

Erich Fromm
Tureti
ar
būti?



ERICH FROMM

TURĒTI AR BŪTI?

ERICH FROMM

Turēti ar būti?

Kaunas
2005

UDK 159.96
Fr406

Išversta iš leidinio:
Erich Fromm
To Have Or To Be?
Continuum
ISBN 0-8264-0912-1

Iš anglų kalbos išvertė Jolanta Kriūnienė

Visos teisės apsaugotos

VB "DFBRECL J"
filialas

5-05/13426

ISBN 9955-9430-5-X

© Erich Fromm, 1976
© „Verba vera“, 2005

Pratarmė

Šioje knygoje aš gvildenu dvi pagrindines temas, kurias nagrinėjau ir ankstesniuose veikaluose. Pirma, tęsiu savo tyrinėjimus radikaliai humanistinės psichanalizės srityje, sutelkdamas dėmesį į egoizmo ir altruizmo, kaip dviejų charakterio orientacijų, analizę. Trečiojoje knygos dalyje toliau plėtoju temą, į kurią gilinausi „Sveikojoje visuomenėje“ (*The Sane Society*) ir „Vilties revoliucijoje“ (*The Revolution of Hope*): šiuolaikinės visuomenės krizė ir jos sprendimo galimybės. Taigi aš neišvengiamai kartosiu jau išsakytas mintis, tačiau tikiuosi, kad naujas požiūrio taškas, iš kurio žvelgiant parašytas šis nedidelis darbas, bei mano ankstesnių koncepcijų praplėtimas pasitarnaus kaip kompensacija netgi tiems skaitytojams, kurie yra susipažinę su mano ankstesniais veikalais.

Ši knyga vadinasi beveik taip pat, kaip dvi anksčiau išleistosios: Gabrielio Marselio (Gabriel Marcel) „Būti ir turėti“ (*Being and Having*) ir Baltazaro Štelino (Balthasar Staehelin) „Turėjimas ir buvimas“ (*Haben und Sein*). Visos trys knygos parašytos humanizmo dvasia, tačiau autoriai visiškai skirtingai traktuoja problemą: Marselis gvildena ją iš teologinio ir filosofinio požiūrio taško; Štelino knyga – tai konstruktyvus materializmo šiuolaikinėje visuomenėje aptarimas bei

savitas indėlis į *Wirklichkeitsanalyse*¹; o šioje knygoje imtasi empirinės psichologinės ir socialinės dviejų egzistavimo būdų analizės. Tiems skaitytojams, kurie iš tikrųjų domisi šia tema, rekomenduoju minėtasias Marselio ir Štelino knygas. (Aš tik neseniai sužinojau apie Marselio knygos vertimą į anglų kalbą, todėl skaičiau puikų jos anglišką vertimą, kurį specialiai man atliko Beverli Hjuzas (Beverley Hughes). Bibliografijoje nurodytas išleistas knygos vertimas.)

Kad skaityti šią knygą būtų lengviau, stengiausi išnašų rašyti kuo mažiau ir kuo trumpesnes. Tikslius knygų, į kurias skliausteliuose pateikiamos nuorodos, pavadinimus rasite bibliografijoje.

Norėčiau paaiškinti dar vieną savo stiliaus ypatybę, o būtent apibendrintą žodžių „žmogus“ ir „jis“ vartojimą. Tikiuosi, išvengiau „į vyrus orientuotos“ terminijos, ir esu dėkingas Marion Odomirok, kad įtikino mane, jog žodžių parinkimas šiuo atžvilgiu yra kur kas svarbesnis, negu maniau. Diskutuodami apie lyties kategoriją kalboje, mes nesutarėme tik vienu atžvilgiu – dėl žodžio „žmogus“ *Homo sapiens* prasme vartojimo. Humanistinės minties kontekste šio žodžio vartojimas nediferencijuojant lyčių turi ilgą tradiciją, tad nemanau, jog apsieitume be žodžio, kuris aiškiai ženklina žmogiškųjų būtybių charakterį. Vokiečių kalboje tokios problemos nekyla: žodis *Mensch* neturi lyties konotacijos. Manau, jog geriau suteikti

¹ Tikrovės analizė (vok.)

žodžiui „Žmogus“ šiuo atžvilgiu neutralią prasmę, negu pakeisti jį kitais keistai skambančiais žodžiais. Šioje knygoje žodį „Žmogus“ rašiau iš didžiosios raidės, kad aiškiai parodyčiau, jog šis terminas nesiejamas su kuria nors lytimi.

Dabar man liko tik maloni užduotis išreikšti savo padėką tiems, kurie prisidėjo tobulinant šios knygos turinį bei stilių. Pirmiausia norėčiau padėkoti Raineriui Funkui, kuris padėjo man ne vienu atžvilgiu: ilgi mudviejų pokalbiai padėjo geriau suprasti krikščioniškosios teologijos subtilybes; jis nepailsdamas rekomendavo reikalingą teologinę literatūrą; keletą kartų perskaitė rankraštį, ir jo puikūs, konstruktyvūs pasiūlymai bei kritinės pastabos labai padėjo praturtinti tekstą bei išvengti kai kurių klaidų. Esu be galo dėkingas Marion Odomirok, kurios kruopštus redaktorės darbas labai patobulino šią knygą. Dėkoju ir Joanai Hjuz, sąžiningai ir kantriai spausdinusiai daugybę rankraščio variantų bei pateikusiai ne vieną puikų pasiūlymą stiliaus bei kalbos atžvilgiu. Ir pagaliau norėčiau padėkoti Annis Fromm, perskaičiusiai keletą rankraščio variantų ir kiekvieną kartą išreiškusiai daug vertingų idėjų bei pasiūlymų.

E. F.

Niujorkas,
1976 m. birželis

Veikti – vadinasi, būti.

Lao Dzė

Žmonės turi galvoti ne tiek apie tai, ką jie turi *daryti*, kiek apie tai, kokie jie *yra*.

Mokytojas Ekhartas

Kuo menkesnis tu *esi* ir kuo mažiau išreiški savo gyvenimą, tuo daugiau tu *turi*, tuo svetimesnis esi gyvenimui.

Karlas Marksas

IVADAS

Didžiosios Viltys, jų žlugimas ir naujos alternatyvos

Vienos iliuzijos pabaiga

Didžiosios Beribės Pažangos Viltys – gamtos valdymo, materialinės gerovės, begalinės laimės daugeliui žmonių ir neribotos asmeninės laisvės nuojautos – puoselėjo kartų lūkesčius bei tikėjimą nuo pat industrinio amžiaus pradžios. Žinoma, mūsų civilizacija prasidėjo, kai žmonija išmoko aktyviai valdyti gamtą, mat iki industrinio amžiaus šis valdymas buvo ribotas. Vykstant industriniam progresui, kurio metu gyvūnų ir žmogaus energiją keitė mechaninė, paskui ir branduolinė, o žmogaus protą pakeitė kompiuteris, mes jautėme, kad esame pakeliui į neribotą gamybą – vadinasi, ir į neribotą vartojimą, kad technika padarė mus visagalius, o mokslas – visažinius. Mes buvome betampaną dievais, aukščiausiomis būtybėmis, gebančiomis sukurti antrąjį pasaulį, panaudodami gamtos pasaulį tik kaip statybinę medžiagą savo naujam kūrinui.

Vyrai ir vis daugiau moterų išgyveno naują laisvės pojūtį; jie tapo savo gyvenimo šeimininkai:

feodalizmo grandinės buvo sutrauktos ir išsivadavęs žmogus galėjo daryti, ką nori. Bent jau taip atrodė. Ir nors tai tiko tik aukščiausiosioms bei viduriniosioms klasėms, jų pasiekimai galėjo įžiebti tikėjimą ir kitiems, kad, esant tokiems industrializacijos tempams, ši naujoji laisvė pagaliau bus pasiekiamą visiems visuomenės nariams. Socializmas ir komunizmas iš judėjimo, kurio tikslas – *nauja* visuomenė ir *naujas* žmogus, greitai virto judėjimu, kurio idealas – visiems prieinamas buržuazinis gyvenimas, o *visuotinis* etalonas ateities vyrams ir moterims tapo *buržua*. Buvo manoma, kad turtas ir komfortas visiems atneš begalinę laimę. Nerišotos gamybos, absoliučios laisvės ir begalinės laimės trejybė suformavo naujosios religijos – Pažangos – branduolį, ir naujasis Žemiškasis Pažangos Miestas turėjo pakeisti Dievo Miestą. Taigi nieko nuostabaus, kad ši naujoji religija teikė savo pasekėjams energiją, gyvybingumą ir viltį.

Reikia gerai įsivaizduoti, kokios grandiozinės buvo Didžiosios Viltys, kokie stulbinantys materialūs ir dvasiniai industrinio amžiaus pasiekimai, kad suvoktume, kokią traumą patiria žmonės mūsų dienomis, supratę, jog šios Didžiosios Viltys nepasiteisino. Mat industrinis amžius iš tiesų nesugebėjo ištesėti savo Didžiųjų Pažadų, ir vis daugiau žmonių pradeda suvokti, kad:

* Neribotas visų įnorių tenkinimas neveda į nei į gerovę, nei į laimę ir net nesuteikia maksimalaus malonumo.

* Svajonės apie tai, kad tapsime nepriklausomais savo gyvenimo šeimininkais, baigėsi, kai supratome esą maži biurokratinės mašinos sraigteliai, kurių mintimis, jausmais bei skoniais manipuliuoja valdžia, pramonininkai bei jų valdoma žiniasklaida.

* Ekonominė pažanga padarė įtaką tik nedaugeliui turtingų tautų, ir praraja tarp turtingų ir skurdžių tautų vis labiau didėja.

* Pati techninė pažanga kelia pavojų aplinkai ir branduolinio karo grėsmę; ir viena, ir kita – arba abu šie pavojai kartu – gali sunaikinti visą civilizaciją, o galbūt ir gyvybę žemėje.

Atvykęs į Oslą atsiimti Nobelio taikos premiją (1952), Albertas Šveiceris (Albert Schweitzer) kvietė pasaulį „išdrįsti pažvelgti į susidariusią situaciją... Žmogus tapo antžmogių... Tačiau nežmogišką jėgą turintis antžmogis dar neįgijo antžmogiško proto. Augant jo jėgai, jis darosi vis skurdesnis... Suvokus, kad, kuo labiau mes tampame antžmogiškais, tuo labiau prarandame žmogiškumą, turėtų prabusti mūsų sąžinė“.

Kodėl žlugo Didžiosios Viltys?

Net jeigu neminėtume industrializmui būdingų ekonominių prieštaravimų, Didžiųjų Vilčių žlugimą nulėmė pati industrinė sistema su savo dviem pagrindinėm psichologinėm prielaidom: (1) kad gyvenimo tikslas yra laimė, tai yra maksimalus pasitenkinimas,

apibūdinamas kaip bet kokios užgaidos ar subjektyvaus poreikio tenkinimas (*radikalus hedonizmas*); (2) kad egoizmas, savimeilė ir godumas – kuriuos, kad normaliai funkcionuotų, puoselėja esama sistema – veda į harmoniją ir ramybę.

Gera žinoma, jog per visą istoriją turtuoliai praktikavo radikalų hedonizmą. Didžiulių turtų savininkai – senovės Romos, Renesanso laikotarpio Italijos miestų, XVIII-XIX amžių Anglijos ir Prancūzijos aristokratai – mėgino rasti gyvenimo prasmę beribiuose malonumuose. Vis dėlto, nors maksimalus pasitenkinimas radikalaus hedonizmo prasme tam tikrais laikotarpiais ir buvo tam tikrų žmonių grupių gyvenimo tikslas, niekas iš didžiųjų senovės Kinijos, Indijos, Artimųjų Rytų ir Europos gyvenimo mokytojų niekada – išskyrus vienintelį atvejį iki XVII amžiaus – nepristatinėjo to kaip gerovės *teorijos*.

Ta vienintelė išimtis yra graikų filosofas, Sokrato mokinys Aristipas (IV a. pr. Kr. pradžia), mokęs, kad gyvenimo tikslas yra kūniški malonumai ir kad laimė – tai bendra patirtų malonumų suma. Nors apie šią filosofiją mes žinome labai nedaug (tik tiek, kiek užfiksavo Diogenas Laertijus), to užtenka, kad Aristipą laikytume vieninteliu tikru hedonistu, kuriam pats įnorio egzistavimas pasitarnavo kaip teisė jį patenkinti, taigi realizuoti gyvenimo tikslą – Malonumą.

Epikūrą vargu ar galima laikyti aristipiškojo hedonizmo atstovu. Nors Epikūrai aukščiausias tikslas

buvo „tyras“ malonumas, šis malonumas reiškė „kančios nebuvimą“ (*aponia*) ir sielos ramybę (*ataraxia*). Pagal Epikūrą, malonumas kaip troškimo patenkinimas negali būti gyvenimo tikslas, kadangi paskui tokį malonumą neišvengiamai seka nepasitenkinimas, trukdantis žmonijai pasiekti savo tikrąjį tikslą – kančios nebuvimą. (Epikūro teorija daugeliu atžvilgių primena Froido teoriją.) Vis dėlto atrodo, kad, skirtingai nuo Aristotelio, Epikūras atstovavo tam tikrai subjektyvizmo formai – kiek leidžia apie tai spręsti prieštaringi liudijimai apie jo mokymą.

Niekas iš kitų didžiųjų praeities mokytojų netvirtino, kad *faktinis troškimo egzistavimas sukuria kokią nors etinę formą*. Jie mąstė apie tai, kaip žmonijai pasiekti gerovę (*vivere bene*). Svarbus jų mokymo bruožas yra poreikių skirstymas į grynai subjektyvius įgeidžius, kurių patenkinimas suteikia laikiną malonumą, ir į tokias reikmes, kurios yra įsišaknijusios žmogaus prigimtyje ir kurių realizacija tobulina žmogų bei veda į *eudaimonia*, tai yra „gerbūvį“. Kitaip tariant, jie kalbėjo apie skirtumą tarp grynai subjektyviai jaučiamų poreikių ir objektyviųjų, tikrųjų poreikių bei apie tai, kad kai kurie iš pirmųjų neigiamai veikia žmogaus vystymąsi, o antrieji atitinka žmogaus prigimties reikalavimus.

Teoriją, kad gyvenimo tikslas yra visų žmogaus troškimų patenkinimas, pirmą kartą po Aristipo aiškiai išplėtojo XVII ir XVIII amžiaus filosofai. Panaši

konceptija galėjo lengvai atsirasti tais laikais, kai žodis „nauda“ nustojo reikšti „nauda sielai“ (kaip Biblijoje ir vėliau Spinozos raštuose) ir įgijo materialios, piniginės naudos prasmę – laikotarpiu, kai vidurinioji klasė atsikratė ne tik politinėmis grandinėmis, bet ir meilės bei solidarumo saitais, bei persiėmė tikėjimu, kad buvimas *tik* sau reiškia ne ką kita, kaip buvimą savimi. Gobsui (Hobbes) laimė – tai nuolatinis judėjimas nuo vieno troškimo (*cupiditas*) prie kito; Lametri (La Mettrie) net rekomenduoja narkotikus, nes jie sukuria bent jau laimės iliuziją; de Sadas (de Sade) žiaurių impulsų patenkinimą laiko teisėtu tik dėl to, kad jie egzistuoja ir atkakliai reikalauja būti patenkinti. Šie mąstytojai gyveno buržuazijos galutinės pergalės amžiuje. Tai, kas aristokratams buvo su filosofija nesusijęs gyvenimo būdas, buržuazijai tapo teorija ir praktika.

Nuo XVIII amžiaus buvo sukurta daug etinių teorijų; vienos iš jų buvo labiau respektabilios hedonizmo formos, kaip antai utilitarizmas, kitos – griežtai antihedonistinės sistemos, kaip Kanto, Markso, Toro (Thoreau) ir Šveicerio teorijos. Ir vis dėlto mūsų laikais, tai yra po Pirmojo pasaulinio karo, grįžtama prie radikalaus hedonizmo teorijos ir praktikos. Neribotų pasitenkinimų siekis stoja kaip keista priešprieša disciplinuoto darbo idealui, analogiška priešpriešai tarp uolaus darbo etikos ir visiško tinginiavimo poilsio dienomis ar per atostogas idealui. Viena vertus, nesibaigiantis konvejeris ir biurokratinė rutina, kita vertus – televizija,

automobilis ir seksas daro šį prieštaringą derinį įmanomą. Vien pasinėrę į darbą, žmonės išeitų iš proto lygiai taip pat, kaip ir visiškai dykinėdami. O derinant šiuos du dalykus, įmanoma gyventi. Be to, abu šie prieštaringi požūriai atitinka ekonominę būtinybę: XX amžiaus kapitalizmas remiasi ir maksimaliu gaminamų prekių bei siūlomų paslaugų vartojimu, ir rutina virtusiu kolektyviniu darbu.

Teorinė analizė rodo, kad radikalus hedonizmas negali vesti į laimę ir kodėl taip yra, turint galvoje žmogaus prigimtį. Tačiau ir be teorinės analizės, stebimi faktai aiškiai liudija, jog mūsų „laimės ieškojimo“ būdas neveda į gerovę. Mes esame pagarsėjusių nelaimėlių visuomenė: vieniši, neramūs, prislėgti, sugėbantys tik griauti ir nuolat jaučiantys savo priklausomybę – žmonės, kurie džiaugiasi, kai pavyksta užmušti laiką, kurį jie taip stengiasi taupyti.

Mūsų epocha – tai laikai didžiausio socialinio eksperimento, koks kada nors buvo vykdytas, ieškant atsakymo į klausimą, ar gali malonumas (kaip pasyvus afektas priešingai aktyviajam – gerovei bei džiaugsmui) būti patenkinantis atsakymas į žmogaus egzistencijos problemą. Pirmą kartą istorijoje malonumų poreikio patenkinimas nebėra mažumos privilegija, o prieinamas didesniajai visuomenės pusei. Šis eksperimentas į keliamą klausimą jau davė neigiamą atsakymą.

Antroji psichologinė industrinio amžiaus prielaida, o būtent – kad individualūs egoistiniai sieklai veda

į ramybę ir harmoniją bei kiekvieno gerovės augimą, teoriniu požiūriu tokia pat klaidinga, ir jos nepagrįstumą vėlgi patvirtina stebimi faktai. Kodėl ši principą, kurį neigė tik vienas iš didžiųjų klasikinės ekonomikos atstovų, Deividas Rikardo (David Ricardo), derėtų laikyti teisingu? Jei aš egoistas, tai atsispindi ne tik mano elgesyje, bet ir charakteryje. Vadinas, aš noriu visko tik sau; man malonu turėti, o ne dalytis su kitais; aš turiu tapti godus, nes, jeigu mano tikslas yra turėti, tai aš *reiškiu* tuo daugiau, kuo daugiau *turiu*; aš turiu jausti priešišumą visiems kitiems: savo pirkėjams, kuriuos noriu apgauti, savo konkurentams, kuriuos noriu sužlugdyti, savo darbuotojams, kuriuos siekiu išnaudoti. Aš niekada negalėsiu būti patenkintas, nes mano troškimams nėra galo; aš turiu pavydėti tiems, kurie turi daugiau ir bijoti tų, kurie turi mažiau. Tačiau aš turiu slopinti šiuos jausmus ir vaizduoti (ir prieš kitus, ir prieš save) besišypsantį, protingą, nuoširdų ir gerą žmogų, koku stengiasi būti kiekvienas.

Troškimas turėti neišvengiamai veda į nesibai-giantį klasių karą. Komunistų tvirtinimas, kad, panaikinus klases, jų sistema užbaigs klasių karą, yra fikcija, nes būtent ši sistema yra pagrįsta neriboto vartojimo, kaip gyvenimo tikslo, principu. Kadangi visi nori turėti kuo daugiau, klasių susidarymas, klasių kova, o globaliniu mastu ir karai tarp tautų – neišvengiami. Godumas ir taika prieštarauja vienas kitam.

5-05/13426

Radikalus hedonizmas ir beribis egoizmas būtų negalę atsirasti kaip pagrindiniai ekonominio elgesio principai, jeigu ne viena esminė permaina XVIII amžiuje. Viduramžių visuomenėje, kaip ir daugelyje kitų išsivysčiusių bei primityvių visuomenių, ekonominį elgesį lėmė etikos principai. Taigi teologams scholastams tokios ekonomikos kategorijos, kaip kaina ir asmeninė nuosavybė, buvo moralinės teologijos dalis. Tarkim, kad teologai rado formuluotes, kurių pagalba jiems pavyko pritaikyti savo moralinį kodeksą prie naujų ekonominių reikalavimų (pavyzdžiui, Tomo Akviniečio sąvokos „teisinga kaina“ paaiškinimas); vis dėlto ekonominis elgesys liko *žmogiškas* elgesys, taigi pavaldus humanistinės etikos normoms. Keliuose etapuose XVIII amžiaus kapitalizmas radikaliai keitėsi: ekonominis elgesys atsiskyrė nuo etikos ir žmogiškųjų vertybių. Iš tiesų, ekonominė mašina buvo laikoma autonomišku organizmu, nepriklausomu nuo žmogaus poreikių bei valios. Manoma, jog tai tam tikra savarankiškai, pagal savo vidinius dėsnius funkcionuojanti sistema. Darbininkų alinimas, vis didėjantis smulkių įmonių žlugdymas, siekiant patenkinti augančių didžiųjų korporacijų interesus, buvo laikoma ekonomine būtinybe, dėl kurios buvo galima apgailauti, bet su kuria būtų reikėję taikytis, jeigu ji būtų buvusi neišvengiama kokio nors gamtos dėsniu pasekmė.

