (filosofija) daktaras. Vilniaus Gedimino Technikos universiteto Kūrybinių industrijų fakulteto Filosofijos ir kultūros studijų katedros vedėjas, profesorius. Mokslinių interesų sritys: kultūros filosofija, hermeneutika, fenomenologija, egzistencijos filosofija.
El. paštas: tomas@vilniustech.lt

KAPRANOV Yan (g. 1989) – humanitarinių mokslų (filosofija) daktaras. Kyjivo nacionalinio lingvistikos universiteto Anglų filologijos ir vertimo katedros docentas. Mokslinių interesų sritys: filosofijos istorija, kalbos filosofija, komparatyvistinė lingvistika, antropologija, kultūros studijos, etimologija.
El. paštas: yankapranov@gmail.com

KAVALIAUSKAS Tomas (g. 1971) – humanitarinių mokslų (filosofija) daktaras, Vytauto Didžiojo universiteto Politikos mokslų ir diplomatijos fakulteto Socialinės ir politinės kritikos centro vyriausiasis mokslo darbuotojas. Mokslinių interesų sritys: politinė filosofija, verslo etika, Rytų Vidurio Europos transformacija, Europos tapatybė.
El. paštas: tomas_kavaliauskas@yahoo.com

KULVIETYTĖ-CEMNOLONSKĖ Aušrinė (g. 1973) – humanitarinių mokslų (menotyros) daktarė, Vytauto Didžiojo universiteto Menų fakulteto docentė. Mokslinių interesų sritys: dailė ir istorinė atmintis, XIX a. dailės istorija, sociokultūriniai procesai XIX–XXI a. dailėje, dailėtyros istorija.
El. paštas: ausrine.cemnolonske@vdu.lt

LILEIKIS Saulius (g. 1974) – socialinių mokslų (edukologija) daktaras, Lietuvos aukštosios jūreivystės mokyklos docentas. Mokslinių interesų sritys: jūreivystės psichologija, uosto filosofinė antropologija.
El. paštas: s.lileikis@lajm.lt

AMIRUL Mukminin (g. 1975) – humanitarinių mokslų (filosofija) daktaras, Jambi universiteto (Indonezija) Tarptautinio švietimo politikos katedros profesorius. Mokslininiai interesai: tarptautinio švietimo politika, sociokultūrinis ir multikultūrinis švietimas, religijos politika, edukacijos filosofija, kultūrologija.
El. paštas: amirul.mukminin@unja.ac.id

NARBEKOVAS Andrius (g. 1959) – kunigas, gydytojas, habilituotas (hp) humanitarinių mokslų (teologija) daktaras. Vytauto Didžiojo universiteto Katalikų Teologijos fakulteto Teologijos katedros vedėjas, profesorius, Santuokos ir šeimos studijų centro direktorius. Mokslinių interesų sritys: bioetika, santuokinė etika, moralinė teologija.
El.paštas: andrius.narbekovas@vdu.lt

RAČIŪNAITĖ-PAUŽUOLIENĖ Rasa (g. 1965) – humanitarinių mokslų (etnologija) daktarė, Vytauto Didžiojo universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto Kultūrų studijų ir etnologijos katedros docentė. Mokslinių interesų sritys: šeimos ir lyčių studijos, miesto antropologija, religinė antropologija, vizualinė etnografija.
El. paštas: r.raciunaite-pauzuoliene@hmf.vdu.lt

SLIPUSHKO Oksana (g. 1973) – humanitarinių mokslų (filologija) habilituota daktarė, Kyjivo Taraso Ševčenkos nacionalinio universiteto (Ukraina) Ukrainiečių literatūros istorijos, teorijos ir kūrybos katedros vedėja, profesorė. Mokslinių interesų sritys: senoji ukrainiečių literatūra, viduramžių ukrainiečių literatūra, ukrainiečių renesanso literatūra.
El. paštas: oksana-slipushko@gmail.com

STANČIENĖ Dalia Marija (g. 1948) – habilituota (hp) humanitarinių mokslų (filosofija) daktarė, Klaipėdos universiteto Sveikatos mokslų fakulteto profesorė ir vyriausioji mokslo darbuotoja, *Logos* žurnalo vyriausioji redaktorė. Mokslinių interesų sritys: filosofijos istorija, viduramžių filosofija, metafizika, fenomenologija, kultūros ir medijų filosofija, socialinė etika, meno terapijos filosofija, bioetika.
El. paštas: dalia.stanciene@ku.lt

STYSHOV Oleksandr (g.1957) – humanitarinių mokslų (filologija) daktaras, Kyjivo Boriso Grinčenkos universiteto (Ukraina) Filologijos instituto Ukrainos kalbos katedros profesorius. Moksliniai interesai: leksikologija, frazeologija, žodžių daryba, semantika, stilistika, medijų lingvistika, lyginamoji-istorinė ir tipologinė kalbotyra.
El. paštas: styshov@ukr.net

ŠULCIENĖ Lina (g. 1967) – humanitarinių mokslų (filosofija) daktarė, Vytauto Didžiojo universiteto Katalikų teologijos fakulteto docentė. Mokslinių interesų sritys: filosofijos istorija, medijų filosofija, filosofinė antropologija.
El.paštas: lina.sulciene711@gmail.com

VAIČEKAUSKAITĖ Rita (g. 1974) – socialinių mokslų (edukologija) daktarė, Klaipėdos universiteto Sveikatos mokslų fakulteto vyriausioji mokslo darbuotoja. Mokslinių interesų sritys: inovacijos, edukacinė lyderystė, mokslo vadyba.
El. paštas: vaicexrita@gmail.com

VAREIKIS Žilvinas (g. 1985) – humanitarinių mokslų (filosofija) daktaras, Lietuvos kultūros tyrimų instituto Komparatyvistinių kultūros tyrimų skyriaus mokslo darbuotojas. Mokslinių interesų sritys: Afrikos filosofija, kultūrų komparatyvistika, kontinentinė filosofija, metafizika, meno filosofija.
El. paštas: zilutemicrolt@gmail.com

ŽOTKEVIČIŪTĖ BANEVIČIENĖ Agnietė (g. 1987) – socialinių mokslų (politikos mokslai) daktarė, Generolo Jono Žemaičio Lietuvos karo akademijos Saugumo politikos mokslo grupės lektorė. Mokslinių interesų sritys: kultūrinis veiksnys karyboje, kultūrinis veiksnys karinės galios struktūroje, kultūra ir terorizmas, saugumo studijos.
El. paštas: agniete.zotkeviciute@lka.lt

BARTKUS Rolandas (b. 1965) is a Doctor of Technical Sciences, an Associated Professor of the Faculty of Social Sciences, Arts and Humanities at Kaunas University of Technology. Research interests: philosophy of religion, metaphysics, media philosophy.
E-mail: rbartkus@ktu.lt

DARGINAVIČIENĖ Irena (b. 1957) is a Doctor of Humanities (Philology), a Professor of the Department of Foreign Languages, Faculty of Creative Industries at Vilnius Gediminas Technical University and Deputy Editor-in-Chief of the journal *Logos*. Research interests: translation theory, hermeneutics, culture studies, linguistics, philosophy of language.
E-mail: irena.dargin@gmail.com

DEVIATNIKOVAITĖ Ieva (b. 1977) is a Doctor of Social Sciences (Law), a Professor of the School of Law at Mykolas Romeris University. Research interests: administrative law, comparative law, legal history.
E-mail: ieva@mruni.eu

JANKAUSKAS Skirmantas (b. 1954) is a Habil. Doctor of Humanities (Philosophy), an Independent Researcher. Research interests: pre-Socratic philosophy, philosophy of Plato, philosophy of Descartes, existential ethics.
E-mail: s.jankauskas@lat.lt

KAČERAUSKAS Tomas (b. 1968) is a Habil. Doctor of Humanities (Philosophy), Head and Professor of Department of Philosophy and Cultural Studies of Faculty of Creative Industries at Vilnius Gediminas Technical University. Research interests: philosophy of culture, hermeneutics, phenomenology, philosophy of existentialism.
E-mail: tomas@vilniustech.lt

KAPRANOV Yan (b. 1989) is a Doctor of Humanities (Philosophy), an Associate Professor of the Department of English Philology and Translation at Kyiv National Linguistic University (Ukraine). Research interests: history of philosophy, philosophy of language, comparative linguistics, anthropology, culture studies, etymologies.
E-mail: yankapranov@gmail.com

KAVALIAUSKAS Tomas (b. 1971) is a Doctor of Humanities (Philosophy), Chief Researcher of the Faculty of Political Science and Diplomacy at the Social and Political Critique Centre of Vytautas Magnus University (Lithuania). Research interests: political philosophy, business ethics, East-Central European transformations, European identity.
E-mail: tomas_kavaliauskas@yahoo.com