Šios ekonominės sistemos vystymąsi jau lėmė ne klausimas: *Kas yra gerai Žmogui?*, o klausimas: *Kas yra gerai sistemos vystymuisi?* Šį konfliktą mėginta

užglaistyti, keliant prielaidą, jog tai, kas yra naudinga sistemos (ar net vienos stambios korporacijos) augimui, yra naudinga ir žmogui. Šią loginę formuluotę rėmė kita, papildoma: tos savybės, kurių sistema reikalauja iš žmogaus – egoizmas, savimeilė ir godumas, – yra tarsi įgimtos; vadinasi, jos kyla ne tik iš sistemos, bet ir iš pačios žmogaus prigimties. Visuomenės, kuriose nebuvo egoizmo, savimeilės ir godumo, buvo laikomos „primityviomis“, o jų nariai – „vaikiškai naiviais“. Žmonės nenorėjo pripažinti, kad šios savybės nėra įgimti polinkiai, įgalinantys industrinės visuomenės egzistavimą, o socialinių sąlygų *produktas*.

Ne mažiau svarbus ir kitas veiksnys: žmogaus santykis su gamta tapo itin priešiškas. Būdamas „gamtos kaprizas“, žmogus, kuris, kaip lėmė pačios mūsų egzistencijos sąlygos, yra šios gamtos dalis ir kartu proto dėka iškyla virš jos, stengiasi išspręsti prieš jį stojusią egzistencinę problemą, atmesdamas mesijinę svajonę apie harmoniją tarp žmogaus ir gamtos, užkariaujant gamtą ir keičiant ją pagal savo tikslus, kol šis užkariavimas pradeda darytis vis panašesnis į griovimą. Mus apakinusį užkariavimo ir priešiškumo dvasia neleido suvokti, kad gamtos ištekliai nėra beribiai ir kad gamta atkeršys žmogui už jo plėšikavimą.

Industrinė visuomenė niekina gamtą – kaip ir visus daiktus, kurie nėra pagaminti mašinų, bei žmones, kurie negamina mašinų (spalvotąsias rases; išimtis

pastaruoju metu yra Japonija ir Kinija). Šiandieninį žmogų vilioja mechanizmai, galingos, negyvos mašinos ir vis labiau užvaldo griovimo aistra.

Ekonominė žmogaus pasikeitimo būtinybė

Lig šiol čia buvo gvildenamas argumentas, pagal kurį mūsų sociologinės-ekonominės sistemos, t. y. mūsų gyvenimo būdo, suformuoti charakterio bruožai yra patogeniški ir ilgainiui kuria liguistą asmenybę, taigi ir liguistą visuomenę. Tačiau egzistuoja ir kitas argumentas, keliamas iš visiškai kito požiūrio taško bei liudijantis apie didelių Žmogaus psichologinių pasikeitimų, kaip alternatyvos ekonominei ir ekologiškai katastrofai, būtinybę. Ši problema buvo išanalizuota dviejuose pranešimuose, parengtuose Romos klubo užsakymu. Pirmojo autoriai – D. H. Medausas (Meadows) ir kiti, antrojo – M. D. Mesarovičius (Mesarovic) ir E. Pestelis (Pestel). Abiejuose pranešimuose gvildenamos pasaulinės technologinės, ekonominės ir demografinės tendencijos. Mesarovičius ir Pestelis daro išvadą, kad tik esminės ekonominės ir technologinės permainos, vykdomos globaliniu mastu pagal tam tikrą planą, gali padėti „išvengti milžiniškos, o galiausiai ir visuotinės katastrofos“. Šiam teiginiui įrodyti jie pateikia duomenis, kurie pagrįsti pačiais nuodugniausiais ir

sistemingiausiais tyrimais, kokie kada nors buvo atlikti šioje srityje. (Jų knyga metodologiniu požiūriu pranašesnė prieš ankstesnį Medauso pranešimą, tačiau pastarasis kaip alternatyvą katastrofai iškelia dar radikalesnes ekonomines permainas.) Toliau Mesarovičius ir Pestelis prieina prie išvados, kad tokios ekonominės permainos įmanomos tik tuo atveju, „*jei žmogaus vertybėse ir pažiūrose [arba, kaip aš pasakyčiau, žmogaus charakterio orientacijoje] įvyks esminiai pasikeitimai, kurie lems naujos etikos ir naujo požiūrio į gamtą atsiradimą*“ (kursyvas mano – E. F.). Jų išvados tik patvirtina prieš ir po jų pranešimo kitų specialistų išreikštas nuomones, kad naujoji visuomenė įmanoma *tik tuo atveju, jeigu* jos kūrimosi procese formuosis ir naujas žmogus arba, kitaip tariant, jeigu šiuolaikinio Žmogaus charakterio struktūroje įvyks esminiai pasikeitimai.

Deja, abu pranešimai yra pernelyg abstraktūs ir visiškai ignoruoja politinius bei socialinius veiksnius, be kurių neįmanomas joks realistinis planas. Vis dėlto juose pateikti vertingi duomenys ir pirmą kartą apžvelgta ekonominė žmogaus situacija pasauliniu mastu, jos galimybės bei joje slypintys pavojai. Autorių išvada apie naujos etikos ir naujo požiūrio į gamtą būtinybę dar vertingesnė dėl to, kad šis reikalavimas prieštarauja jų pačių filosofinėms prielaidoms.

Kiek kitokią poziciją užima E. F. Šumacheris (Schumacher) – taip pat ekonomistas, bet kartu ir radikalus humanistas. Jo reikalavimas, kad žmogus iš

esmės pasikeistų, pagrįstas dviem argumentais: dabartinė visuomeninė santvarka daro mus liguistus; jei iš esmės nepakeisime savo visuomeninės sistemos, atsidursime ant ekonominės katastrofos ribos.

Žmogaus pasikeitimo būtinybė iškyla ne tik kaip etinis ar religinis poreikis, ne tik kaip psichologinė reikmė, sąlygota šiuolaikinio socialinio charakterio patogeniškos prigimties, bet ir kaip būtina fizinio žmonijos išlikimo sąlyga. Teisingas gyvenimas jau nebelaikomas tik moralinių ar religinių reikalavimų vykdymu. Pirmą kartą istorijoje *fizinis žmonių giminių išlikimas priklauso nuo radikalių pasikeitimų žmogaus širdyje*. Tačiau pasikeitimai žmogaus širdyje įmanomi tik vykstant esminėms socialinėms-ekonominėms permainoms, kurios suteikia jam šansą keistis ir tam reikalingą drąsą bei ateities viziją.

Ar egzistuoja katastrofos alternatyva?

Visa lig šiol pateikta informacija yra publikuota ir gerai žinoma. Sunku patikėti, jog niekas nededa pastangų, kad išvengtų to, kas atrodo, kaip paskutinis likimo nuosprendis. Tuo metu, kai asmeniniame gyvenime tik pamišėlis gali likti pasyvus jo gyvybei iškilusio pavojaus akivaizdoje, tie, kurie valdo visą šalį, nesiima praktiškai nieko, kad užkirstų kelią tam pavojui, o tie, kurie patikėjo jiems savo likimą, leidžia ir toliau nieko nedaryti.

Kaip atsitiko, kad pats stipriausias iš visų instinktų – savisaugos instinktas, – atrodo, nustojo raginti mus veikti? Vienas iš paprasčiausių paaiškinimų būtų, kad mūsų lyderiai neriesi iš kailio vaizduodami, jog imasi efektyvių priemonių katastrofai išvengti: nesibaigiančios konferencijos, rezoliucijos, derybos dėl nusiginklavimo sukuria įspūdį, kad jie supranta problemas ir stengiasi jas išspręsti. Tačiau iš tikrųjų nevyksta jokių svarbių pasikeitimų; ir vadovai, ir pavaldiniai migdo savo sąžinę bei troškimą išlikti, dėdamiesi žiną kelią į išgelbėjimą ir žengią teisinga linkme.

Kitas paaiškinimas gali būti toks: sistemos ugdomas egoizmas skatina lyderius asmeninę sėkmę iškelti aukščiau visuomeninės pareigos. Jau nieko nebešokiruoja, kad politiniai veikėjai ir verslo atstovai priima sprendimus, kurie jiems naudingi, o visuomenei žalingi ir pavojingi. Iš tikrųjų, jeigu egoizmas – vienas iš šiuolaikinės moralės pagrindų, kodėl gi jie turėtų elgtis kitaip? Jie tarsi nežino, kad godumas (kaip ir paklusnumas) daro žmones kvailiais net tada, kai jie siekia savo asmeninių interesų, rūpinasi savimi ir savo artimaisiais (žr. Ž. Piaže (J. Piaget) „Moralinis vaiko vertinimas“). Tuo pat metu eiliniai visuomenės nariai irgi taip egoistiškai pasinėrę į asmeninius reikalus, kad beveik nekreipia dėmesio į nieką, kas peržengia jų mažo pasaulėlio ribas.

Dar vienas tokio savisaugos instinkto atbukimo paaiškinimas gali būti tai, kad žmonių gyvenimo būdo pasikeitimas turėtų būti toks radikalus, jog žmonės

verčiau yra linkę gyventi, jausdami būsimos katastrofos pavojų, negu jau šiandien pat aukoti tai, ko reikalauja toks pasikeitimas. Vienas iš ryškių panašaus plačiai paplitusio požiūrio į gyvenimą pavyzdžių gali būti Artūro Kestlerio (Arthur Koestler) aprašytas atvejis, jam nutikęs Ispanijos pilietinio karo metu. Kai buvo pranešta apie Franko karių puolimą, Kestleris poilsiaavo prabangioje savo draugo viloje. Neliko abejonių, kad vila bus užimta dar iki aušros, o Kestlerį veikiausiai sušaudys. Jis galėjo bėgti, tačiau naktis buvo lietinga ir šalta, o namuose – šilta ir jauku, taigi jis nusprendė pasilikti. Praslinko ne viena savaitė, kol, padedant jo draugams žurnalistams, Kestleriui per stebuklą pavyko ištrūkti iš nelaisvės. Toks pat elgesys būdingas ir žmonėms, kurie verčiau rizikuoja mirti „savo mirtimi“, negu atsiduoda į medikų rankas ir galbūt sužino sunkios ligos, kuri reikalauja sudėtingos operacijos, diagnozę.

Be visų šių fatališko žmogaus pasyvumo, sprendžiant gyvybės ir mirties klausimus, paaiškinimų, egzistuoja dar vienas, kuris ir paskatino mane parašyti šią knygą. Turiu galvoje nuomonę, kad mes šiuo metu neturime jokių alternatyvių korporacinio kapitalizmo, socialinio demokratinio arba tarybinio socializmo ar technokratinio „besišypsančio fašizmo“ modelių. Šis požiūris itin populiarus dėl to, kad beveik nebuvo mėginta ištyrinėti visiškai naujų visuomenės modelių įgyvendinimo galimybes ar juos išbandyti. Iš tiesų, kol

socialinės rekonstrukcijos problemos bent iš dalies nesudomins geriausius mūsų laikų protus mokslo ir technikos srityje, naujoms ir realistinėms alternatyvoms sukurti vien vaizduotės neužteks.

Svarbiausia šios knygos tema yra dviejų pagrindinių egzistavimo būdų – *turėjimo* ir *buvimo* – analizė. Pirmame skyriuje pateikiu keletą paviršutiniškų pastebėjimų apie šių dviejų būdų skirtumus. Antrajame šis skirtumas pagrindžiamas kasdieninio gyvenimo pavyzdžiais, kuriuos skaitytojas galės lengvai susieti su savo asmenine patirtim. Trečiame skyriuje pristatytos buvimo ir turėjimo traktuotės Senajame ir Naujajame Testamente bei Mokytojo Ekharto raštuose. Tolimesniuose skyriuose gvildenama sudėtingiausia problema: skirtumas tarp turėjimo ir buvimo kaip egzistavimo būdų. Remdamasis empiriniais duomenimis, čia stengiuosi daryti teorines išvadas. Beveik iki pat paskutiniųjų puslapių daugiausia bus kalbama apie šių dviejų pagrindinių egzistavimo būdų individualius aspektus; o paskutiniuosiuose skyriuose – apie jų vaidmenį Naujo Žmogaus ir Naujos Visuomenės formavimės bei galimas pražūtingo žmogaus egzistavimo ir katastrofiško socialinio-ekonominio viso pasaulio vystymosi alternatyvas.

PIRMA DALIS

**SKIRTUMO TARP TURĖJIMO
IR BUVIMO SUVOKIMAS**

I

Pirmasis žvilgsnis

Skirtumo tarp turėjimo ir buvimo svarba

Alternatyva „turėti ar būti“ prieštarauja sveikam protui. *Turėjimas* atrodo normali mūsų gyvenimo funkcija: kad gyventume, mes turime turėti daiktų. Mažai to, mes turime turėti daiktų, kad jie teiktų mums malonumą. Ir kaip galėjo atsirasti tokia alternatyva visuomenėje, kurios svarbiausias tikslas yra turėti – ir turėti kuo daugiau – ir kurioje vienas žmogus gali pasakyti apie kitą „jis vertas milijono dolerių“? Taip mąstant atrodo, jog būties esmė yra būtent turėjimas, o *nieko* neturintis žmogus ir yra *niekas*.

Vis dėlto didieji gyvenimo mokytojai alternatyvai „turėti ar būti“ savo sistemose skyrė didžiausią dėmesį. Buda mokė, jog, norėdami pasiekti aukščiausią žmogaus išsivystymo lygį, mes neturime geisti jokių apčiuopiamų dalykų. Jėzus aiškino: „Kas nori išgelbėti savo gyvybę, tas ją praras, o kas praras savo gyvybę dėl Manęs, tas ją išgelbės. Kokia būtų nauda, jei žmogus laimėtų visą pasaulį, o save pražudytą ar sau pakenktą?“ (Evangelija pagal Luką 9, 24-25). Pagal

Mokytoją Ekhartą, nieko neturėti, būti atviram bei „tuščiam“ ir neleisti savajam „aš“ pastoti kelio – štai dvasinės gerovės bei stiprybės sąlyga. Marksas buvo įsitikinęs, jog prabanga – tokia pat yda, kaip ir skurdas, ir mes turėtume siekti daug kuo *būti*, o ne daug ką *turėti*. (Aš čia kalbu apie tikrąjį Marksą – radikalų humanistą, o ne tą vulgariai suklastotą figūrą, kokią iš jo padarė sovietiniai komunistai.)

Skirtumas tarp turėjimo ir buvimo mane domino ilgus metus: psichoanalitiniu metodu tyrinėdamas konkrečius individus bei žmonių grupes, aš mėginau rasti jam empirinį pagrindą. Gauti rezultatai privedė mane prie išvados, kad skirtumas tarp buvimo ir turėjimo, kaip ir skirtumas tarp meilės gyvenimui ir meilės mirčiai, yra esminė žmogaus egzistencijos problema; empiriniai antropologiniai ir psichoanalitiniai faktai liudija, kad *turėjimas ir buvimas yra du pagrindiniai žmogaus egzistavimo būdai, ir vieno ar kito pasirinkimas apsprendžia atskirų žmonių charakterių bei socialinio charakterio tipų skirtumus*.

Įvairūs poezijos pavyzdžiai

Norėdamas geriau paaiškinti skirtumą tarp šių egzistavimo būdų – turėjimo ir buvimo, – kaip pavyzdį pateiksiu du panašaus turinio eilėraščius, kuriuos savo „Paskaitose apie dzenbudizmą“ citavo D. T. Suzuki. Vienas iš jų – japonų poeto Bašo

(Basho, 1644-1694) haikus², kitas priklauso XIX amžiaus anglų poeto Tenisono (Tennyson) plunksnai. Abu poetai perteikė panašius išgyvenimus – savo reakciją į pasivaikščiojimo metu pastebėtą gėlę. Tenisono eilėraštyje sakoma:

*Išaugusi ant senų griuvėsių,
Išrausiu aš tave, žiedelį.
Štai prieš mane tu visas kaip ant
delno – šaknys ir stiebelis.
Kokia maža, gėlele tu! – Bet jeigu
aš suprasčiau,
Kas gi yra tos šaknys ir stiebelis,
ir pats tu visas – žiedas nuostabus,
Suprasčiau aš, kas yra Dievas ir
žmogus.*

Bašo trieilis skamba taip:

*Gerai išžiūrėjęs,
Matau aš gėlę, žydinčią
Prie kelio!*

Koki skirtingą išpūdį Tenisonui ir Bašo padarė atsitiktinai pastebėta gėlė! Tenisonas iš karto panūsta ją *turėti* ir išrauna su šaknimis. Nors eilėraštis baigiamas giliais apmąstymais apie tai, kad ši gėlė gali padėti

² Haikus – japonų poezijos žanras, nerimuotas trieilis. (*Vert. past.*)

perprasti Dievo ir žmogaus prigimtį, pati ji dėl tokio žmogaus susidomėjimo pasmerkta mirti. Tenisoną, koks jis iškyla šiame eilėraštyje, galima palyginti su tipišku Vakarų mokslininku, kuris ieškodamas tiesos žudo visa, kas gyva.

Bašo požiūris į gėlę visai kitoks. Poetui nekyla noro ją nuskinti; jis net jos nepaliečia. Tik „gerai išžiūri“, kad „pamatytų“. Štai kaip ši trieilį komentuoja Suzuki: „Tikriausiai Bašo ėjo kaimo vieškeliu ir pastebėjo šalikelėje kažkokią smulkmeną. Jis prisiartinė, atidžiai išžiūrėjo ir pamatė, kad tai tik laukinis augalas, gana neišvaizdus ir neatkreipiantis praeivio dėmesio. Jausmo, kurį perteikia šis nepramanyto siužeto aprašymas, negalima pavadinti itin poetišku, išskyrus galbūt tik du paskutiniuosius skiemenis kurie japoniškai skaitomi *kana*. Ši dalelytė, dažnai pridedama prie daiktavardžių, būdvardžių ar veiksmažodžių, išreiškia susižavėjimą arba gyrių, liūdesį arba džiaugsmą ir verčiant kartais gana tiksliai gali būti perteikta šauktuku. Šiuo atveju šauktuku baigiasi visas trieilis“.

Taigi Tenisonui, kad perprastų žmones bei gamtą, reikia turėti gėlę, ir šis *turėjimas* ją pražudo. Bašo nori paprasčiausiai *matyti*, ir ne tik žiūrėti į gėlę, bet ir tapti su ja viena bei palikti ją gyvą. Tenisono ir Bašo pozicijų skirtumą puikiai paaiškina šis Gėtės (Goethe) eilėraštis:

RADAU

*Klajojau šiaip sau
Aš po girias,
Nė nesvajojau
Tenai ko rast.
Gėlelė žydi,
Žiū, pagiry –
Kaip žvilgsnis tyras,
Žvaigždė skaidri.
Ji švelniai tarė,
Kai skint lenkiaus:
„Aš greit nuvysiu...
Ak, nenuskausk!“
Tad su šakelėm
Iškasęs ją,
Nešiaus į sodą
Panamėje.
Tylioj kertelėj
Pasodinau –
Čia tarpsta, žydi
Ji kaip seniau.³*

³ Getė J. V. *Poezija*. – V., 1986, p. 117.

Vaikštinėdamas be jokio tikslo, Gėtė pastebėjo ryškiažiedę gėlę. Jam išsyk kilo ta pati pagunda, kaip ir Tenisonui – nuskinti. Tačiau skirtingai nuo Tenisono Gėtė supranta, kad tai ją pražudys. Gėtei gėlė yra tokia gyva, kad ji net kalba su poetu ir jį perspėja. Tai gi jis išsprendžia šią problemą kitaip negu Tenisonas ir Bašo. Jis ima gėlę „su šaknimis“ ir persodina, ne-atimdamas jai gyvybės. Gėtė užima tarpinę padėtį tarp Tenisono ir Bašo: lemiamu momentu gyvenimo jėga nugali paprastą smalsumą. Nereikia nė pridurti, kad šis nuostabus Gėtės eilėraštis atskleidžia jo požiūrio į gamtos tyrinėjimus esmę.

Tenisono požiūris į gėlę išreiškia turėjimo – bet ne kažko materialaus, o žinių turėjimo – principą. O Bašo ir Gėtės požiūris į gėlę išreiškia buvimo principą. Buvimu aš laikau tokį egzistavimo būdą, kai žmogus nieko *neturi* ir *nenori turėti*, bet yra laimingas, produktyviai panaudoja savo sugebėjimus ir yra *viena* su pasauliu.

Gėtė, didysis gyvenimo mylėtojas, vienas iš žymiųjų kovotojų su vienpusišku ir mechaniniu požiūriu į žmogų, daugelyje eilėraščių pasisakė ne už turėjimą, o už buvimą. Jo „Fauste“ dramatiškai pa-vaizduotas konfliktas tarp buvimo ir turėjimo (pastarąjį įkūnija Mefistofelis). Štai ir šiame trumpame eilėraštyje Gėtė itin paprastai kalba apie buvimo vertę:

TURĖJIMAS

*Žinau, kad nieks man nepriklauso,
Tik mintis, kuri, užgimus sieloj,
Nevaržoma iš jos išplaukia,
Likimo mirksnis palankus,
Kuriuo jis maloningas ir dosnus
Man visa siela leidžia džiaugtis.*

Skirtumas tarp buvimo ir turėjimo – tai ne vien skirtumas tarp Rytų ir Vakarų. Šis skirtumas susijęs su visuomenės tipais – vienas orientuotas į žmogų, kitas – į daiktus. Orientacija į turėjimą būdinga Vakarų industrinei visuomenei, kuriai gyvenimo prasmė yra pinigų, garbės bei valdžios vaikymasis. Visuomenės, kuriose susvetimėjimas ne toks ryškus ir kurios neužkrėstos šiuolaikinės „pažangos“ idėjomis, kaip Viduramžių visuomenė, indėnų ar afrikiečių gentelės, turi savus Bašo. Galbūt dar po kelių industrializacijos kartų japonai turės savo Tenisonus. Svarbiausia ne tai, kad (kaip teigė Jungas) Vakarų žmogus neįstengia iki galo suvokti rytietišką filosofinių sistemų, kaip dzenbudizmas, o tai, kad šiuolaikinis žmogus negali suprasti dviejų visuomenių, kurios orientuotos į nuosavybę ir godumą. Iš tiesų, Mokytojo Ekharto raštai (kuriuos suprasti lygiai taip pat sunku, kaip Bašo ir dzenbudizmą) bei Budos veikalai iš esmės yra tik du tos pačios kalbos dialektai.

Idiomatiniai pokyčiai

„Turėjimo“ ir „buvimo“ sąvokų prasmės keitimąsi per pastaruosius kelis šimtmečius Vakarų kalbose atspindi vis dažnesnis daiktavardžių ir vis retesnis veiksmažodžių vartojimas.

Daiktavardis ženklina daiktą. Aš galiu pasakyti, jog *turiu* daiktų, pavyzdžiui, stalą, namą, knygą, automobilį. Veiksmą arba procesą nusako veiksmažodis, pavyzdžiui: aš esu, aš myliu, aš noriu, aš neapkenčiu ir t. t. Tačiau vis dažniau *veiksmas* išreiškiamas *turėjimo* sąvokos pagalba, kitaip tariant, vietoj veiksmažodžio vartojamas daiktavardis. Veiksmažodžio „turėti“ derinimas su daiktavardžiu, reiškiant veiksmą, yra kalbos klaida, kadangi procesų ar veiksmų turėti neįmanoma; juos galima tik patirti.

Senesnės įžvalgos: Diu Mare – Marksas

Pražūtingos šios klaidos pasekmės buvo pastebėtos jau XVIII amžiuje. Šią problemą savo po mirties išspausdintame veikale „Tikrieji gramatikos principai“ (*Les Veritables Principes de la Grammaire*, 1769) labai tiksliai išdėstė Diu Mare (Du Marais). Jis rašė: „Posakį *Aš turiu laikrodį* derėtų suprasti tiesiogiai, bet pasakyti *Aš turiu idėją* galima tik perkeltine prasme. Tai tarsi „pasiskolintas“ minties reiškimo būdas. *Aš*

turiu idėją reiškia Aš mąstau, Aš suvokiu tai taip ir taip. Pasakymas Aš turiu troškimą reiškia Aš trokštu, Aš noriu ir t. t.“

Praejus šimtmečiui po to, kai Diu Mare atkreipė dėmesį į šį veiksmažodžių keitimo daiktavardžiais reiškinį, tą pačią problemą „Šventojoje šeimoje“ apsvarstė ir Marksas su Engelsu, tik radikaliau. Jų Edgaro Baue-rio (Edgar Bauer) „kritiškos kritikos“ kritikoje yra nedidelė, bet labai svarbi esė apie meilę, kurioje pateikta tokia Bauerio mintis: „Meilė – žiauri deivė, kuri, kaip ir visos dievybės, siekia užvaldyti visą žmogų ir nepasitenkina, kol jis nepaaukvoja jai ne tik savo sielos, bet ir fizinio „aš“. Jos kultas – kančia, šio kulto viršūnė – pasiaukojimas, savižudybė“.

Atsakydami į tai, Marksas ir Engelsas rašo: „*Mylintį žmogų arba žmogaus meilę transformuodamas į meilės žmogų*, Baueris paverčia meilę „deive“, „žiauria deive“; taigi jis atskiria meilę nuo žmogaus ir suteikia jai savarankišką būtį“. Marksas ir Engelsas čia išryškino labai svarbų dalyką – daiktavardžio vartojimą vietoj veiksmažodžio. Daiktavardis „meilė“, kuris yra tik meilės veiksmo abstrahavimas, atribojamas nuo žmogaus – veiksmo subjekto. Meilė virsta deive, stabu, į kurią žmogus projektuoja savo jausmą; šiame susvetimėjimo procese jis nustoja patirti meilę, jo gebėjimas mylėti pasireiškia tik „meilės deivės“ garbinimu. Jis tampa nebeaktyviu, nejautriu žmogumi; jis virsta susvetimėjusiu stabmeldžiu, ir vos tik netekęs šio stabo, žūsta.

Šiuolaikinė vartosena

Praėjus dviem šimtams metų po Diu Mare, tendencija keisti veiksmažodžius daiktavardžiais įgavo tokį mastą, kokio net jis negalėjo įsivaizduoti. Štai tipiškas, nors galbūt ir truputį perdėtas pavyzdys iš šiuolaikinės kalbos. Įsivaizduokite, kad žmogus, kuriam reikia psichoanalitiko pagalbos, kreipiasi į jį tokiais žodžiais: „Daktare, aš *turiu* problemą; *turiu* nemigą. Nors *turiu* puikų namą, nuostabius vaikus ir laimingą santuoką, mane kamuoja nerimas“. Prieš kelis dešimtmečius vietoj „aš *turiu* problemą“ šis pacientas turbūt būtų pasakęs „*esu* sunerimęs“, vietoj „*turiu* nemigą“ – „*negaliu* užmigti“, o vietoje „*turiu* laimingą santuoką“ – „*esu* laimingai vedęs“.

Šiuolaikinis kalbėjimo būdas liudija apie didelį susvetimėjimą. Kai sakau „Aš *turiu* problemą“ vietoj „*esu* sunerimęs“, nebelieka subjektyvios patirties: „aš“, kaip išgyvenimo subjektas, yra pakeičiamas turėjimo objektu. Tas „aš“ pakeičia savo jausmą į kažkokį objektą, kurį turiu, o būtent problemą. Tačiau žodis „problema“ tik abstrakčiai įvardija įvairius sunkumus, su kuriais susiduriame. Aš negaliu *turėti* problemos, nes tai ne daiktas; antra vertus, problema gali mane užvaldyti. Kitaip tariant, aš *pats save* paverčiu „problema“, ir mano kūrinys mane valdo. Toks kalbėjimo būdas atskleidžia užslėptą, nesąmoningą susvetimėjimą.

Žinoma, galima paprieštarauti, kad nemiga – tai toks pat fizinės būklės simptomas, kaip ir gerklės ar danties skausmas, todėl mes tarsi turime teisę sakyti „man nemiga“, kaip ir „man skauda gerklę“. Ir vis dėlto tam tikro skirtumo čia esama: gerklės ar danties skausmas – tai kūniški pojūčiai, kurie gali būti stipresni ar silpnesni, tačiau psichikos veikla per juos beveik nepasireiškia. Man gali skaudėti gerklę, nes aš turiu gerklę, ar mausti dantį, nes aš turiu dantis. Tačiau nemiga yra ne kūno pojūtis, o psichikos būseną, kai žmogus negali užmigti. Sakydamas „man nemiga“ vietoj „aš negaliu užmigti“, atskleidžiu savo troškimą atsikratyti baimės, nerimo bei įtampos, kurie trukdo man užmigti, ir kovoti su psichikos reiškiniu taip, *tarsi tai būtų* fizinės būklės simptomai.

Pateiksiu dar vieną pavyzdį. Pasakymas „Turiu didelę meilę jums“ yra beprasmiškas. Meilė – ne daiktas, kurį galima turėti, o procesas, vidinė veikla, kurios subjektas yra pats žmogus. Aš galiu mylėti, galiu *būti* mylimas, bet mylėdamas aš nieko *neturiu*. Iš tiesų, kuo mažiau aš turiu, tuo daugiau galiu mylėti.

Terminų kilmė

„Turėti“ – iš pirmo žvilgsnio paprastas žodis. Kiekvienas žmogus ką nors turi: kūną⁴, drabužių, pastogę ir

⁴ Čia reikia nors prabėgomis pasakyti, kad ir savo kūną galima traktuoti, vadovaujantis būties principu, priimant jį kaip gyvą. Tai išreikštume sakydami ne „Aš turiu kūną“, o „Aš esu kūnas“. Apie tokį santykį su kūnu liudija visa sensorinio suvokimo patirtis.

taip toliau, iki pat to, ką turi šiuolaikiniai vyrai ir moterys – automobilis, televizorius, skalbimo mašina ir kita. Gyventi, nieko neturint, praktiškai neįmanoma. Tad kodėl gi tokiu atveju turėjimas yra problema? Lingvistinė žodžio „turėti“ istorija rodo, kad jis iš tiesų kelia problemų. Tie, kurie mano, kad „turėti“ yra natūrali žmogaus egzistavimo kategorija, tikriausiai nustebės sužinoję, kad daugelyje kalbų žodžio „turėti“ išvis nėra. Pavyzdžiui, hebrajų kalboje pasakymas „aš turiu“ perteikiamas netiesiogine forma *jesh li* („tai su manimi susiję“). Kalbų, kuriose turėjimas išreiškiamas būtent taip, faktiškai ir yra daugiausia. Įdomu pažymėti, kad vystantis daugeliui kalbų, konstrukcija „tai su manimi susiję“ buvo keičiama posakiu „aš turiu“, bet, kaip pastebėjo prancūzų lingvistas Emilis Benvenistas (Emile Benveniste), atvirkštinis procesas nevyko.⁵ Šis faktas siūlo prielaidą, kad žodžio „turėti“ vystymasis susijęs su privačios nuosavybės atsiradimu, tačiau šio ryšio nesama visuomenėse, kur nuosavybės paskirtis daugiausia funkcionali, tai yra ji reikalinga naudojimui. Kiek pagrįsta ši hipotezė, parodys tolimesni sociologiniai-lingvistiniai tyrinėjimai.

Jeigu sąvoka „turėjimas“ atrodo palyginti paprasta, tai sąvoka „būti“, arba tokia jos forma, kaip „būti“, yra kur kas sudėtingesnė ir sunkiau suvokiama. Gramatikos požiūriu, veiksmažodį „būti“ galima vartoti keliais būdais: (1) kaip jungtį, pavyzdžiui, anglų kalboje: „I am tall“ („Aš [esu] aukštas“), „I am white“ („Aš

⁵ Čia ir toliau panaudoti pavyzdžiai iš E. Benvenisto veikalų.

[esu] baltaodis“), „I am poor“ („Aš [esu] vargšas“), tai yra, kaip gramatinę nuorodą į identitetą (šia prasme vartojamo žodžio „būti“ daugelyje kalbų nėra: an-tai ispanų kalboje skiriamos nuolatinės savybės (*ser*), susijusios su daikto esme, atsitiktinės savybės (*estar*), kurios neišreiškia daikto esmės); (2) kaip pagalbinį veiksmažodį neveikiamajai nuosakai sudaryti, pavyzdžiui, anglų kalboje: „I am beaten“ („Aš sumuš-tas“), kur „aš“ yra veiksmo objektas, o ne subjektas; (3) kaip žodį, reiškiantį „egzistuoti“ – šiuo atveju, kaip įrodė Bevenistas, šį žodį reikia skirti nuo veiksmažodžio „būti“, vartojamo kaip jungtis identi-tetui nurodyti: „Nors visiškai skirtingi, šie du žodžiai egzistavo ir visada gali egzistuoti kartu“.

Bevenisto tyrinėjimai naujai nušviečia žodžio „būti“ kaip savarankiško veiksmažodžio, o ne jungties, prasmę. Indoeuropiečių kalbose „būti“ turi šaknį *es-*, kuri reiškia „turėti egzistenciją, priklausyti tikrovei“. Egzistencija ir tikrovė apibrėžiami kaip „kažkas auten-tiška, neprieštaringa, tikra“. (Sanskrite *sant* – „egzis-tuojantis, tikras, geras“, aukščiausiasis laipsnis *sattama* – „pats geriausias“.) Taigi „būti“ etimologinė šaknis reiškia kai ką daugiau, negu identiteto tarp subjekto ir atributo konstatavimas; tai kai kas daugiau negu *aprašomasis* terminas. Žodis „būti“ reiškia egzistenci-jos realybę to, kuris *yra*; jis konstatuoja jo ar jos auten-tiškumą ir tikrumą. Pasakymas, kad kažkas *yra*, susijęs su žmogaus ar daikto esme, o ne su jo išvaizda.

Ši išankstinė žodžių „turėti“ ir „būti“ prasmių apžvalga leidžia padaryti tokias išvadas:

1. Turėjimą ir buvimą aš suprantu ne kaip atskiras subjekto savybes, kurių pavyzdys gali būti tokie pasakymai: „aš turiu automobilį“ arba „aš esu baltaodis“, arba „aš lamingas“, o kaip du pagrindinius egzistavimo būdus, dvi skirtingas orientacijas į save ir pasaulį, dvi skirtingas charakterio struktūras, dominavimas vienos iš kurių apsprendžia viską, ką žmogus mąsto, jaučia ir daro.

2. Egzistuojant pagal turėjimo principą, mano santykis su pasauliu pasireiškia pastangomis padaryti jį turėjimo objektu, paversti visus ir viską, įskaitant save patį, savo nuosavybe.

3. Kalbant apie buvimą, kaip egzistavimo būdą, reikia skirti dvi jo formas. Kaip parodė Diu Mare pavyzdys, viena iš jų yra *turėjimo* priešprieša bei reiškia gyvybingumą ir autentišką ryšį su pasauliu. Kita būties forma – *regimybės* priešprieša; kaip parodė žodžio „būti“ etimologija (Benvenistas), skirtingai nuo apgaulingų išvaizdų, ji susijusi su tikra prigimtimi, tikra asmenybės arba daikto realybe.

Filosofinės būties sampratos

Sąvokos „būtis“ analizė sudėtinga dar ir dėl to, kad būties problema buvo gvildenta tūkstančiuose filosofinių veikalų ir klausimas „Kas yra būtis?“ Vakarų

filosofijoje visada buvo vienas iš svarbiausių. Nors ši sąvoka čia bus nagrinėjama antropologiniu ir psichologiniu požiūriu, nepakenks ir filosofinis aptarimas, kuris, be abejo, susijęs su antropologinėmis problemomis. Kadangi net trumpas būties sampratų vystymosi filosofijos istorijoje (nuo ikisokratikų lig pat šiuolaikinės filosofijos) aptarimas peržengia šios knygos ribas, užsiminsiu tik apie vieną svarbų momentą: *proceso, veiklos ir judėjimo kaip būties elemento* sampratą. Kaip akcentavo Georgas Zimelis (George Simmel), idėja, kad būtis implikuoja permainas, t. y., kad būtis yra *tapsmas*, yra susijusi su dviejų garsiausių ir bekompromisiškų Vakarų filosofijos užgimimo bei suklestėjimo laikotarpio filosofų vardais: Heraklitu ir Hėgelu (Hegel).

Parmenido, Platono ir scholastikų „realistų“ suformuluotas teiginys, kad būtis yra nuolatinė, amžina bei nekintanti substancija, priešinga tapsmui, turi prasmę tik tuo atveju, jeigu vadovausimės idealistine nuostata, jog mintis (idėja) yra aukščiausia realybė. Jei meilės *idėja* (Platono sampratoje) yra realesnė už meilės išgyvenimą, galima teigti, kad meilė, kaip idėja, yra nuolatinė ir nekintanti. Bet jeigu mūsų išeities taškas bus tikrų žmonių – mylinčių, neapkenčiančių ir kenčiančių – egzistencija, galima daryti išvadą, jog nėra nė vieno, kuris nebūtų tapsmo bei kitimo procese. Visa, kas gyva, gali egzistuoti tik tapsme, tik nuolatinėje kaitoje. Keitimasis ir vystymasis – neatskiriamos gyvenimo proceso savybės.

Radikali Heraklito ir Hėgelio koncepcija, pagal kurią gyvenimas yra ne substancija, o procesas, Rytų pasaulyje priartėja prie Budos filosofijos. Budizmo filosofijoje nėra vietos svarstymams apie kokią nors pastovią, nekintančią substanciją – nei daiktų, nei žmogiškojo „aš“ atžvilgiu. Nėra nieko realaus, išskyrus procesus.⁶ Šiuolaikinė mokslinė mintis atgaivino filosofines mąstymo kaip proceso kategorijas – aptiko jas ir pritaikė gamtos moksluose.

Turėjimas ir vartojimas

Prieš aptariant keletą paprastų dviejų egzistavimo būdų – turėjimo ir buvimo – pavyzdžių, reikia paminėti dar vieną turėjimo apraišką, o būtent – *inkorporavimą*. Kokio nors daikto inkorporavimas, pavyzdžiui, suvalgant ar išgeriant, yra archaiškas jo pasisavinimo būdas. Tam tikroje savo vystymosi pakopoje vaikas stengiasi susikišti į burną viską, ką jam norisi turėti. Tai grynai vaikiškas „išsigijimo“ būdas, būdingas tam laikotarpiui, kai fizinis vaiko išsivystymas neleidžia jam kitaip valdyti nuosavybę. Tokį pat ryšį tarp inkorporavimo ir turėjimo galima įžvelgti daugelyje kanibalizmo formų. Pavyzdžiui, suvalgęs žmogų, kanibalas tikėjo, kad taip perima jo galias (todėl

⁶ Vienas iš garsiausių, nors ir mažai žinomų Čekijos filosofų Z. Fišeris (Fišer) budistinę proceso sampratą susiejo su marksizmo filosofija. Deja, šis jo veikalas buvo išspausdintas tik čekų kalba, todėl daugeliui Vakarų skaitytojų neprieinamas. (Man jis žinomas iš angliško vertimo, atlikto asmeniniu užsakymu.)

kanibalizmą galima laikyti magišku vergų įsigijimo ekvivalentu); jis buvo įsitikinęs, kad suvalgęs drąsuolio širdį, perims jo narsą, o sudorojęs toteminį gyvūną, įgis dieviškumą, kurį tas gyvūnas simbolizavo.

Žinoma, daugelio daiktų fizine prasme inkorporuoti neįmanoma (o tie, kuriuos įmanoma, pranyksta įsisavinimo proceso metu). Tačiau egzistuoja ir *simboliškas* bei *magiškas* inkorporavimas. Jeigu aš tikiu, kad perėmiau kokios nors dievybės, savo tėvo ar gyvūno atvaizdą, jis negali išnykti ar būti iš manęs atimtas. Aš simboliškai tarsi praryju daiktą ir tikiu, kad jis simboliškai yra manyje. Pavyzdžiui, būtent taip Froidas (Freud) aiškino superego sąvoką – kaip visų tėvo draudimų bei nurodymų introjekciją. Lygiai taip pat gali būti perimta į save valdžia, institucija, idėja, įvaizdis: kad ir kas nutiktų, aš juos turiu, jie tarsi mano „viduriuose“ ir amžiams apsaugoti nuo išorinio kėsimosi. (Žodžiai „introjekcija“ ir „identifikacija“ dažnai vartojami sinonimiškai, tačiau sunku pasakyti, ar jie iš tikrųjų reiškia tą patį procesą. Bet kuriuo atveju, terminą „identifikacija“ reikia vartoti itin atsargiai, nes daugeliu atvejų teisingiau būtų kalbėti apie imitavimą ar pavaldumą.)

Egzistuoja ir daug kitų inkorporavimo formų, nesusijusių su fiziologinėmis reikmėmis – vadinasi, ir su kokiais nors apribojimais. Vartotojiškumui būdingos nuostatos esmė yra siekis praryti visą pasaulį. Vartotojas – tai amžinas kūdikis, kuriam reikia žinduko.

Tai akivaizdžiai patvirtina tokie patologiški reiškiniai, kaip alkoholizmas ir narkomanija. Mes ypatingai išskiriame šiuos du žalingus įpročius dėl to, kad jie neigiamai paveikia žmogaus gebėjimą atlikti savo visuomenines pareigas. Nors ne mažiau žalingas įprotis yra ir rūkymas, užkietėjęs rūkalius ne taip griežtai smerkiamas, nes tai netrukdo jam atlikti visuomeninių funkcijų, o galbūt „viso labo“ sutrumpina jo paties gyvenimą.

Toliau mes skirsime dėmesio įvairioms vartotojiškumo formoms kasdieniniame gyvenime. Kol kas norėčiau tik paminėti, kad poilsio sferoje automobilis, televizorius, kelionės ir seksas yra pagrindiniai šiuolaikinio vartotojiškumo objektai, ir, nors esame pripratę tokį laiko praleidimo būdą laikyti aktyviu poilsiu, tiksliau būtų jį pavadinti *pasyviu*.