KULVIETYTĖ-CEMNOLONSKĖ Aušrinė (b. 1973) is a Doctor of Humanities (Art History and Criticism), an Associate Professor of the Faculty of Arts at Vytautas Magnus University. Research interests: art and historical memory, 19th century art history, sociocultural processes in the 19th-21st century art, history of art studies.
E-mail: ausrine.cemnolonske@vdu.lt

LILEIKIS Saulius (b. 1974) is a Doctor of Social Sciences (Educology), Associate Professor at Lithuanian Maritime Academy. Research interests: maritime psychology, port philosophical anthropology.
E-mail: s.lileikis@lajm.lt

AMIRUL Mukminin (b. 1975) is a Doctor of Humanities (Philosophy), a Professor of the Department of International Educational Policy at Jambi University (Indonesia). Research interests: international educational policy, sociocultural and multicultural education, religion policy, philosophy of education, cultural studies.
E-mail: amirul.mukminin@unja.ac.id

NARBEKOVAS Andrius (b. 1959) – a Priest, Physician, Habil. Doctor of Humanities (Theology). Professor, Head of the Department of Theology, Faculty of Catholic Theology, Director of the Marriage and Family Research Centre of Vytautas Magnus University. Research interests: bioethics, marital ethics, moral theology.
E-mail: andrius.narbekovas@vdu.lt

RAČIŪNAITĖ-PAUŽUOLIENĖ Rasa (b. 1965) is a Doctor of Humanities (Ethnology), an Associate Professor at the Department of Cultures Studies and Ethnology of Vytautas Magnus University. Research interests: family and gender studies, urban anthropology, religious anthropology, visual ethnography.
E-mail: r.raciunaite-pauzuoliene@hmf.vdu.lt

SLIPUSHKO Oksana (b. 1973) is a Habil. Doctor of Humanities (Philology), Professor, Head of the Department of History of Ukrainian Literature, Theory of Literature and Literary Creativity at Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine). Research interests: ancient Ukrainian literature, medieval Ukrainian literature, Ukrainian renaissance literature.
E-mail: oksana-slipushko@gmail.com

STANČIENĖ Dalia Marija (b. 1948) is a Habil. Doctor of Humanities (Philosophy), a Professor and a Chief Researcher at the Faculty of Health Sciences of Klaipeda University, Editor-in-Chief of the journal *Logos*. Research interests: history of philosophy, philosophy in the Middle Ages, metaphysics, phenomenology, philosophy of culture and media, social ethics, philosophy of art therapy, bioethics.
E-mail: dalia.stanciene@ku.lt

STYSHOV Oleksandr (b. 1957) is a Doctor of Humanities (Philology), a Professor of the Department of the Ukrainian language of the Institute of Philology at Borys Grinchenko Kyiv University (Ukraine). Research interests: lexicology, phraseology, word formation, semantics, stylistics, media linguistics, comparative-historical and typological linguistics.
E-mail: styshov@ukr.net

ŠULCIENĖ Lina (b. 1967) is a Doctor of Humanities (Philosophy), an Associate Professor of the Faculty of Catholic Theology at Vytautas Magnus University. Research interests: the history of philosophy, media philosophy, philosophical anthropology.
E-mail: lina.sulciene711@gmail.com

VAIČEKAUSKAITĖ Rita (b. 1974) is a Doctor of Social Sciences (Educcology), a Chief Researcher of the Faculty of Health Sciences at Klaipeda University. Research interests: innovations, educational leadership, research management.
E-mail: vaicexrita@gmail.com

VAREIKIS Žilvinas (b. 1985) is a Doctor of Humanities (Philosophy), a Research Fellow of the Department of Comparative Culture Studies at the Lithuanian Culture Research Institute. Research interests: African philosophy, cultural comparativism, continental philosophy, metaphysics, philosophy of art.
E-mail: zilutemicrolt@gmail.com

ŽOTKEVIČIŪTĖ BANEVIČIENĖ Agnietė (b. 1987) is a Doctor of Social Sciences (Political Sciences), a Lecturer of Security Policy Research Team at the General Jonas Žemaitis Military Academy of Lithuania. Research interests: cultural element in warfare, cultural element in the structure of military power, culture and terrorism, security studies.
E-mail: agniete.zotkeviciute@lka.lt