Apibendrinant galima pasakyti, kad vartojimas yra viena iš turėjimo formų, galbūt pati svarbiausia šiuolaikinėse išsivysčiusiose industrinėse visuomenėse. Vartojimui būdingos prieštaringos savybės: viena vertus, jis slopina nerimą, nes tai, ką žmogus turi, negali būti iš jo atimta; kita vertus, jis verčia vartoti vis daugiau ir daugiau, nes bet koks vartojimas greitai nustoja teikęs pasitenkinimą. Mūsų laikų vartotojai gali atpažinti save pagal šią formulę: *Aš esu tai, ką aš turiu ir ką vartoju.*

II

Turėjimas ir buvimas kasdieniniame gyvenime

Kadangi visuomenė, kurioje mes gyvename, yra linkusi įsigyti nuosavybę bei siekti pelno, kokius nors tokio egzistavimo būdo, kaip būtis, požymius sutinkame retai. Dėl šios priežasties turėjimą daugelis laiko natūraliausiu ir net vieninteliu priimtiniu gyvenimo būdu. Visa tai ypatingai apsunkina buvimo, kaip egzistavimo būdo, suvokimą ar bent supratimą, kad turėjimas – tai tik viena iš galimų gyvenimo orientacijų. Ir vis dėl to abi šios sampratos iššaknijusios žmogaus gyvenimiškoje patirtyje. Nei vienos, nei kitos negalima tyrinėti abstrakčiai, grynai racionaliai; abi jos atspindi mūsų kasdienybėje ir reikalauja konkrečios analizės. Galbūt čia pateikti paprasti turėjimo ir buvimo principų apraiškų kasdieniniame gyvenime pavyzdžiai padės skaitytojams suprasti šių dviejų alternatyvių egzistavimo būdų esmę.

Mokymasis

Į turėjimą orientuoti studentai gali klausytis paskaitos, girdėti žodžius, suvokti loginę frazių struktūrą bei

jų prasmę ir geriausiu atveju pažodžiui užsirašinėti viską, ką kalba dėstytojas, kad vėliau mintinai iškaltų konspektą ir išlaikytų egzaminą. Tačiau tokiu atveju paskaitos turinys netampa jų mąstymo sistemos dalimi, nepraplečia ir nepraturtina jos. Visą, ką išgirsta per paskaitą, tokie studentai užfiksuoja konspektuose kaip atskiras mintis ar teorijas ir jas išsaugo. Tarp studentų ir paskaitų turinio taip ir neužsimezga joks ryšys – jie lieka svetimi vienas kitam, tik kiekvienas studentas įgyja tam tikrą svetimų minčių (suformuluotų dėstytojo arba perimtų iš kito šaltinio) kolekciją.

Studentams, kurių pagrindinis egzistavimo būdas yra turėjimas, nelieta kito tikslo, kaip laikytis to, ko jie „išmoko“, – arba tvirtai pasitikėdami savo atmintimi, arba akylai saugodami savo konspektus. Jiems nereikia kurti nieko naujo. Priešingai, tokio tipo individams naujos mintys arba idėjos apie kokį nors daiktą kelia nemažą nerimą, nes visa, kas nauja, verčia abejoti fiksuota jų turimų žinių suma. Iš tiesų žmogų, kuriam turėjimas yra pagrindinis jo santykio su pasauliu būdas, nelengvai suvokiamos ir užfiksuojamos (atmintyje arba ant popieriaus) idėjos gąsdina – kaip ir visa, kas vystosi bei keičiasi, taigi nepasiduoda kontrolei.

Visiškai kitaip žinias įsisavina studentai, pasirinkę buvimą kaip pagrindinį santykį su pasauliu. Pirmiausia, jie nepradeda klausyti paskaitų kurso, netgi pačios pirmosios, būdami *tabulae rasae*. Apie problemas, kurios bus gvildenamos per paskaitas, jie jau yra mąstę

ir šiuo atžvilgiu turi savo klausimų bei problemų. Jie jau yra gilinęsi į konkrečią temą, ir ji juos domina. Jie nėra pasyvios žodžių ir minčių talpos, jie klausosi ir *girdi*, o svarbiausia – *gaudami* informaciją, jie *reaguoja* į ją aktyviai ir produktyviai. Tai, ką jie girdi, stimuliuoja jų pačių mąstymą. Jiems gimsta nauji klausimai, naujos idėjos ir perspektyvos. Tokiems studentams paskaitų klausymasis yra gyvas procesas. Visko, ką kalba dėstytojas, jie klausosi gyvai susidomėję ir spontaniškai gretina su gyvenimu. Jie ne šiaip įgyja žinias, kurias gali parsinešti namo ir iškalti. Kiekvienam iš tokių studentų paskaita daro tam tikrą įtaką, keičia jį: po paskaitos jis ar ji jau skiriasi nuo to žmogaus, koks buvo prieš tai. Žinoma, toks mokymosi būdas gali dominuoti tik tuo atveju, kai dėstytojas pateikia studentus dominančią medžiagą. Tuščios kalbos į būtį orientuotų studentų nesudomins; tokiu atveju jie linkę neklausyti dėstytojo ir verčiau nugrimzti į savo apmąstymus.

Čia derėtų bent trumpam stabtelėti prie žodžio „interesas“, kuris mūsų dienomis tapo toks bespalvis ir nuvalkiotas. Pagrindinė šio žodžio reikšmė slypi jo šaknyje: lotyniškasis *interesse* reiškia „būti kažkame [ar] tarp“ kažko. Toks aktyvus interesas vidurio Anglijos kalboje buvo reiškiamas žodžiu „to list“ (būdvardis – „listy“;rieveiksmis – „listily“). Šiuolaikinėje anglų kalboje „to list“ vartojamas tik „erdvine“ prasme („a ship lists“⁷); pirminė reikšmė psichologiniame kontekste išliko tik neiginyje „listless“⁸. Kitados žodis „to list“ reiškė

⁷ Laivas svyra į šoną.

⁸ Abejingas, apatiškas, vangus.

„aktyviai kažko siekti“, „būti tikrai kažkuo susidomėjusiam“. Šio žodžio šaknis ta pati, kaip ir „to lust“⁹, tačiau „to list“ reiškė ne *pasyvų pasidavimą, o laisvą ir aktyvų susidomėjimą bei siekį*. „To list“ – vienas iš pagrindinių „Nežinomybės debesies“ (anoniminio XIV a. vidurio kūrinio) žodžių. Tas faktas, kad kalboje šis žodis liko tik savo neigiama reikšme, liudija apie visuomenės dvasinio gyvenimo keitimąsi, vykusį nuo XIII iki XX amžiaus.

Atmintis

Prisiminimas gali vykti arba pagal turėjimo, arba pagal buvimo principą. Svarbiausia, kas skiria šias dvi atminties formas, yra nustatomo ryšio *tipas*. Prisimeinant pagal turėjimo principą, toks ryšys yra grynai *mechaniškas* (pavyzdžiui, ryšys tarp dviejų vienas paskui kitą einančių žodžių nustatomas pagal jų vartojimo šiame junginyje dažnumą) arba grynai *logiškas* (kaip antai ryšys tarp dviejų priešingų ar susikertančių sąvokų; ryšio nustatymo pagrindas gali būti laiko ar erdvės parametrai, dydis, spalva; ryšiai gali atsirasti ir konkrečios mąstymo sistemos rėmuose).

Prisiminimas pagal būties principą yra aktyvus žodžių, idėjų, reginių, paveikslų, muzikos kūrinių atgaminimas – tai yra, konkretus faktas, kurį reikia prisiminti, jungiasi su daugeliu kitų su juo susijusių faktų.

⁹ Aistringai norėti, trokšti.

Šiuo atveju atsiranda ne mechaniniai ar grynai loginiai, o gyvi ryšiai. Produktyvus mąstymo (ar jutimo), kuris mobilizuojamas, ieškant reikalingo žodžio, aktas vieną sąvoką sujungia su kita. Pateiksiu paprastą pavyzdį: jei žodžiai „galvos skausmas“ man asocijuojasi su žodžiu „aspirinas“, kyla logiška, konvencionali sąsaja. Bet jeigu šis žodis man asocijuojasi su stresu ar pykčiu, tada aš šį faktą sieju su jo galimomis priežastimis, kurias pradėjau suprasti, studijuodamas patį reiškinių. Pastarasis prisiminimo būdas iškyla kaip produktyvus mąstymo aktas. Įspūdingiausia šio gyvo prisiminimo rūšimi galima laikyti Froido pasiūlytą „laisvų asociacijų“ metodą.

Žmonės, kurie ne itin linkę išsaugoti informaciją, gali įsitikinti, jog tam, kad gerai veiktų jų atmintis, jie turi jausti stiprų ir betarpišką *interesą*. Pavyzdžiui, yra žinoma atveju, kai žmonės prisimindavo seniai užmirštos užsienio kalbos žodžius, jeigu jiems tai būdavo gyvybiškai svarbu. Iš savo patirties galiu pasakyti, kad, nors neturiu itin geros atminties, aš prisimindavau savo paciento (nesvarbu, ar jį būčiau tyrinėjęs prieš dvi savaites ar net prieš penkerius metus) sapną, vos tik susitikdavau su tuo žmogumi akis į akį ir susikoncentruodavau į jo asmenybę. O juk vos penkias minutes iki tol, kol man to nereikėjo, būčiau tikrai negalėjęs prisiminti to sapno.

Prisiminimas pagal būties principą implikuoja atgaivinimą atmintyje to, ką žmogus yra matęs ar girdėjęs. Tokį produktyvų prisiminimą galime patirti,

mėgindami įsivaizduoti kada nors matyto žmogaus veidą ar kokį nors peizažą. Iš karto prisiminti nepavyks nei vieno, nei kito; mes turėsime atkurti tą daiktą, mintimis jį atgaivinti. Toks atminties atgaivinimas ne visada būna lengvas; juk tam, kad prisimintume žmogaus veidą ar peizažą, kitados mes turėjome išsižiūrėti į jį pakankamai atidžiai. Kai įvyksta toks prisiminimas, žmogus, kurio veidą stengėmės prisiminti, stoja prieš mus toks gyvas, o peizažas – toks ryškus, tarsi jie šiuo metu fiziškai būtų prieš mūsų akis.

Tipiškas pavyzdys to, kaip vyksta veido ar peizažo atgaivinimas atmintyje pagal turėjimo principą, būtų daugelio žmonių įprotis apžiūrinėti nuotraukas. Nuotrauka pasitarnauja jiems tik kaip pagalbinė priemonė, padedanti atpažinti žmogų ir vietą bei paprastai sukelianti tokią reakciją: „Taip, tai jis“ arba „Taip, aš čia buvau“. Taip daugeliui žmonių nuotrauka tampa savita *susvetimėjusia* atmintimi.

Dar viena susvetimėjusios atminties rūšis yra popieriui patikėti prisiminimai. Užsirašinėdamas tai, ką noriu prisiminti, aš pradedu manyti, jog *turiu* informaciją, ir todėl nesistengiu jos išlaikyti galvoje. Aš pasitikiu savo nuosavybe, nes, tik pametęs užrašus, prarasiau ir šios informacijos prisiminimą. Taip aš prarandu gebėjimą įsiminti, nes mano atminties bankas virsta eksternalizuota, užrašų pavidalą turinčia mano esybės dalimi.

Turint galvoje, kiek daug informacijos turi saugoti atmintyje šiuolaikinėje visuomenėje gyvenantys žmonės, tam tikros šios informacijos dalies pavertimas užrašais ir knygomis yra neišvengiamas. Vis dėlto, stebint save, galima lengvai įsitikinti, kad vedant įvairius užrašus, prarandamas sugebėjimas įsiminti. Šiuo atžvilgiu praverstų keletas tipiskų pavyzdžių.

Vieną iš tokių pavyzdžių galima kasdien stebėti parduotuvėse. Šiandien tik reta kuri pardavėja atlieka elementarius dviženklį ar triženklį skaičių sudėties veiksmus mintyse – dažniausiai griebiasi skaičiavimo mašinėlės. Kitas pavyzdys susijęs su mokymo įstaigomis. Dėstytojai gerai žino, jog tie studentai, kurie per paskaitas kruopščiai užsirašinėja kiekvieną sakinį, veikniausiai supras ir prisimins mažiau, negu tie, kurie pasikliauja savo sugebėjimu suprasti, o vadinasi, prisiminti nors pačią esmę. Be to, muzikantai žino, kad tie, kurie labai lengvai skaito natas iš lapo, sunkiau įsimena muzikinį tekstą be partitūros.¹⁰ (Puikus muzikanto, orientuoto į būties metodą, pavyzdys yra Toskaninis (Toscanini), kuris, kaip žinoma, turėjo fenomenalią atmintį.) Ir pagaliau paskutinis pavyzdys: gyvendamas Meksikoje, aš pastebėjau, kad neraštingų ar mažai rašančių žmonių atmintis kur kas geresnė už išsilavinusių, išsivysčiusiose šalyse gyvenančių žmonių atmintį. Be kita ko, šis faktas leidžia daryti prielaidą, jog raštingumas anaipol nėra tas palaiminimas, koku

¹⁰ Šią informaciją man suteikė dr. Mošė Burmoras (Moshe Budmor).

jį laiko, ypač kai žmonės naudoja jį tik tam, kad perimtų informaciją, kuri nuskurdina jų vaizduotę bei gebėjimą išgyventi.

Pokalbis

Skirtumą tarp turėjimo ir buvimo principų ryškiai atspindi dviejų pokalbių pavyzdys. Įsivaizduokime tipišką ginčą tarp dviejų žmonių, iš kurių vienas, A, *turi* nuomonę X, o kitas, B, – nuomonę Y. Kiekvienas iš jų tapatina save su savo nuomone. Kiekvienas iš jų stengiasi rasti kuo geresnių, t. y. kuo svaresnių argumentų, kad apgintų savo požiūrį. Nė vienas, nė kitas nesirengia jo pakeisti ir nesitiki, kad savo nuomonę pakeis oponentas. Kiekvienas iš jų bijo pakeisti savo požiūrį būtent dėl to, kad pastarasis yra viena iš jų nuosavybės rūšių ir netekti jo reikštų prarasti tam tikrą šios nuosavybės dalį.

Kiek kitokia situacija susidaro pokalbyje, kuris nėra ginčas. Kam nežinomi jausmai, kuriuos patiri, susitikęs su žmogumi, kuris užima aukštą padėtį, yra garsus ar netgi turi tikrų talentų, ar su tuo, iš kurio mes tikimės kažką gauti – gerą darbą, meilę, susižavėjimą? Panašiose situacijose daugelis yra linkę bent šiek tiek nervintis ir dažnai „rengiasi“ šiam svarbiam susitikimui iš anksto. Jie apsversto pokalbio temas, kurios galėtų sudominti jų pašnekovą; jie iš anksto numato, nuo ko pradėti kalbą; kai kurie net susiplanuoja visą pokalbį

– tiksliau savo pačių vaidmenį jame. Jie drąsina save, galvodami apie tai, ką *turi*: apie praeities pasisėkimus ir asmeninį žavesį (arba apie savo sugebėjimą išgausinti žmones, jeigu toks vaidmuo jiems atrodo efektyvesnis), apie savo visuomeninę padėtį, ryšius, išvaizdą ir aprangą. Žodžiu, jie mintyse įvertina save ir, remdamiesi šiuo vertinimu, pristato savo prekę pokalbyje. Šį meną gerai įvaldęs žmogus iš tikrųjų daugeliui gali padaryti įspūdį, nors šis įspūdis tik iš dalies bus gerai atliekamo pasirinktojo vaidmens rezultatas – čia kur kas svarbesnis daugelio nesugebėjimas perprasti žmones. Vis dėlto, jei atlikėjas bus ne itin įgudęs, jo vaidyba pasirodys primityvi, nenatūrali ir nuobodi, taigi nelabai tesudomins.

Visiška priešingybė šiam žmonių tipui yra tie, kurie priima bet kokią situaciją be išankstinio pasirengimo ir nesiima jokių priemonių, kad pakurstytų pasitikėjimą savimi. Jų reakcija betarpiška ir produktyvi; jie užmiršta apie save, savo žinias bei padėtį visuomenėje. Jų „aš“ jiems netrukdo, ir būtent dėl šios priežasties jie gali visa savo esybę reaguoti į kitą žmogų ir jo mintis. Jiems kyla naujos idėjos, nes jie nesilaiko įsikibę nė vienos iš jų. Į turėjimą orientuoti žmonės remiasi tuo, ką jie *turi*, o žmonės, orientuoti į būtį, – tuo, kas jie *yra*, tuo, kad jie gyvi ir kad pokalbio metu būtinai gims kažkas nauja, jeigu jie išliks savimi ir reaguos į viską drąsiai. Jie gyvai ir visiškai įsitraukia į pokalbį, nes jų nevaržo susirūpinimas tuo, ką jie turi.

Šiems žmonėms būdingas gyvumas tiesiog užkrečia ir neretai padeda pašnekovui įveikti savo paties egocentriškumą. Taip pokalbis iš savotiškų prekinių mainų (kur prekės vaidmenį atlieka informacija, žinios ar visuomeninė padėtis) virsta dialogu, kuriame jau nebėgi turi reikšmės, kas teisybės. Iš varžovų, besistengiančių vienas kitą nugalėti, jie virsta pašnekovais, kuriems vykstantis bendravimas vienodai malonus; jie išsiskiria nusinešdami širdy ne pergalės triumfą ir ne pralaimėjimo kartėlį – bevaisius jausmus, – o džiugesį. (Būtent toks gydytojo gebėjimas padrašinti pacientą, pažadinti jo norą gyventi yra esminis veiksnys psichoanalizės terapijoje. Jokia psichoanalizės „dozė“ nebus efektyvi, jei gydymas vyks sunkioje, bedvasėje ir nuobodžioje atmosferoje.)

Skaitymas

Viskas, kas buvo pasakyta apie pokalbį, tinka ir skaitymui, juk skaitymas – tai pokalbis tarp rašytojo ir skaitytojo (ar bent jau turėtų taip būti). Žinoma, skaityme (kaip ir asmeniniame pokalbyje) svarbu, kas yra autorius (arba pašnekovas). Antai pigaus, aukštu meniniu lygiu nepasižyminčio romano skaitymas primena sapną tikrovėje. Toks skaitymas nesukelia produktyvios reakcijos; tekstas paprasčiausiai „praryjamas“, kaip „praryjamas“ televizijos šou ar bulvių traškučiai, kuriuos mes šlamščiname, žiūrėdami televizorių. Tačiau, pavyzdžiui,

Balzako romano skaitymas gali būti produktyvus ir pažadinti vidinius išgyvenimus – tai būtų skaitymas pagal būties principą. Vis dėlto daugelis žmonių mūsų laikais veikiausiai skaito pagal vartojimo arba turėjimo principą. Vos tik pažadinamas skaitytojo smalsumas, jį apima noras sužinoti romano fabulą: liks gyvas herojus ar mirs, sugundys jis heroję ar ji atsilauks; jie nori žinoti atsakymus į visus šiuos klausimus. Pats romanai atlieka tik tam tikro sujaudintojo vaidmenį. Laiminga ar nelaiminga pabaiga – tai kulminacinis skaitytojų išgyvenimo momentas: žinodami pabaigą, jie *turi* visą istoriją, kuri tampa jiems tokia pat reali, tarsi būtų gyva jų atmintyje. Tačiau skaitytojų žinių tai nepraplėtė: jie nesuprato romano veikėjų, todėl nepavyko giliau įsiskverbti į žmogaus prigimties esmę ar geriau pažinti save pačius.

Tokiais pat būdais skaitomos ir filosofinės ar istorinės knygos. Filosofinės ar istorinės knygos skaitymo būdas formuojasi – o tiksliau, deformuojasi – mokymosi proceso metu. Mokykla kelia sau tikslą kiekvienam studentui suteikti tam tikrą kiekį „kultūrinės nuosavybės“ ir mokymosi pabaigoje išduoda dokumentą, liudijantį bent minimalų šios nuosavybės *turėjimą*. Studentus moko skaityti knygą taip, kad jie galėtų pakartoti pagrindines autoriaus mintis. Būtent ta prasme studentai „žino“ Platoną, Aristotelį, Dekartą (Decartes), Spinozą, Leibnicą (Leibniz), Kantą (Kant), Heidegerį (Heidegger), Sartrą (Satre). Išsilavinimo lygio nuo vidurinės mokyklos iki doktorantūros

skirtumą daugiausia sudaro įgyjamos kultūrinės nuosavybės dydis, kuris apytikriai atitinka tos materialinės nuosavybės, kurią ateityje įsigis šie studentai, kiekį.

Vadinamieji pirmūnai sugeba tiksliausiai atkartoti kiekvieno filosofo nuomonę. Jie primena kokio nors muziejaus gerai informuotą gidą. Jie mokosi tik to, kas neperžengia tokios žinių sumos, kuri egzistuoja kaip tam tikra nuosavybė. Jie nesimoko mintyse diskutuoti su filosofais, jų klausinėti; jie nesimoko pastebėti filosofams būdingų prieštaraimų, suprasti, kur autorius praleido tam tikras problemas ir išsisuko nuo ginčytinų klausimų; jie nesimoko išvelgti to autoriaus novatoriškumo to laikotarpio „sveiko proto“ kontekste; jie nesimoko įsiklausyti į autorių ir suprasti, kada kalba tik griežta logika, o kada žodžiai plaukia ir iš proto, ir iš širdies; jie nesimoko suvokti, ar teisingos autoriaus išvados, ir dar daug ko kito.

Žmonės, skaitantys pagal būties principą, dažnai prieis prie išvados, kad kokia nors išgirta knyga yra visiškai bevertė ar ši vertė labai ribota. Jie sugeba gerai perprasti knygos turinį, o kartais išvelgti net dar daugiau negu pats autorius, kuriam atrodė svarbu viskas, ką jis parašė.

Valdžia

Kitas pavyzdys, kurio pagalba galima pademonstruoti skirtumą tarp turėjimo ir buvimo principų, yra

valdžios įgyvendinimas. Šiuo atveju svarbiausią momentą išreiškia „valdžios turėjimas“ ir „buvimas valdžia“. Beveik visiems mums bent jau kuriame nors gyvenimo etape teko panaudoti valdžią. Auklėdami vaikus, žmonės – norom ar nenorom – privalo būti autoritetai, kad apgintų juos nuo gresiančių pavojų ir patartų, kaip elgtis įvairiose situacijose. Patriarchalinėje visuomenėje moteris taip pat daugeliui vyrų yra valdžios objektas. Valdžią naudoja ir daugelis biurokratinės, hierarchinės, į mūsų panašios visuomenės narių (išimtis būtų žemiausio socialinio sluoksnio žmonės, kurie tampa tik valdžios objektais).

Valdžios, susijusios su dviem egzistavimo būdais, samprata priklauso nuo pripažinimo, kad žodis „valdžia“ yra platus terminas, turintis dvi visiškai skirtingas reikšmes: valdžia gali būti „racionali“ arba „iracionali“. Racionali valdžia pagrįsta kompetencija; ji padeda į ją besiremiančiam žmogui augti. Iracionali valdžia remiasi jėga ir išnaudoja tuos, kas jai pavaldūs. (Šį skirtumą gvildenau savo knygoje „Laisvės baimė“.)

Primityviausiose visuomenėse, kur pagrindinis pragyvenimo šaltinis yra medžioklė arba gamtos gėrybių rinkimas, valdžią turi asmuo, kuris visuotinai pripažįstamas kompetentingu šiai užduočiai. Tai, kokiomis savybėmis turi pasižymėti šis žmogus, didžia dalimi priklauso nuo konkrečių aplinkybių; paprastai į šias charakteristikas įeina gyvenimo patirtis, išmintis, kilnumas, meistriškumas, „išvaizda“, drąsa. Daugelyje

tokių genčių pastovios valdžios nėra; valdžia įvedama tada, kai jos prisireikia. Arba egzistuoja įvairūs valdžios atstovai jos įgyvendinimui įvairiose sferose: karyboje, religinėje praktikoje, sprendžiant ginčus. Kai išnyksta arba susilpnėja savybės, kuriomis remiasi ši valdžia, nebelieka ir pačios valdžios. Labai panašią valdžios formą galima pastebėti daugelyje primatų bendruomenių, kuriose kompetenciją apsprendžia ne fizinė jėga, o tokios savybės, kaip patirtis ir „išmintis“. Vykdydamas itin išradingą eksperimentą su beždžionėmis, J. M. R. Degado (1967) įrodė, kad, jeigu dominuojantis gyvūnas bent akimirksniui netenka savybių, kuriomis pagrįsta jo kompetencija, jis praranda savo autoritetą.

Valdžia pagal būties principą remiasi ne tik tuo, kad kažkoks individas yra kompetentingas atlikti tam tikras socialines funkcijas, bet ir pačia išsivystymo bei integracijos aukštumas pasiekusios asmenybės esme. Tokios asmenybės tiesiog „spinduliuoja“ valdžią, ir joms nereikia įsakinėti, grasinti ar papirkinėti. Tai itin išsivystę individai, kurių pati esybė – o tai daug daugiau, negu žodžiai ar veiksmai – liudija, kuo gali tapti žmogus. Būtent tokie buvo didieji žmonijos mokytojai; panašių individų, nors ir pasiekusių ne tokią aukštą tobulybės pakopą, galima rasti visuose išsilavinimo lygiuose bei įvairiausiose kultūrose. (Visa tai tiesiogiai susiję su auklėjimo problema. Jeigu tėvai patys būtų labiau išsilavinę ir nuoseklesni, vargu ar egzistuoūtų autoritarinio ir

demokratinio auklėjimo priešybė. Jausdamas autoriteto, kuris įgyvendina savo valdžią pagal būties principą, poreikį, vaikas priima jį itin palankiai; kita vertus, jis sukyla prieš prievartą, nepriežiūrą ar panieką, rodomą žmonių, kurių elgesys liudija, kad jie patys savo laiku nedėjo pastangų, kurių dabar tikisi iš augančio vaiko.)

Formuojantis hierarchinės struktūros visuomenėms, kur kas didesnėms ir sudėtingesnėms, negu tos, kur žmonės verčiasi medžiokle bei rinkimu, kompetencija pagrįsta valdžia užleidžia vietą valdžiai, pagrįstai visuomeniniu statusu. Tai nereiškia, kad egzistuojanti valdžia būtinai nekompetentinga; tai reiškia, kad kompetencija nėra neatskiriamas valdžios elementas. Kad ir kas tai būtų – monarcho valdžia, kurio kompetenciją apsprendžia atsitiktinės genų kombinacijos nulemtos savybės, ar žiauraus nusikaltėlio, kuriam pavyko užimti aukštą postą, nužudžius ar išdavus; arba, kaip dažnai būna šiuolaikinėse demokratinėse visuomenėse, valdžia žmonių, kurie buvo išrinkti dėl savo fotogeniškos išvaizdos ar tos pinigų sumos, kurią sugebėjo investuoti į priešrinkiminę kompaniją, – visais šiais atvejais tarp kompetencijos ir valdžios gali nebūti beveik jokio ryšio.

Vis dėlto didelių problemų kyla net tada, kai valdžia remiasi kompetencija: vadovas gali pasirodyti kompetentingas vienoje srityje, bet nekompetentingas kitoje – pavyzdžiui, valstybės veikėjas gali pasižymėti savybėmis, reikalingomis kare, bet prastai valdyti

taikos metu; arba vadovas, kuris karjeros pradžioje išsiskyrė sąžiningumu ir drąsa, gali susigundyti valdžia ir prarasti šiuos privalumus; senatvė ir fizinės negalios taip pat gali lemti tam tikras deformacijas. Pagaliau reikia atkreipti dėmesį į tai, kad nedidelės genties nariams kur kas lengviau vertinti valdžią turinčio asmens elgesį, negu milijonams žmonių mūsų sistemos rėmuose, kai viskas, kas jiems žinoma apie kandidatą, – tai jo dirbtinis įvaizdis, sukurtas reklamos ir propagandos specialistų pastangomis.

Kad ir kokios būtų kompetenciją sudarančių savybių praradimo priežastys, daugelyje didelių ir hierarchiškai organizuotų visuomenių vyksta valdžios susvetimėjimo procesas. Pradinė reali ar menama kompetencija priskiriama valdžią įkūnijančiai uniformai ar titului. Jei valdžią turintis asmuo nešioja atitinkamą mundurą ar turi atitinkamą titulą, tai šie išoriniai kompetencijos ženklai pakeičia tikrą kompetenciją bei ją lemiančias savybes. Karalius – pasinaudosime šiuo titulu, kaip tokio tipo valdžios simboliu – gali būti kvailas, nedoras, piktas žmogus, tai yra visiškai nekompetentingas *būti* valdžia; ir vis dėlto jis *turi* valdžią. Kol jis turi karaliaus titulą, laikoma, kad jis turi ir savybes, kurios daro jį kompetentingą. Net jeigu karalius nuogas, visi tiki, kad jis gražiai apsirengęs.

Tai, kad žmonės mundurus ir titulus laiko realiais kompetencijos požymiais, nevyksta savaime. Tie, kas turi šiuos valdžios simbolius ir jais naudojami, turi

nuslopinti savo pavaldinių gebėjimą mąstyti realistiškai bei kritiškai ir priversti juos patikėti pramanu. Kiekvienas, gerai apie tai pagalvojęs, prisimins propagandos machinacijas ir metodus, kurių pagalba slopinamas kritinis mąstymas, prisimins, koks nuolankus tampa nuvalkiotomis frazėmis užliūliuotas protas ir kokie kvaili darosi žmonės, praradę nepriklausomybę ir gebėjimą tikėti savo akimis bei pasikliauti savo nuomone. Patikėję netiesa, jie nebemato realybės tikroje šviesoje.

Žinių turėjimas ir žinojimas

Skirtumas tarp turėjimo ir buvimo principų *žinių* sferoje pasireiškia dviem formuluotėm: „Aš turiu žinių“ ir „Aš žinau“. Žinių *turėjimas* reiškia esamų žinių (informacijos) igijimą ir išsaugojimą; o *žinojimas* yra funkcionalus ir dalyvauja produktyvaus mąstymo procese.

Suprasti, kaip būties principas susijęs su žinojimu, mums padės tokių mąstytojų, kaip Buda, žydų pranašai, Jėzus, Mokytojas Ekhartas, Zigmundas Froidas ir Karlas Marksas, gilios išvalgos. Jų nuomone, žinojimas prasideda, pripažinus mūsų įprastinio juslinio suvokimo apgaulingumą ta prasme, kad mūsų įsivaizdavimas apie fizinę realybę neatitinka „tikrosios realybės“, ir svarbiausia ta prasme, kad daugelis žmonių gyvena tarsi pusiau miegodami ir nežino, jog daug kas iš to, ką jie laiko tiesa ir akivaizdžiais dalykais, iš tikrųjų tėra iliuzija,

sukelta sugestvyvaus socialinės aplinkos, kurioje jie gyvena, poveikio. Taigi tikros žinios prasideda nuo iliuzijų išsklaidymo (*Enttäuschung*). Žinoti – tai prasiskverbti pro reiškinių paviršių iki pat jo šaknų, vadinasi, ir priežasčių; žinoti – tai „matyti“ tikrovę tokią, kokia ji yra, be pagražinimų. Žinoti nereiškia turėti tiesą; tai reiškia įsiskverbti per paviršių ir, išlaikant kritišką poziciją, aktyviai artintis prie tiesos.

Šis gebėjimas kūrybiškai įsiskverbti į dalykų esmę atspindi senovės žydų žodyje *jadoa*, kuris reiškia pažinti ir mylėti vyriško seksualinio prasiskverbimo prasme. Nušvitusysis Buda kviečia žmones prabusti ir išsivaduoti iš iliuzijos, kad daiktų turėjimas veda į laimę. Žydų pranašai ragino žmones prabusti ir suvokti, jog stabai, kuriuos jie garbina, tėra jų pačių kūriniai, iliuzijos. Jėzus pasakė: „Tiesa padarys jus laisvus!“ Mokytojas Ekhartas ne kartą atskleidė savąją žinojimo koncepciją. Pavyzdžiui, kalbėdamas apie Dievą, jis teigė: „Žinojimas – tai ne kokia nors konkreti mintis; jis veikiau stengiasi nutraukti [visas grandines] ir nuogas veržtis prie Dievo, kol Jį pasieks ir palies“ (Blekni, p. 243). („Nuogumas“ ir „nuogas“ – mėgstami Mokytojo Ekharto žodžiai, kaip ir jo amžininko, anoniminio „Nežinomybės debesies“ autoriaus.) Pagal Marksą, žmogus turi sunaikinti iliuzijas, kad sukurtų tokias sąlygas, kuriomis iliuzijos nereikalingos. Froido savęs pažinimo koncepcija pagrįsta iliuzijų sugriovimo („racionalizaciją“), siekiant suvokti

nesuvoktąją realybę, idėja. (Froidą, paskutinįjį filosofą-švietėją, galima laikyti revoliuciniu mąstytoju – ne dvidešimtojo, o aštuonioliktojo amžiaus, šviečiamosios filosofijos prasme.)

Visus šiuos mąstytojus jaudino žmonijos išgelbėjimo klausimas; visi jie kritikavo visuomenės priimtus mąstymo stereotipus. Jiems žinojimo tikslas – ne „absoliučios tiesos“, kuri gali suteikti žmogui saugumo jausmą, patikimumas, o *žmogaus proto išitvirtinimo procesas*. Nežinojimas tiems, kurie *žino*, prilygsta žinojimui, nes ir viena, ir kita yra pažinimo proceso dalis, nors nežinojimas šiuo atveju skiriasi nuo nemąstančiųjų neišmanymo. Optimalus žinojimas pagal būties principą yra *žinoti giliau*, o pagal turėjimo principą – *turėti daugiau žinių*.

Egzistuojanti švietimo sistema paprastai moko žmones *įsigyti* žinias kaip nuosavybę, daugmaž prilygstančią tai nuosavybei ir visuomeninei padėčiai, kurią jie ketina turėti ateityje. Žmonių gaunamo žinių minimumo užtenka tam, kad jie tinkamai atliktų savo pareigas darbe. Be to, kiekvienas iš jų atskiroje pakuotėje gauna „liuksusines žinias“, kad geriau justų savo vertę (kiekvienos pakuotės dydį lemia tikėtina tokio asmens visuomeninė padėtis ateity). Mokymo įstaigos – tai fabrikai, gaminantys tokias pakuotes su „visapusiškomis“ žiniomis, nors patys jie paprastai tvirtina, kad jų tikslas – supažindinti besimokančiuosius su aukščiausiais žmogaus proto pasiekimais.

Skleisdami panašias iliuzijas, daugelis koledžų pasirodo esą itin išradingi. Ir ko tik jie nesiūlo ant šio „švediško žinių stalo“ – nuo senovės Indijos filosofijos ir meno iki egzistencializmo ir siurrealizmo. Studentams užtenka paragauti po kąsnelį skirtingų patiekalų, niekas jų neverčia susitelkti į vieną dalyką ar net perskaityti knygą iki galo. (Ivano Iljičiaus pateikta radikali šios mokymo sistemos kritika atskleidžia daugelį jos trūkumų.)

Tikėjimas

Religiniu, politiniu ir asmeniniu požiūriu tikėjimo sąvoka gali turėti dvi visiškai skirtingas reikšmes, priklausomai nuo to, pagal kokį principą ji vartojama – turėjimo ar būties.

Pirmuoju atveju tikėjimas – tai tam tikro atsakymo, kurio nereikia racionaliai įrodinėti, turėjimas. Šį atsakymą sudaro kitų žmonių sukurtos formuluotės, kurias žmogus priima dėl to, kad jis tiems „kitiems“ – dažniausiai biurokratijai – paklūsta. Dėl biurokratijos realios (ar tik įsivaizduotos) jėgos šis atsakymas atrodo patikimas. Tai tarsi leidimas, sudarantis galimybę prisišlieti prie didelės grupės žmonių. Jis išvaduoja žmogų nuo sunkios užduoties savarankiškai mąstyti ir priiminėti sprendimus. Turėdamas šį atsakymą, žmogus tampa vienu iš *beati possidentes*, laimingu tikrojo tikėjimo turėtoju. Tikėjimas pagal turėjimo principą

suteikia pasitikėjimo savimi; jis pretenduoja įtvirtinti absoliutų, nepaneigiamą žinojimą, kuris atrodo tikėtinas, nes jėga tu, kurie propaguoja ir gina šį tikėjimą atrodo neįveikiama. Ir iš tiesų, argi kiekvienas žmogus nepasirinktų tikrumo, jeigu jam už tai tereikėtų atsisakyti savo nepriklausomybės?

Dievas, iš pradžių simbolizavęs didžiausią mūsų vidinės patirties vertybę, į turėjimą orientuotame tikėjime virsta stabu. Pagal pranašus, stabas – tai mūsų pačių sukurtas *daiktas*, į kurį mes projektuojame savo jėgą, taigi nuskurdiname save pačius. Mes paklūstame savo kūriniui, taigi bendraujame patys su savimi. Kaip aš galiu *turėti* stabą, nes tai yra daiktas, *stabas* gali turėti *mane*, nes aš jam paklūstu. Vos tik Dievas virsta stabu, Jo savybės mano asmeninei patirčiai tampa tokios svetimos, kaip ir politinės doktrinos. Šį stabą galima šlovinti kaip gailėtingą Viešpatį, ir tuo pat metu jo vardu sėti žiaurumą; lygiai taip pat iškreiptas tikėjimas žmonių solidarumu įgalima pačius nežmoniškiausius veiksmus, kuriems neužkerta kelio jokios abejonės. Tikėjimas pagal turėjimo principą – tai ramstis tiems, kurie nori būti tikri, nori turėti paruoštus atsakymus į visus gyvenimo iškeltus klausimus, bet nedrįsta jų ieškoti savarankiškai.

Tikėjimas pagal buvimo principą yra visiškai kitoks reiškinys. Ar mes galime gyventi be tikėjimo? Argi kūdikis neturi pasitikėti savo motinos krūtimi? Argi mes visi neturime tikėti kitais žmonėmis – tais, kuriuos mylime, – ir pagaliau pačiais savimi? Argi mes galime

gyventi be tikėjimo ir teisingumo normų? Iš tikrųjų, be tikėjimo mus apims bejėgiškumas, beviltiškumas ir baimė.

Tikėjimas pagal buvimo principą – tai pirmiausia ne tikėjimas tam tikromis idėjomis (nors gali būti ir taip), o vidinė orientacija, žmogaus *nuostatos*. Teisingiau būtų sakyti, kad žmogus *tiki*, o ne kad *turi* tikėjimą. (Teologiniai skirtumai tarp tikėjimo, kuris *yra* pasitikėjimas [*fides quae creditur*], ir tikėjimo *kaip* pasitikėjimo [*fides qua creditur*] atspindi analogiškus skirtumus tarp tikėjimo *turinio* ir tikėjimo *akto*.) Žmogus gali tikėti savimi ir kitais žmonėmis, o religingas žmogus gali tikėti Dievą. Senojo Testamento Dievas – tai pirmiausia stabų – dievų, kuriuos žmogus gali *turėti*, paneigimas. Nors Dievo samprata gal ir buvo sukurta pagal kokio nors Rytų valdovo analogiją, nuo pat pradžių buvo transcendentinė. Dievas neturi turėti vardo; nevalia daryti jokių Dievo atvaizdų.

Vėliau, vystantis judaizmui ir krikščionybei, buvo mėginta visiškai atsieti Dievą nuo stabo – o veikiau kovoti su Jo pavertimo stabu pavojumi, postuluojuant, kad neįmanoma įvardyti net Dievo savybių. Arba itin radikaliai krikščionių misticizme – nuo (Pseudo) Dionisijaus Areopagito iki anoniminio „Nežinomybės debesies“ autoriaus ir Mokytojo Ekharto – Dievo samprata virsta koncepcija, kurioje Dievas figūruoja kaip Vienovė, „Dievybė“ (Niekas), taip šliedamasi prie įsivaizdavimų, atsispindinčių Vedose ir neoplatonizmo filosofijoje. Toki

tikėjimą Dievu palaiko žmogui būdingas dieviškųjų savybių jautimas savyje; tai nuolatinis, aktyvus savęs kūrimo arba, pasak Mokytojo Ekharto, amžino Kristaus gimimo mumyse procesas.

Mano tikėjimas savimi, kitu žmogumi, žmonija, mūsų gebėjimu tapti žmonėmis pilna to žodžio prasme taip pat implikuoja įsitikinimą, tačiau jis pagrįstas mano asmenine patirtimi, o ne paklusnumu kokiam nors autoritetui, kuris diktuoja man, kuo aš turiu tikėti. Tai įsitikinimas tiesa, kuri negali būti įrodyta racionaliai nepaneigiamais faktais; vis dėlto aš šia tiesa esu įsitikinęs dėl savo subjektyvių priežasčių. (Hebrajų kalboje tikėjimas reiškiamas žodžiu *emunah* – „įsitikinimas“; *amen* reiškia „iš tikrųjų, neabejotinai“.)

Būdamas tikras kokio nors žmogaus sąžiningumu, aš vis dėlto negaliu įrodyti, kad jis išliks sąžiningas iki savo gyvenimo pabaigos; griežtai tariant, jeigu jis išliktų sąžiningas iki savo mirties, netgi tai nepaneigtų pozityvistinio požiūrio, kad, pagyvenęs ilgiau, jis galėjo pasielgti nesąžiningai. Mano įsitikinimas pagrįstas geru kitų žmonių pažinimu bei meilės ir sąžiningumo patirtimi. Toks pažinimas įmanomas tik tiek, kiek aš galiu atsiriboti nuo savo ego ir pamatyti kitą žmogų tokį, koks jis yra, suprasti jo charakterio struktūrą ir bendražmogišką esmę. Tik tuo atveju aš galiu žinoti, ką gali tas žmogus padaryti, o ko negali. Tai, žinoma, nereiškia, kad aš galiu nuspėti visą jo būsimą elgesį, tačiau pagrindines jo elgesio kryptis, apspręstas tokių

charakterio bruožų, kaip sąžiningumas, atsakomybės jausmas ir t. t., būtų galima nustatyti (žr. skyrių „Tikėjimas kaip charakterio bruožas“ knygoje „Žmogus sau“).

Toks tikėjimas pagrįstas faktais; vadinasi, jis racionalus. Tačiau šių faktų neišmanoma atpažinti ar „įrodyti“ tradicinės, pozityvistinės psichologijos metodais; aš, gyvas žmogus, esu vienintelis instrumentas, galintis juos „užregistruoti“.

Meilė

Meilė taip pat turi dvi reikšmes, priklausomai nuo to, apie kokią meilę kalbame – pagal turėjimo principą ar pagal buvimo principą.

Ar gali žmogus meilę *turėti*? Jei tai būtų įmanoma, meilė turėtų egzistuoti kaip kažkoks daiktas, substancija, kurią žmogus gali turėti. Tačiau tokio daikto, kaip „meilė“, nėra. „Meilė“ – tai abstrakcija; gal tai kokia nors deivė ar nežemiška būtybė, kurios dar niekas nėra matęs. Iš tikrųjų egzistuoja tik *meilės aktas*. Mylėti – tai produktyvios veiklos forma. Ji implikuoja rūpinimąsi, pažinimą, dvasinį ryšį, jausmus, džiaugsmą ir gali būti nukreipta į žmogų, medį, paveikslą, idėją. Ji pažadina ir sustiprina gyvenimo pilnatvės pojūtį. Tai atsinaujinimo ir savęs praturtinimo procesas.

Kai žmogus patiria meilę pagal turėjimo principą, tai reiškia, kad jis stengiasi atimti iš objekto savo „meilės“ laisvę ir jį kontroliuoti. Tokia meilė ne

dovanoja gyvenimą, o smaugia, dusina, žudo. *Kalbėdami* apie meilę, žmonės paprastai neteisingai naudoja šį žodį, kad paslėptų, jog iš tikrųjų jie nemyli. Ar daugelis tėvų myli savo vaikus? Šis klausimas vis dar lieka atviras. Loidas de Mozas (Lloyd de Mause) atskleidė, kad dviejų pastarųjų tūkstantmečių Vakarų pasaulis liudija apie tokias siaubingas tėvų žiaurumo apraiškas savo vaikų atžvilgiu – pradedant fiziniu kankinimu ir baigiant pasityčiojimu iš jų psichikos, – apie tokį nesirūpinimą jais bei atvirai savininkišką ir sadistišką elgesį, kad tenka pripažinti, jog mylintys tėvai – veikiau išimtis negu taisyklė.

Tą patį galima pasakyti apie santuoką. Sukurta ji iš meilės ar – pagal praeities papročius – pagrįsta egzistuojančiomis tradicijomis bei išskaičiavimu, tikrai vienas kitą mylintys vyras ir žmona yra išimtys. Tai, kas iš tikrųjų yra išskaičiavimas, įprotis, bendri ekonominiai interesai, prisirišimas prie vaikų ar abipusė priklausomybė, priešiškus arba baimę, laikoma „meile“ – kol vienas arba abu partneriai neprisipažįsta, kad jie nemyli ir niekada nemylėjo vienas kito. Šiandien šiuo atžvilgiu galima pastebėti tam tikrą progresą: žmonės pradėjo realistiškiau ir blaiviau žiūrėti į gyvenimą, ir daugelis jau nemano, kad jausti kam nors seksualinį potraukį – reiškia mylėti, arba kad šilti, nors ir ne itin artimi santykiai tarp draugų yra meilės apraiškos. Dėl šio naujo požiūrio žmonės tapo sąžiningesni, taigi ėmė dažniau keisti partnerius. Tai nebūtinai rodo, jog meilė

užsimezga dažniau; nauji partneriai gali lygiai taip pat menkai temylėti vienas kitą, kaip ir seni.

Perėjimą nuo „įsimylėjimo“ prie meilės „turėjimo“ iliuzijos dažnai galima su visomis smulkmenomis stebėti „įsimylėjusių“ porų santykiuose. („Meilės mene“ aš akcentavau, kad žodis „įsimylėjimas“ prieštarauja pats sau. Kadangi meilė yra produktyvi veikla, tai pastovi būseną, o ne pasyvus afektas.)

Asistavimo laikotarpiu, nė vienas poros narys dar nėra tikras dėl kito, bet kiekvienas stengiasi kitą laimėti. Abu yra kupini gyvybės, patrauklūs, įdomūs, net gražūs – mat gyvenimo džiaugsmas visada puošia žmogaus veidą. Abu dar *neturi* vienas kito; vadinasi, kiekvieno iš jų energija nukreipta į *buvimą*, t. y. savęs atidavimą kitam žmogui ir jo stimuliavimą. Po vestuvių situacija dažnai iš esmės pasikeičia. Santuokos liudijimas kiekvienam partneriui suteikia išskirtinę teisę valdyti savo antrosios pusės kūną, jausmus bei dėmesį. Dabar jau nėra reikalo nieko užkariauti – juk meilė virto tuo, ką žmogus *turi*, nuosavybe. Nė vienas iš partnerių nebesistengia būti patrauklus ir žadinti meilę, todėl abu pradeda vienas kitam įkyrėti ir galiausiai jų grožis pranyksta. Abu nusivylę ir susirūpinę. Nejaugi jie jau ne tie patys žmonės, kokie buvo anksčiau? Ar jie nesuklydo?

Paprastai kiekvienas iš jų stengiasi išvelgti tokios permainos priežastį savo partneryje ir jaučiasi apgautas. Nė vienas iš jų nepastebi, kad jie jau nebe tie, kokie

buvo įsimylėję, ir kad neteisingas įsivaizdavimas, jog meilę galima *turėti*, atvedė prie to, kad jie nustojo mylėti. Dabar, užuot mylėję vienas kitą, jie tenkinasi bendra nuosavybe: pinigais, visuomenine padėtimi, namais, vaikais. Taip kartais santuoka, kuri iš pradžių buvo pagrįsta meile, virsta bendro turto valdymu, tam tikra korporacija, kurioje vieno egoizmas susijungia su kito egoizmu ir sukuria „šeimą“.

Kai pora neatsispiria norui vėl išgyventi anksčiau patirtą meilės jausmą, vienam ar kitam gali kilti iliuzija, kad naujas partneris (ar partneriai) patenkintų jo troškimą. Jie jaučia, kad viskas, ko jiems trūksta, yra meilė. Vis dėlto meilė jiems nėra būties išraiška; tai deivė, kuriai jie trokšta paklusti. Jų meilė neišvengiamai žlugs, nes „meilė – laisvės vaikas“ (kaip dainuojama vienoje senoje prancūzų dainoje), ir tas, kas garbino meilės deivę, galiausiai tampa pasyvi, nuobodi būtybė, praradusi savo buvusį žavesį.

Visa tai nereiškia, kad santuoka negali būti geriausias sprendimas dviems vienas kitą mylintiems žmonėms. Visa problema slypi ne santuokoje, o savininkiškoje egzistencinėje abiejų partnerių, o galiausiai ir visuomenės, esmėje. Tokių šiuolaikinių bendro gyvenimo būdų, kaip grupinė santuoka, partnerių keitimas, grupinis seksas ir pan., šalininkai, mano nuomone, stengiasi tik išvengti problemos, kurią jiems sukelia meilėje egzistuojantys sunkumai – jie prasklaido nuobodulį vis naujais stimulais ir siekia turėti kuo daugiau

„mylimųjų“, užuot išmokę mylėti bent vieną. (Apie skirtumus tarp stimulų, kurie padidina aktyvumą ir, priešingai, jį sumažina, skaitykite mano knygos „Žmogaus destruktivumo anatomija“ dešimtame skyriuje.)

III

Turėjimas ir buvimas Senajame bei Naujajame Testamentuose ir Mokytojo Ekharto veikaluose

Senasis Testamentas

Viena iš pagrindinių Senojo Testamento temų – palik viską, ką turi, išsivaduok iš visų pančių: *būk!*

Žydų genčių istorija prasideda nuo įsakymo pirmajam žydų didvyriui Abraomui palikti savo šalį ir giminę: „Palik savo šalį, gimines, tėvų namus ir eik į kraštą, kurį tau parodysiu“ (Pradžios knyga 12, 1). Abraomas privalo palikti tai, ką turi – savo žemę bei šeimą, – ir keliauti į nežinomybę. Tačiau jo palikuonys išisaknijo naujoje dirvoje ir sukūrė naujus klanus. Šis procesas veda prie dar sunkesnės naštos. Būtent dėl to, kad žydai Egipte praturtėjo ir tapo įtakingi, jie virto vergais; jie prarado vieno Dievo idėją, savo klajoklių protėvių Dievo idėją, ir pradėjo garbinti stabus, turtuolių, kurie vėliau tapo jų šeimininkais, dievus.

Kitas žydų didvyris – *Mozė*. Dievas jį įpareigojo išlaisvinti Jo tautą, išvesti žydus iš tos šalies, kuri jau

buvo tapusi jų namais (nors juose jie vergavo), ir keliauti į dykumą „švęsti“. Nenoriai ir didžiai nuogaustaudami sekė žydai paskui savo vadą į dykumą.

Dykuma – svarbiausias šio išlaisvinimo simbolis. Dykuma – tai ne gimtieji namai; ten nėra miestų, nėra turtų; tai vieta, kur gyvena klajokliai, kurie turi tik tai, ko jiems reikia, o reikia jiems tik būtiniausių gyvenimui dalykų, ne nuosavybės. Istoriškai susiklostė taip, kad klajoklių tradicijos buvo įpintos į pasakojimą apie Išėjimą, ir, labai tikėtina, jog būtent šios tradicijos lėmė kovos prieš visas nefunkcionalios nuosavybės rūšis tendenciją bei gyvenimo dykumoje, kaip pasiruošimo laisvam egzistavimui, pasirinkimą. Vis dėlto šie istoriniai veiksniai tik sustiprina dykumos, kaip laisvo, jokiais saitais su nuosavybe nesusijusio gyvenimo, prasmę. Kai kurie pagrindiniai žydų švenčių simboliai susiję su dykuma. *Nerauginta duona* – tai simbolis tų, kurie skuba išeiti; tai klajoklių duona. *Suka* („šventykla“) – keliauninkų namai, padangtės atitikmuo; juos lengva pastatyti ir lengva surinkti. Kaip sakoma Talmude, tai „laikina buveinė“, kurioje gyvena, skirtingai nuo „pastovios buveinės“, kurią turi.

Žydai ilgėjosi Egipte likusių puodų su mėsa, pastovaus gyvenimo būdo, skurdaus, bet garantuoto maisto, regimų stabų. Juos gąsdino nežinomybė ir skurdas dykumoje. Jie kalbėjo: „Geriau mes būtume mirę nuo Viešpaties rankos Egipto šalyje, kai sėdėjome prie mėsos puodų ir valgėme duonos sočiai! Jūs mus

atvedėte į šią dykumą, kad numarintumėte visus badu“ (Išėjimo knyga 16, 3). Dievas per visą išlaisvinimo istoriją reaguoja į moralines žmonių silpnybes. Jis žada juos maitinti: ryte duona, vakare putpelėmis. Ir prideda du svarbius nurodymus: kiekvienas turįs susirinkti sau maisto tiek, kiek reikia. „Izraelitai darė, kaip buvo įsakyta, ir prisirinko vieni daugiau, kiti mažiau. Ir kai jie seikėjo omeru, kas buvo prisirinkęs daug, neturėjo pertekliaus, o kas mažai, tam nestigo. Kiekvienas turėjo tiek, kiek galėjo suvalgyti“ (Išėjimo knyga 16, 17-18).

Čia pirmą kartą suformuluotas principas, kurį itin išpopuliarino Marksas: kiekvienam pagal poreikius. Teisė būti pasotintam buvo suteikiama be jokių apribojimų. Dievas čia iškyla kaip savo vaikus maitinanti motina. Ir Jo vaikams nereikia nieko siekti, kad įtvirtintų savo teisę būti pamaitintiems. Antrasis Viešpaties paliepimas nukreiptas prieš kaupimą, godumą ir savininkiškumą. Izraelitams buvo įsakyta nepalikti maisto iki kito ryto. „Bet jie nepaklausė Mozės. Kai kurie paliko dalį maisto kitai dienai, tačiau atsirado kirmėlių, ir jis pradėjo dvokti. Mozė užsirūstino ant jų. Kiekvienas kas rytą rinkdavosi, kiek jis galėjo suvalgyti. O saulei kaitinant, tie grūdėliai laukuose sutirpdavo“ (Išėjimo knyga 16, 20-21).

Su maisto rinkimu susijęs ir *Shabbato* („šeštadienio“) šventimo įvedimas. Mozė liepė žydams penktadieniais susirinkti dvigubai daugiau maisto: „Šešias

dienas rinksite, o septintoji diena yra sabatas; joje nieko nerasite“ (Išėjimo knyga 16, 26).

Šeštadienio šventimas – svarbiausia Biblijos ir vėlyvojo judaizmo nuostata. Tai vienintelis griežtai religinis įsakymas iš Dešimties įsakymų: jį vykdyti reikalavo net tie pranašai, kurie pasisakė prieš ritualus; šeštadienio šventimas – uoliausiai vykdomas įsakymas per visus 2000 diasporos metų, nors tai dažnai būdavo labai sunku. Nekyla abejonių, jog šeštadienis buvo gyvybės šaltinis po pasaulį išblaškytiems, bejėgiams, dažnai nekenčiamiems ir persekiojamiems žydams, kurie, karališkai švęsdami šeštadienį, palaikė savo orumą. O kas yra šeštadienis pasaulietine prasme, jei ne žmonių atsisitraukimas nuo darbų bent vienai dienai? Žinoma, kad taip, ir ši šeštadienio funkcija suteikia jam vienos iš didžiausių inovacijų žmonijos vystymesi reikšmę. Tačiau, jeigu viskas apsiribotų tik tuo, kažin ar šeštadienis atliktų žydų gyvenime tokį svarbų vaidmenį, kokį ką tik aprašiau.

Norint suprasti šeštadienio vaidmenį, reikia giliau įsiskverbti į šios institucijos esmę. Tai nėra poilsis kaip toks fizinių ir protinių pastangų nebuvimo prasme. Tai poilsis, reikalingas visiškos harmonijos tarp žmonių ir su gamta atnaujinimui. Nevalia nieko nei griauti, nei statyti: šeštadienis – susitaikymo žmogaus kovoje su pasauliu diena. Net žolelės išrovimas iš žemės ar degtuko užžiebimas laikomas šios harmonijos pažeidimu. Jokių pasikeitimų neturi vykti ir socialinėje plotmėje.

Būtent dėl šios priežasties draudžiama ką nors nešti gatvėje (net jeigu tas daiktas ne sunkesnis už nosinaitę), nors tampyti sunkumus savo sode galima. Iš tikrųjų draudžiama ne dėti fizinės pastangas, o nešioti daiktus iš vieno privataus žemės sklypo į kitą, nes tai iš esmės yra nuosavybės perkėlinėjimas. Šeštadienį žmogus gyvena taip, tarsi nieko *neturėtų*; jis nesiekia jokių tikslų, išskyrus vieną – *būti*, tai yra reikšti savo pagrindines galias: melstis, studijuoti, valgyti, gerti, giedoti, mylėtis.

Šeštadienis – džiaugsmo diena, nes tą dieną žmogus visiškai tampa savimi. Štai kodėl Talmude šeštadienis vadinamas Mesijo laikų laukimu, o Mesijo laikai – nesi-
baigiantis šeštadienis, diena, kai nuosavybė ir pinigai, širdgėla ir liūdesys – viskas yra tabu; diena, kai nugali-
mas laikas ir viešpatauja gryna būtis. Istorinis šeštadie-
nio pirmtakas – babiloniškasis *šapatu* – buvo liūdesio ir baimės diena. Šiuolaikinis sekmadienis – linksmybių, vartojimo ir bėgimo nuo savęs diena. Kyla klausimas, ar ne metas vėl pradėti švęsti šeštadienį, kaip visuotinės harmonijos bei taikos dieną, numatančią žmonijos ateitį.

Mesijo laikų vizija – dar vienas žydų tautos įnašas į pasaulio kultūrą, prilygstantis šeštadienio šventimui. Kaip ir šeštadienis, ši vizija buvo gyvybę palaikanti viltis žydams, kurie niekada nepasiduodavo, nors dėl apsišaukėlių mesijų nuo Bar Kochbos II amžiuje iki mūsų dienų tekdavo patirti skaudžių nusivylimų. Kaip ir šeštadienis, tai įvaizdis tų laikų, kai nuosavybė taps

beprasmiška, kai pasibaigs baimė ir karai, o gyvenimo tikslas taps mūsų esminių galių išraiška.¹¹

Išėjimo istorija baigėsi tragiškai. Izraelitai negalėjo gyventi be *turėjimo*. Nors jie apsiėjo be pastovaus būsto ir maisto, išskyrus tai, ką kasdien siuntė Dievas, likti be regimo ir čia pat esančio „lyderio“ jie neįstengė.

Taigi, kai Mozė užkopė į kalną, nevilties apimti žydai paprašė Aaroną padaryti kai ką regimą, ką jie galėtų garbinti, – aukso veršį. Tiesa, galima sakyti, jog taip jie susimokėjo už Dievo, kuris leido pasiimti iš Egipto auksą ir brangenybes, klaidą. Su tuo aukso žydai nešiojosi savyje turto geismą, ir nevilties valandą pasireiškė savininkiška jų egzistencijos struktūra. Aaronas nulipdė aukso veršį, ir žmonės pasakė: „Izraeli, štai tavo dievas, kuris tave išvedė iš Egipto žemės“ (Išėjimo knyga 32, 4).

Išmirė visa karta, ir net Mozei nebuvo leista įžengti į naująją žemę. Tačiau naujoji karta, kaip ir jų tėvai, nesugebėjo gyventi laisvai, neprisirišdami prie žemės. Jie užkariavo naujas žemes, sunaikino savo priešus, įsitvirtino šiuose kraštuose ir garbino savo stabus. Jų genčių demokratija tapo panaši į Rytų despotiją – nors ir kuklaus masto, bet su dideliais siekiais imituoti didžiąsias to meto valstybes. Revoliucija žlugo; jos vienintelis pasiekimas – jeigu jį galima taip pavadinti – buvo tai, kad žydai iš vergų virto šeiminkais. Šiandien jie turbūt jau būtų

¹¹ Mesijo laikų sampratą aš išanalizavau knygoje „Jūs būsite kaip dievai“. Joje aptariamas ir šeštadienio šventimo įvedimas, kuriam skiriama dėmesio ir knygos „Užmirštoji kalba“ skyriuje „Šeštadienio ritualas“.

visiškai užmiršti ir liktų tik Artimųjų Rytų istorijos analuose, jei ne naujos idėjos, kurias išsakė šios tautos revoliuciniai mąstytojai ir pranašai, skirtingai nuo Mozės, nesugadinti lyderiavimo naštos ir ypač būtinybės naudoti diktatoriškus vadovavimo metodus (kaip antai masinis susidorojimas su Korės vadovaujamais sukilėliais).

Šie revoliuciniai mąstytojai, žydų pranašai, atnaujino žmogiškosios laisvės – būties be nuosavybės pačių – viziją ir sukilo prieš stabų, žmogaus rankų darbo vaisiaus, garbinimą. Jie nėjo į kompromisus ir numatė, kad tauta vėl bus išvaryta bei praras žemę, jei dėl geismo turėti vyks kraujomaišos ir žydai nesugebės gyventi toje žemėje laisvai – tai yra, mylėdami ją, bet neprarasdami savęs. Pranašams išvayrimas iš šalies buvo tragedija, tačiau kartu ir vienintelis kelias į išlaisvinimą; gyvenimas dykumoje po naujo išvayrimo laukė ne vienos, o kelių kartų. Bet netgi pranašaudami pakartotinį išvayrimą į dykumą, pranašai palaikė žydų tikėjimą ir kalbėjo apie Mesijo laikus visos žmonių giminės pabaigoje, kai bus pasiekta žadėtoji taika bei gerovė, bet ir ne anksčiau šioje žemėje gyvenusiujų sąskaita.

Tikrieji žydų pranašų pasekėjai buvo didieji mokslininkai, rabinai, ir pirmiausia diasporos įkūrėjas rabinas Jochananas ben Sakai. Kai karo su romėnais (70 m. po Kr.) metu žydų vadai nusprendė, kad geriau visiems žūti, negu pralaimėti ir netekti savo valstybės, rabinas Sakai ryžosi „išdavystei“. Jis slapta paspruko

iš Jeruzalės, pasidavė romėnų karo vadui ir išprašė leidimą įkurti žydų universitetą. Tai buvo turtingos žydų tradicijos pradžia ir kartu praradimas visko, ką žydai *turėjo*: neliko nei valstybės, nei šventyklos, nei dvasinės ar karinės biurokratijos, bei aukojimui skirtų gyvulių bei ritualų. Jie prarado viską ir išliko tik kaip grupė žmonių, kurie nieko neturi, išskyrus būties idealus: žinoti, mokytis, mąstyti ir laukti Mesijo sugrįžimo.

Naujasis Testamentas

Naujasis Testamentas tęsia Senojo Testamento protestą prieš savininkišką egzistavimo struktūrą. Naujajame Testamente šis protestas yra dar radikalesnis negu Senajame. Senojo Testamento autoriai – ne vargšų ir engiamųjų klasė, o klajokliai gyvulių augintojai ir nepriklausomi valstiečiai. Po tūkstantmečio mokytieji fariziejai, parašę Talmudą, atstovavo viduriniajai klasei – nuo neturtėlių iki pasiturinčių visuomenės narių. Abi grupės buvo pasirengusios kovoti už socialinį teisingumą, ginti vargšus, padėti bejėgiams, kaip našlės ir nacionalinės mažumos (*gerim*). Tačiau apskritai jie nekeikė turto kaip blogio, nelaikė jo nesuderinamu su būties principu. (Žr. Luiso Finkelšteino (Louis Finkelstein) knygą „Fariziejai“).

Pirmieji krikščionys, priešingai, daugiausia buvo vargšai, bedaliai, engiami, nekenčiami, žodžiu, visuomenės atstumtieji, kurie, kaip ir kai kurie Senojo

Testamento pranašai, karštai kritikavo turtuolius bei įtakinguosius, be kompromisų smerkė turtus, pasaulietinę ir bažnytinę valdžią, kaip neabejotiną blogį (žr. knygą „Kristaus dogma“). Ir iš tikrųjų, pasak Makso Vėberio (Max Weber), Kalno pamokslas buvo didžiojo vergų sukilimo kalba. Pirmuosius krikščionis vienijo žmogiškojo solidarumo dvasia, kuri kartais pasireiškėdavo kaip visų materialinių gėrybių bendruomeninės nuosavybės idėja. (A. F. Utzas aptarė ankstyvųjų krikščionių bendruomeninės nuosavybės klausimus bei analogiškus pavyzdžius iš senovės Graikijos istorijos, kuriuos Lukas tikriausiai žinojo.)

Ši revoliucinė ankstyvosios krikščionybės dvasia itin aiškiai atsispindi seniausiose Evangelijos dalyse, kurios buvo žinomos dar nuo judaizmo neatsiskyrusioms krikščioniškoms bendruomenėms. (Šios seniausios Evangelijos dalys gali būti rekonstruotos iš bendro Mato ir Luko šaltinio, ir Naujojo Testamento istorijos specialistai jas vadina „Q“ (pagal vokišką žodį *Quelle*, „šaltinis“). Zigfridas Šulcas (Siegried Schulz) tam paskyrė fundamentalų veikalą, kuriame išvelgė skirtumą tarp ankstyvosios ir vėlesnės „Q“ tradicijos).¹²

Pagrindinė šių pasisakymų mintis yra ta, kad žmonės turi atsikratyti godulystės ir nuosavybės geismo, visiškai išsivaduoti iš turėjimo struktūros, ir atvirkščiai, kad pozityvios etikos normos yra išsąknijusios į būties, dalijimosi bei solidarumo etiką. Šis pagrindinis etikos teiginys

¹² Esu dėkingas Raineriui Funkui už išsamią informaciją šia tema ir vertingus patarimus.

taikomas ir santykiams tarp žmonių, ir žmogaus santykiui su daiktais. Ryžtingas savo teisių atsisakymas (Evangelija pagal Matą 5, 39-42; Evangelija pagal Luką 6, 29 ir toliau) bei įsakymas mylėti savo priešą (Evangelija pagal Matą 5, 44-48; Evangelija pagal Luką 6, 27 ir toliau, 32-36) dar stipriau negu Senojo Testamento įsakymas „mylėk savo artimą“ akcentuoja nuoširdžiausią rūpinimąsi kitais žmonėmis ir visišką savo egoizmo išsižadėjimą. Įsakymas netgi nesmerkti kitų (Evangelija pagal Matą 7, 1-5; Evangelija pagal Luką 6, 37 ir toliau, 41 ir toliau) plėtoja savojo „aš“ užmiršimo bei visiško atsidavimo kitų žmonių supratimui ir laimei principą.

Taip pat ryžtingai derėjo atsisakyti ir nuo daiktų turėjimo. Seniausios bendruomeninio gyvenimo formos reikalavo visiškai atsisakyti nuosavybės ir perspėjo nekaupiti turtų: „Nekraukite sau turtų žemėje, kur kandys ir rūdys ėda, kur vagys įsilaužia ir vagia. Bet kraukite sau turtus danguje, kur nei kandys, nei rūdys neėda, kur vagys neįsilaužia ir nevagia, nes kur tavo turtas, ten ir tavo širdis“ (Evangelija pagal Matą 6, 19-21; Evangelija pagal Luką 12, 33 ir toliau). Ta pačia dvasia kalbėjo ir Jėzus: „Palaiminti jūs, vargšai, nes jūsų yra Dievo karalystė“ (Evangelija pagal Luką 6, 20; Evangelija pagal Matą 5, 3). Iš tiesų, ankstyvoji krikščionybė buvo bendruomenė vargšų ir kenčiančiųjų, kupinų apokalipsinio įsitikinimo, jog pagal Dievo išgelbėjimo planą atėjo metas išnykti egzistuojančiai tvarkai.

Apokalipsinė „paskutiniojo teismo“ koncepcija – – viena iš mesianizmo versijų, cirkuliavusi kai kuriose to meto žydų bendrijose. Prieš galutinį išgelbėjimą ir teismą eis chaoso ir griovimo laikotarpis – toks siaubingas, jog Talmude rabinai meldė Dievo, kad jiems netektų lig tol išgyventi. Nauja krikščionybėje buvo tai, kad Jėzus ir Jo pasekėjai manė, jog tas laikas jau yra *dabar* (ar bus artimiausioje ateityje) ir jog jis jau prasidėjo sulig Jėzaus pasirodymu.

Iš tikrųjų neįmanoma nesieti ankstyvųjų krikščionių situacijos ir to, kas vyksta pasaulyje šiandien. Nemažai žmonių – mokslininkų, ne religinių fanatikų (išskyrus „Jehovos liudytojus“) – yra įsitikinę, kad pasaulis artėja prie paskutinės katastrofos. Tai protingas ir moksliškai pagrįstas požiūris. Pirmųjų krikščionių padėtis buvo visiškai kitokia. Jie gyveno nedidelėje Romos imperijos dalyje jos jėgos ir šlovės laikotarpiu. Nebuvo jokių nerimą keliančių katastrofos ženklų. Vis dėlto ši nedidelė neturtingų Palestinos žydų grupelė buvo įsitikinusi, jog ši galinga imperija veikiai žlugs. Žinoma, realistiniu požiūriu, jie klydo; kadangi Jėzus antrą kartą nepasirodė, Jo mirtis ir prisikėlimas Evangelijoje aiškinama kaip naujosios eros pradžia, ir po imperatoriaus Konstantino mirties Jėzaus kaip tarpininko vaidmenį buvo pamėginta perduoti popiežiškajai bažnyčiai. Galiausiai praktiniais sumetimais bažnyčia tapo naujosios eros pakaitalu – faktiškai, ne teoriškai.

Derėtų rimčiau žiūrėti į ankstyvąją krikščionybę, negu tai daro daugelis žmonių, kad pajustume tą beveik neįtikėtiną radikalizmą šios mažos žmonių grupelės, kuri paskelbė egzistuojančiam pasauliui nuosprendį, remdamasi tik savo moraliniu įsitikinimu ir *niekuo daugiau*. Antra vertus, daugelis žydų, nepriklausiusių skurdžiausiai ir labiausiai engiamai visuomenės daliai, pasirinko kitą kelią. Jie atsisakė tikėti, kad atėjo naujoji era ir toliau laukė Mesijo, kuris ateis tada, kai visa žmonija (ne tik žydai) pasieks tokį savo tobulėjimo etapą, kad teisybės, taikos ir meilės karalystę bus galima įkurti ne eschatologine, o istorine prasme.

Vėlesnis šaltinis „Q“ atsirado tolimesniame ankstyvosios krikščionybės vystymosi etape. Ir čia mes randame tą patį principą, itin glaustai išreikštą pasakojime apie tai, kaip Jėzų gundė šėtonas. Tame pasakojime smerkiamas daiktų geismas, valdžios siekimas bei kitos turėjimo principo apraiškos. Į pirmą gundymą paversiti akmenis duona (simbolinė materialinių vertybių geismo išraiška) Jėzus atsakė: „Žmogus gyvens ne viena duona, bet kiekvienu žodžiu, išeinančiu iš Dievo lūpų“ (Evangelija pagal Matą 4, 4; Evangelija pagal Luką 4, 4). Paskui velnias gundo Jėzų, žadėdamas suteikti Jam neribotą galią valdyti gamtą (pažeidžiant traukos dėsnį) ir pagaliau žada Jam absoliučią valdžią, teisę valdyti visas žemės kunigaikštystes. Jėzus atmeta ir tai (Evangelija pagal Matą 4, 5-10; Evangelija pagal Luką 4, 5-12). (Raineris Funkas atkreipė mano dėmesį į tą

faktą, kad Jėzaus gundymas vyksta dykumoje, taigi vėl iškyla išėjimo tema.)

Šiuo atveju Jėzus ir šėtonas įkūnija du priešingus principus. Šėtonas simbolizuoja viską, kas susiję su materialiniu vartojimu, žmogaus ir gamtos valdymu. O Jėzus atstovauja būties pradui bei idėjai, kad neturėjimas yra buvimo prielaida. Nuo evangelinių laikų pasaulis vadovaujasi velnio principais. Tačiau net šių principų pergalė nenustelbė troškimo įgyvendinti gyvenimo pilnatvę, išreikštą Jėzaus bei daugelio kitų garsių mokytojų, gyvenusių iki ir po Jo.

Etišką rigorizmą, susijusį su orientacijos į turėjimą neigimu orientacijos į buvimą naudai, galima pastebėti kai kurių žydų bendruomenių, kaip esėjai¹³ bei toji bendruomenė, kurioje buvo surašyti Mirusios jūros rankraščiai¹⁴, sąraangoje. Religinės grupuotės, kurios laikėsi neturto įžadų ir buvo atsisakiusios nuosavybės, tokią orientaciją išsaugojo per visą krikščionybės istoriją.

Dar vieną radikalią ankstyvosios krikščionybės koncepciją daugiau ar mažiau galima įžvelgti bažnyčios tėvų, kuriems padarė įtaką senovės Graikijos filosofijos idėjos apie privačią ir bendruomeninę nuosavybę, raštai. Šios knygos apimtis neleidžia man detaliau aptarti nei

¹³ Esėjai – žydų religinės bendruomenės, gyvavusios II a. pr. Kr. – I a. po Kr. Judėjoje; vieni iš krikščionybės pirmtakų. (*Vert. past.*)

¹⁴ Rankraščiai, rasti 1947 m. Mirusios jūros vakarinės pakrantės uolose. Juos užrašiusi vadinamoji Kumrano bendruomenė griežtai laikėsi bendros nuosavybės principų. (*Vert. past.*)

šių mokymų, nei atitinkamos teologinės bei sociologinės literatūros.¹⁵ Apskritai negalima neigti to fakto, kad ankstyviesiems bažnyčios mąstytojams daugiau ar mažiau buvo būdingas griežtas prabangos bei godumo smerkimas ir neapykanta turtams; tiesa, bažnyčiai virstant vis galingesne institucija, šios pažiūros darėsi nebe tokios radikalios.

Antrojo šimtmečio viduryje Justinas rašė: „Mes, kurie kitados labiau už viską mylėjome turtus [kilnojamąs gėrybes] ir nuosavybę [žemę], dabar viską, ką turime, paverčiame bendruomenine nuosavybe ir dalijamės ja su skurstančiais“. „Laiške Diognetui“ taip pat yra labai įdomi pastraipa, primenanti Senajame Testamente išreikštą mintį apie benamystę: „Bet kokia svetima šalis jiems [krikščionims] yra tėvynė, o kiekviena tėvynė jiems svetima“. Tertulijanas (III amžius) laikė prekybą godumo rezultatu ir neigė jos būtinybę žmonėms, kurie nepasiduoda gobšumui. Jis skelbė, kad prekyba visada slepia savyje stabmeldystės pavojų. Šykštumą jis laikė visokeriopo blogio šaknimi.¹⁶

Bazilijui, kaip ir kitiems bažnyčios tėvams, visų materialinių gėrybių tikslas – tarnauti žmonėms; jam būdingas taip keliamas klausimas: „Tas, kas atima iš kito drabužius, vadinasi vagimi; bet argi kito vardo vertas tas, kas gali, bet neatiduoda vargšui drabužių?“ (Utco citata). Bazilijus akcentavo, kad iš pradžių daiktai priklausė

¹⁵ Žr. A. F. Utco, O. Šilingo, H. Šumacherio ir kt. veikalus.

¹⁶ Minėtos ištraukos paimtos iš O. Šilingo veikalo; jo pateiktas citatas dar žr. K. Farerio ir T. Somerlando darbuose.

visiems, ir kai kurie autoriai jo veikaluose išvelgia komunistines tendencijas. Šią trumpą apžvalgą užbaigsiu Kri zostomo (IV amžius) perspėjimu, kad nederą nieko gaminti ar vartoti pernelyg dideliais kiekiais. Jis teigė: „Nesakykite: „Aš naudoju tai, kas man priklauso,“ – jūs naudojate tai, kas ne jūsų; godumas ir egoizmas viską, kas jūsų, daro ne jūsų; aš vadinu tai ne jūsų gėrybėmis, nes jūs naudojate jomis kietaširdiškai ir tvirtinate, kad tai teisinga ir jūs vienintelis gyvenate iš to, kas jūsų“.

Galėčiau ir toliau cituoti bažnyčios tėvų požiūrius, pagal kuriuos privati nuosavybė ir egoistiškas bet kokios nuosavybės naudojimas yra amoralus. Bet netgi šie keli čia pateikti pasisakymai liudija apie nuolatinę orientacijos į turėjimą neigimą, pradedant nuo evangelinių laikų, per visą ankstyvąją krikščionybę ir vėlesniais šimtmečiais. Net Tomas Akvinietis, pasisakęs prieš atvirai komunistines sekas, priėjo prie išvados, kad privačios nuosavybės institucija yra pateisinama tik tiek, kiek ji kuo geriau pasitarnauja bendram labui.

Klasikinis budizmas dar stipriau negu Senasis ir Naujasis Testamentas akcentuoja didžiulę atsisakymo prisirišti prie bet kokios nuosavybės svarbą, įskaitant ir savąjį „aš“; budizmas atmeta nekintančios substancijos koncepciją ir netgi savęs tobulinimo siekius.¹⁷

¹⁷ Norėdami geriau suprasti budizmo mokymą, skaitykite Nyanaponika Mahatera raštus, ypač *The Heart of Buddhist Meditation and Pathways of Buddhist Thought: Essays from the Wheel*.

Mokytojas Ekhartas (1260 - apie 1327)

Ekhartas aprašė bei išanalizavo dviejų egzistavimo būdų – turėjimo ir buvimo – skirtumus taip įžvalgiai ir aiškiai, kad šiuo atžvilgiu jį pralenkti dar niekam nepavyko. Jis buvo vienas iš svarbiausių Vokietijos dominikonų ordino veikėjas, mokslininkas, teologas, ryškiausias, nuosekliausias ir radikaliausiais vokiečių misticizmo atstovas. Didžiausią įtaką padarė jo vokiški pamokslai, kurie paveikė ne tik Ekharto amžininkus bei mokinius, bet ir vokiečių mistikus, gyvenusius po jo; ir šiandien jie randa atgarsį tarp tų, kurie ieško autentiško vedimo į neteistinę, racionalią, bet vis dėlto „religinę“ gyvenimo filosofiją.

Ekhartą aš citavau iš šių dviejų Jozefo L. Kvinto (Josepho L. Quint) parengtų šaltinių: *Meister Eckhart, Die Deutschen Werke* (šioje knygoje jį žymiu „Kvintas D. W.“) ir *Meister Eckhart, Deutsche Predikten und Traktate* (žymimas kaip „Kvintas D. P. T.“) bei angliško Raimondo B. Blekni (Raymond B. Blakney) vertimo „Mokytojas Ekhartas“ (čia vadinamas „Blekni“). Reikia pažymėti, kad Kvinto redakcijose yra tik tos ištraukos, kurių autentiškumas, jo nuomone, jau įrodytas, o Blekni tekstas (išverstas iš vokiečių kalbos, Faiferio (Pfeiffer) redakcijos) apima ir tuos darbus, kurių autentiškumo Kvintas dar nepripažino. Tačiau

pats Kvintas nurodė, kad toks autentiškumo pripažinimas yra laikinas ir gali būti, jog bus įrodytas ir daugelio kitų Ekhartui priskiriamų darbų autentiškumas. Kursyvu išskirti skaitmenys šalia cituojamo šaltinio nurodo Ekharto pamokslų išdėstymo šiuose trijuose šaltiniuose eilės tvarką.

Ekharto turėjimo samprata

Klasikinis šaltinis, atskleidžiantis Ekharto požiūrį į turėjimo būdą, yra jo pamokslas apie skurdą, paremtas Evangelija pagal Matą 5, 3: „Palaiminti turintys vargdienio dvasią; jų yra dangaus karalystė“. Šiame pamoksle Ekhartas nagrinėja klausimą: kas yra dvasisnis skurdas? Jis pradeda teigdamas, jog kalba ne apie *išorinį* skurdą, daiktų neturėjimą, nors toks skurdas yra geras ir pagirtinas. Jis norįs kalbėti apie *vidinį* skurdą, apie skurdą, minimą Evangelijos eilutėje, kuri jis apibūdinaš taip: „Tas yra vargšas, kuris nieko nenori, nieko nežino ir nieko neturi“ (Blekni, 28; Kvintas D. W., 52; Kvintas D. P. T., 32).

Kas yra tas asmuo, kuris nieko *nenori*? Mes turbūt atsakytume, kad tai vyras ar moteris, pasirinkę asketišką gyvenimą. Tačiau Ekhartas turi galvoje ne tai; jis bara tuos, kurie nieko nenorėjimą supranta kaip atgailavimą ir išorišką religinę praktiką. Šiam supratimui pritariančius

žmones Ekhartas laiko įsitvėrusiais savojo „aš“. „Šie žmonės vadinami šventais, nes tokie atrodo iš išorės, bet viduje jie – asilai, nesupratę tikrosios dieviškosios tiesos prasmės.“

Ekhartas nagrinėja ir tokį „norėjimą“, kuris yra pamatinis budistų filosofijoje, t. y. godumą, daiktų troškimą ir prisirišimą prie savojo „aš“. Buda tokį norėjimą laiko ne džiaugsmo, bet žmogiškosios kančios priežastimi. Kai toliau Ekhartas kalba apie valios neturėjimą, jis nenori pasakyti, jog reikia būti silpnam. Jis kalba apie valią, kuri identiška troškimui, apie valią, kuri *stumia* žmogų, apie valią, kuri tikrąja šio žodžio prasme *nėra* valia. Ekhartas eina taip toli, jog net postuluoja, kad žmogus neturėtų norėti įvykdyti netgi Dievo valios, nes tai taip pat yra viena iš troškimo formų. *Žmogus, kuris nieko nenori, – tai žmogus, kuris nieko negeidžia turėti*: tokia Ekharto neprisirišimo sampratos esmė.

O koks yra žmogus, kuris nieko *nežino*? Ar Ekhartas tvirtina, jog tai nemokšiškas, neišsilavinęs, neišauklėtas padaras? Ar galėjo taip tvirtinti žmogus, kurio svarbiausias siekimas buvo mokytis nemokytus, kuris pats buvo didžiulės erudicijos ir savo žinių niekada nemėgino nuslėpti ar sumenkinti?

Ekharto *nieko nežinojimo* samprata susijusi su skirtumu tarp žinių *turėjimo* ir *pažinimo akto*, t. y. skverbimosi į daikto esmę, taigi ir į priežastis. Ekhartas aiškiai atskiria konkrečią mintį ir mąstymo *procesą*.

Pabrėždamas, jog geriau Dievą pažinti negu Jį mylėti, jis rašo: „Meilė susijusi su aistra ir tikslu, o žinojimas nėra kokia nors konkreti mintis, jis skuba nusimesti visus [dangalus], yra nesuinteresuotas ir bėga nuogas prie Dievo, kol jį paliečia ir perpranta“ (Blekni, Fragmentas 27; tekstas Kvinto nelaikomas autentišku).

Tačiau kitame lygyje (Ekharto kalba daugiaprasmė) Ekhartas eina kur kas toliau. Jis rašo:

„Ir vėlgi – tas yra vargšas, kuris nieko nežino. Mes kartais sakome, kad žmogus turėtų gyventi taip, tarsi jis negyventų nei sau, nei tiesai, nei Dievui. Bet šiuo klausimu mes dar šį tą pridursime ir tęsime toliau. Žmogus, kuris sieks tokio skurdo, gyvens kaip tas, kuris net nežino, kad gyvena nei sau, nei tiesai, nei Dievui. Negana to, jis bus laisvas nuo visokio žinojimo – toks laisvas, kad jame neegzistuos joks žinojimas apie Dievą; mat kai žmogus egzistuoja ne Dievuje, jame nėra jokio kito gyvenimo: jo gyvenimas – tai jis pats. Todėl mes sakome, jog žmogus turėtų būti tuščias – be jokio savo žinojimo, kaip tada, kai jis neegzistavo, kad Dievas pasiektų, ką nori, o žmogus būtų nesuvaržytas.“ (Blekni, 28; Kvintas D. W., 52; Kvintas D. P. T. 32; šis nedidelis fragmentas – mano vertimas iš Kvinto vokiško teksto).¹⁸

Kad suprastume Ekharto poziciją, reikia išsiaiškinti tikrąją šių žodžių prasmę. Teigdamas, kad

¹⁸ Blekni rašo žodį „Dievas“ didžiąja raide, kai Ekhartas kalba apie Dievybę, ir mažąją, kai Ekhartas turi galvoje Biblijos Dievą Kūrėją.

„žmogus turėtų būti tuščias – be jokio savo žinojimo“, Ekhartas nenori pasakyti, kad reikia užmiršti *tai*, ką žinome; veikiau jis nori pasakyti, jog turime užmiršti, kad *žinome*. Vadinasi, mes neturėtume savo žinojimo laikyti tam tikra nuosavybe, kurioje randame saugumą ir kuri teikia mums tapatumo jausmą; mes neturime būti „pilni“ savo žinojimo, jo laikytis ar trokšti. Žinojimas neturėtų įgyti mus pavergiančios dogmos pobūdžio. Visa tai priklauso turėjimui. Žinojimas kaip buvimas yra ne kas kita, o tik persmelkiantis minties aktyvumas, kuris niekuomet netampa kvietimu sustoti, kad rastume tikrumą. Ekhartas tęsia:

„Ką reiškia tai, kad žmogus turėtų nieko *neturėti*? Dabar atkreipkite didžiausią dėmesį į štai ką: aš dažnai sakiau – ir su manim sutiko dideli autoritetai, – jog norėdamas būti ištikimas Dievui ir veikti kartu su Juo, žmogus turėtų ir išoriškai, ir vidujai išsilaisvinti nuo visų [savo] daiktų bei [savo] veiksmų. O dabar pasakysime dar kai ką. Jei žmogus išsilaisvintų nuo daiktų, gyvų padarų, savęs ir dievo, bet Dievui jame vietos vis dėlto atsirastų, tada sakytumėm: tol, kol ta [vieta] egzistuoja, šis žmogus nėra vargšas, nėra tikrame skurde. Juk Dievas nenori, kad žmogus paliktų savy vietos jo dieviškam darbui, nes tikrasis dvasios skurdas reikalauja, kad žmoguje nebūtų nei Dievo, nei visų Jo darbų. Tad jei Dievas nori veikti sieloje, Jis pats privalo būti vieta, kurioje veikia, – štai šito Jis norėtų... Taigi mes sakome, kad žmogus turėtų būti toks vargšas,

jog jis nebūtų vieta ir nebūtų jame vietos Dievui veikti. Palikti tokią vietą reikštų nepanaikinti skirtumų. *Todėl aš meldžiu Dievą išlaisvinti mane nuo dievo*“ (Blekni, p. 230-231).

Radikaliau išreikšti savo neturėjimo sampratos Ekhartas negalėjo. Visų pirma mes privalome būti laisvi nuo savo daiktų ir savo veiksmų. Tai nereikia, jog privalome nieko neturėti ar nieko neveikti; tai reiškia, jog neturėtume būti pririšti, prikaustyti, prirakinti prie to, ką valdome ar turime, netgi prie Dievo.

Aptardamas nuosavybės ir laisvės santykį, Ekhartas svarsto turėjimo problemą kitoje plotmėje. Žmogiškoji laisvė apribota tiek, kiek mes prisirišę prie nuosavybės, darbo ir pagaliau savojo „aš“. Būdami prisirišę prie savo „aš“ (vokiečių kalbos žodį *Eigenschaft* Kvintas verčia *Ichbindung* arba *Ichsucht* – „prisirišimas prie savo ego“ arba „egomanija“), mes pastojame patys sau kelią: mūsų veikla bevaisė, mes nerealizuojame savęs (Kvintas D. P. T., Įvadas, p. 29). D. Mytas (Mieth), mano nuomone, visiškai teisingas, tvirtindamas, jog laisvė, kaip tikro produktyvumo sąlyga, yra ne kas kita, o savojo „aš“ atsižadėjimas – taip kaip meilė, apaštalo Pauliaus supratimu, yra laisva nuo bet kokio prisirišimo prie savęs. Būti nesuvaržytam, netrokšti kabintis į daiktus ir savo „aš“ ir yra meilės bei produktyvaus buvimo sąlyga. Pagal Ekhartą, kad pasiektume tikrą buvimą, mūsų žmogiškasis tikslas yra išsivaduoti iš prisirišimo prie savojo

„aš“, iš egocentriškumo, iš tokio egzistavimo būdo, kai svarbiausia yra *turėti*. Iš visų autorių, Myto (1971) išsakytos mintys apie Ekharto turėtojiškos orientacijos sampratą man artimiausios. Mytas kalba apie „savininkišką žmonių struktūrą“ (*Besitzstruktur des Menschen*) taip pat – kiek aš suprantu, – kaip aš kalbu apie „turėjimo būdą“ arba „turėtojišką egzistavimo struktūrą“. Kalbėdamas apie savo vidinės savininkiškos struktūros įveikimą, jis remiasi marksistine „ekspropriacijos“ samprata ir priduria, jog tai radikaliausia ekspropriacijos forma.

I turėjimą orientuotai egzistencijai svarbu ne įvairūs *turėjimo* objektai, o bendra mūsų nuostata. Mūsų troškimų objektas gali būti visi ir viskas: kasdienio naudojimo daiktai, nuosavybė, ritualai, geri darbai, žinojimas ir mintys. Nors patys savaime jie nėra „blogi“, jie tampa tokie: kai laikomės įsitvėrę visų šių dalykų, jie virsta grandinėmis, kaustančiomis mūsų laisvę, trukdančiomis realizuoti save.

Ekharto būties samprata

Žodį „būtis“ Ekhartas vartoja dviem skirtingom, nors ir susijusiom prasmėm. Siauresne, psichologine, prasme buvimas reiškia *tikrąją* ir dažnai nesąmoningą žmogaus elgesio motyvaciją, priešingą poelgiams ir įsitikinimams, atskirtiems nuo veikiančio ir mąstančio asmens. Kvintas teisėtai vadina Ekhartą genialių sielos

analitiku (*genialer Seelenanalytiker*): „Ekhartas niekada nepavargsta apnuogindamas slapčiausius ryšius tarp žmogaus poelgių, giliausias egoizmo, ketinimų bei nuomonių apraiškas, pasmerkdamas aistringą dėkin-gumo bei atpildo ilgesį“ (Kvintas D. P. T. Įvadas, p. 29). Šia slaptų motyvų išvalga Ekhartas ypač pa-trauklus pofroidiškojo laikotarpio skaitytojui, kuris jau išaugo ikifroidiškąjį naivumą ir tebegyvuojančias bi-hevioristines pažiūras, skelbiančias, jog elgesys ir nuomonė yra du galutiniai elementai, tokie pat nedalo-mi, kaip amžiaus pradžioje nedalomas atrodė atomas. Šį požiūrį Ekhartas išreiškė daugeliu tokių posakių, kaip šis: „Žmonės turėtų rūpintis ne tiek tuo, ką reikia *daryti*, kiek tuo, kokie jie *yra*... Todėl stenkis būti geras ir nesirūpink tuo, kiek ir ką reikia padaryti. Verčiau susitelk į tai, kuo remiasi visi tavo darbai“. Mūsų būtis yra tikrovė, dvasia, kuri mus judina, charakteris, kuris nulemia mūsų elgesį; ir priešingai, poelgiai ar nuomonės, atskirtos nuo dinaminio mūsų branduolio, nėra tikrovė.

Antroji žodžio „būtis“ prasmė yra platesnė ir svar-besnė: būtis – tai gyvenimas, aktyvumas, gimimas, atsi-naujinimas, jausmų išsiliejimas, gyvenimo džiaugsmas, produktyvumas. Šia prasme buvimas yra turėjimo, prisirišimo prie savojo „aš“ ir egoizmo priešybė. Pa-sak Ekharto, buvimas reiškia būti aktyviam klasikine žmogiškųjų galių realizavimo prasme, o ne šiuolaiki-nio užimtumo prasme. Būti aktyviam, anot Ekharto, –

tai „išeiti iš savęs“ (Kvintas D. P. T., 6), ir tai jis išreiškia daugybe vaizdingų posakių: būtį vadina „kunkuliovimo“, „gimimo“ procesu, kažkuo, kas „teka ir teka savaime ir be savęs“ (B. Benz ir kt., cituojama – Kvintas D. P. T., p. 35). Kartais, norėdamas apibūdinti veiklų charakterį, Ekhartas vartoja bėgimo simbolį: „Bėkite į taiką! Žmogus, kuris bėga, nuolat bėga į taiką, yra dangiškasis žmogus. Jis be paliovos bėga ir juda, ir bėgdamas siekia taikos“ (Kvintas D. P. T., 8). Kitas aktyvumo apibūdinimas toks: veiklus, gyvybingas žmogus yra tarsi „indas, kuris prisipildydamas plečiasi ir niekada nebus pilnas“ (Blekni, p. 233; teksto autentiškumo Kvintas pripažįsta).

Išsiveržti iš geismo turėti yra tikrojo aktyvumo sąlyga. Ekharto etinėje sistemoje didžiausia dorybė yra produktyvaus vidinio aktyvumo būseną, kurios prielaida yra visų prisirišimo prie savojo „aš“ ir troškimų formų nugalėjimas.

ANTRA DALIS

**ESMINIŲ SKIRTUMŲ TARP
DVIEJŲ EGZISTAVIMO BŪDŲ
ANALIZĖ**

IV

Kas yra turėjimo būdas?

Vartotojiška visuomenė – turėjimo būdo pagrindas

Mūsų vertinimai yra nepaprastai šališki, nes gyvename visuomenėje, kurios egzistavimas remiasi į tris stulpus – privatinę nuosavybę, pelną bei valdžią. Įgyti, valdyti, gauti pelną yra šventos ir neginčijamos industrinės visuomenės individo teisės.¹⁹ Nesvarbu, kokie nuosavybės įsigijimo šaltiniai. Savininko niekuo neįpareigoja ir nuosavybės turėjimas. Vadovaujamasi principu: „Iš kur ir kaip buvo įgyta nuosavybė, ką aš su ja darau, yra tik mano ir niekieno kito reikalas. Kol nenusižengiu įstatymams, tol mano teisė yra neribota ir absoliuti“.

Šios rūšies nuosavybę galėtume pavadinti *privačia* (lot. *privare* – „atimti“), nes ją turintys asmuo ar asmenys yra vieninteliai šeimnininkai, galintys neleisti kitiems ja naudotis ar džiaugtis. Nors manoma, kad privati nuosavybė yra natūrali ir visuotinė kategorija,

¹⁹ R. H. Toni (Tawney) knyga *The Acquisitive Society* (1920) iki šiol tebėra išvalgiausias šiuolaikinio kapitalizmo, visuomenės ir žmogaus kaitos galimybių aiškinimas. Makso Vėberio, Brentano, Paskalio, Šapiro, Zombarto, Krauso veikalai taip pat padeda iš esmės suprasti industrinės visuomenės įtaką žmogui.

tačiau visos žmonijos istorijos (taip pat ir priešistorės) požiūriu, iš tikrųjų yra veikiau išimtis negu taisyklė. Ypač tai pasakytina apie neeuropines kultūras, kuriose ekonomika neatliko svarbiausio vaidmens. Be privačios nuosavybės, yra ir kitų nuosavybės rūšių: *paties žmogaus sukurta nuosavybė* – tik jo darbo rezultatas, *ribota nuosavybė*, kurią apriboja pareiga padėti savo artimiesiems, *funkcinė* arba *asmeninė nuosavybė*, kurią sudaro arba darbo įrankiai, arba malonumo objektai; *bendroji* nuosavybė, kurią valdo grupė žmonių, susijusių dvasinės giminystės saitais, pavyzdžiui, kibucų bendruomenės Izraelyje.

Normos, pagal kurias funkcionuoja visuomenė, formuoja ir jos narių charakterį (socialinį charakterį). Industrinėje visuomenėje tokios normos yra troškimas įgyti nuosavybę, ją išlaikyti ir didinti, t. y. gauti pelno. Turinčiais nuosavybę žavimasi, jiems pavydima kaip aukštesnėms būtybėms. Tačiau dauguma žmonių neturi nuosavybės (t. y. kapitalo ar gamybos priemonių) tikrąja šio žodžio prasme, ir kyla stulbinantis klausimas: kaip tokie žmonės gali patenkinti ar net nugalėti savo aistrą įgyti ir išlaikyti nuosavybę arba kaip jie gali pasijusti nuosavybės savininkais, kai praktiškai nieko neturi?

Žinoma, paprasčiausias atsakymas yra toks: net nuosavybės neturintys žmonės vis tiek *ką nors* turi, ir tą nedidelę nuosavybę jie brangina ne mažiau negu kapitalo savininkas savąją. Kaip ir stambios nuosavybės

savininkus, neturtinguosius taip pat kankina aistra išlaikyti ir bent kiek pagausinti (sutaupant vieną kitą centą) tai, ką turi.

Tačiau kur kas didesnę pasitenkinimą teikia ne materialinių gėrybių, bet gyvų būtybių turėjimas. Patriarchalinėje visuomenėje net ir vargingiausias žmogus, neturtingiausios klasės atstovas galėjo turėti nuosavybę, nes jo santykiai su žmona, vaikais, gyvuliais leido jaustis absoliučiu jų šeimininku. Vienintelis būdas įgyti nuosavybę nederbančiam, neinvestuojančiam kapitalo patriarchalinės visuomenės vyrui buvo turėti daug vaikų. Kadangi vaikų gimdymas – moters našta, sunku paneigti, jog patriarchalinėje visuomenėje vaikų auginimas buvo žiaurus moters išnaudojimas. Savo ruožtu motinės taip pat buvo savo mažų vaikų savininkės. Štai ir užburtas ratas: vyras išnaudoja žmoną, ši išnaudoja mažus vaikus, ūgtelėję berniukai prisideda prie vyresniųjų vyrų ir tampa moterų išnaudotojais, ir t. t.

Vyrų viešpatavimas patriarchalinėje visuomenėje tęsėsi maždaug 6-7 tūkstantmečius; menkai išsivysčiusiose šalyse bei tarp neturtingiausiųjų klasių jis egzistuoja ir dabar. Tačiau turtingesnėse visuomenėse ši hegemonija pamažu silpnėja – kylant visuomenės pragyvenimo lygiui, auga moterų, vaikų ir paauglių emancipacija. Kur dabar, kai nyksta šis pasenęs patriarchalinis nuosavybės tipas – žmonių savinimasis, neturtingi išsivysčiusių industrinių visuomenių piliečiai

patenkins savo aistrą įgyti, išlaikyti ir gausinti nuosavybę? Atsakymas į šį klausimą būtų nuosavybės ribų plėtimas, įtraukiant į ją draugus, meilužius, sveikatą, keliones, meno kūrinius, Dievą, savąjį „aš“. Buržuazinių nuosavybės geismą puikiai pavaizdavo Maksas Stirneris (Max Stirner). Žmonės virsta daiktais; jų tarpusavio santykiai įgauna savininkiškumo pobūdį. „Individualizmas“, pozityvia prasme reiškiantis išsilaisvinimą iš socialinių varžtų, negatyvia prasme reiškia „nuosavybės teisę į save patį“, teisę – ir pareigą – visą savo energiją investuoti į asmeninės sėkmės siekimą.

Mūsų „aš“ yra svarbiausias nuosavybės jausmo objektas, nes jis apima daug dalykų: mūsų kūną, vardą, socialinę padėtį, nuosavybę (įskaitant ir žinias), mūsų požiūrį į save bei tą įvaizdį, kurį norėtume apie save sukurti kitiems. Mūsų „aš“ yra realių savybių, kaip žinios ir įgūdžiai, bei įsivaizduojamų savybių, kurio mis mes apgaubiame savo tikrovės branduolį, derinys. Vis dėlto svarbiausia ne tai, koks yra mūsų „aš“ turinys, o tai, kad šis „aš“ laikomas mums priklausančiu daiktu ir kad kaip tik šis „daiktas“ yra mūsų identiškumo pagrindas.

Aptariant nuosavybės problemą, būtina atsižvelgti į tai, kad pagrindinė santykio su nuosavybe forma, paplitusi XIX amžiuje, po Pirmojo pasaulinio karo ėmė prarasti svarbą, o šiandien jau visai reta. Anksčiau žmogus visą savo turtą brangino, juo rūpinosi ir stengėsi juo naudotis tol, kol jis buvo naudingas. Ką nors

nusipirkęs, jis stengdavosi tą daiktą išsaugoti kuo ilgiau, ir XIX amžiaus devizas galėjo būti toks: „Gražu tai, kas sena!“ Mūsų laikais akcentuojamas ne įgytų daiktų išsaugojimas, o vartojimas, ir žmogus perka, kad artimiausiu metu tą pirkinį išmestų. Kad ir kas tai būtų – automobilis, drabužis ar prietaisas, žmogus siek tiek pasinaudojęs savo pirkiniu, pavargsta nuo jo, trokšta atsikratyti „seno“ daikto ir įsigyti naujausią modelį. Įsigijimas – laikinas turėjimas ir naudojimas – išmetimas (arba, jei įmanoma, naudingas iškeitimas į geresnį modelį) – naujas įsigijimas. Taip sukuriamas užburtas vartojimo-pirkimo ratas, ir šiandienos devizas iš tikrųjų galėtų būti toks: „Gražu tai, kas nauja!“

Turbūt labiausiai stebinantis nūdienos vartotojiško pirkimo pavyzdys yra asmeninis automobilis. Mūsų amžių pelnytai pavadintume „automobilio amžiumi“, nes visa ekonomika sutelkta į automobilių gamybą, o visas mūsų gyvenimas gerokai priklauso nuo automobilių paklausos augimo ar mažėjimo.

Tiems, kurie turi automobilius, šie atrodo kaip gyvybiškai svarbi būtinybė; tiems, kurie dar neturi, ypač vadinamųjų socialistinių šalių gyventojams, automobilis yra laimės simbolis. Vis dėlto akivaizdu, kad meilė savo automobiliui nėra stipri ir pastovi – ji veikiau primena trumpalaikį susižavėjimą, nes automobilių savininkai dažnai juos keičia; po dvejų, net po vienerių metų savininkui pabosta jo „sena mašina“, ir jis ima dairytis „pelningo sandėrio“, tikėdamasis naujo

automobilio. Visa operacija nuo apsižvalgymo iki įgijimo primena žaidimą, kuriame kartais svarbiausia būna apmulkinti, o pats „pelningas sandėris“ teikia malonumo tiek, jei ne daugiau, kiek ir pagaliau gaudamas apdovanojimas – naujausias modelis.

Atrodytų, šokiruojantį prieštaravimą tarp savininkiško šeimininkų santykio su savo automobiliais ir taip greit užgęstančio domėjimosi jais paaiškinsime, atsižvelgdami į keletą veiksnių. Pirma, savininko santykis su automobiliu yra beasmenis; automobilis nėra konkretus šeimininko mėgstamas objektas, jis yra savininko statuso simbolis, jo galios išplėtotojas, jo ego kūrėjas – įsigijęs naują automobilį, savininkas faktiškai įgyja naują savojo „aš“ dalį. Antra, perkant naują automobilį kas dveji, o ne, tarkime, kas šešeri metai, pirkėjo jaudulys būna kur kas stipresnis. Naujo automobilio įsigijimo aktas primena defloraciją – jis sustiprina savo jėgos pojūtį, ir kuo dažniau tai kartojama, tuo labiau jaudina ir įaudrina. Trečias veiksnys yra tas, kad dažnas automobilių keitimas pagerina galimybes „sudaryti sandėrį“, t. y. pasipelnyti, o tai šiandieniniams vyrams ir moterims teikia begalinį pasitenkinimą. Labai svarbus ir ketvirtas veiksnys – *naujų* stimulų poreikis, nes senieji greitai susilpnėja ir išsenka. Jau anksčiau (knygoje „Žmogiškojo destruktivumo anatomija“) aš atskiriačiau „aktyvumo“ stimulus nuo „pasyvumo“ ir pasiūliau tokią formuluotę: „Kuo stipresnis pasyvumo stimulus, tuo dažniau reikia keisti jo intensyvumą ir (arba) jo rūšį;

kuo stipresnis aktyvumo stimulus, tuo ilgiau išlieka jo aktyvinantis pobūdis ir rečiau reikia keisti jo intensyvumą bei turinį“. Penktas ir svarbiausias veiksnys yra socialinio charakterio pasikeitimas, kuris įvyko per pastarąjį šimtmetį, t. y. „kaupiančiojo“ charakterio pakeitimas „rinkos“ charakteriu. Nors šis pasikeitimas visiškai neišstūmė orientacijos į turėjimą, jis iš esmės ją modifikavo (šią raidą nuo „kaupimo“ iki „rinkos“ aš aptariu VII skyriuje).

Savininkiški jausmai pasireiškia ir kituose santykiuose, pavyzdžiui, su gydytojais, stomatologais, advokatais, viršininkais, pavaldiniais. Žmonės sako: „*mano* stomatologas“, „*mano* gydytojas“, „*mano* darbuotojai“ ir t. t. Tačiau be savininkiškos nuostatos gyvų būtybių atžvilgiu, žmonės savo nuosavybe laiko ir daugelį kitų dalykų, įskaitant jausmus. Štai, tarkim, sveikata ir ligos. Šnekučiuodamiesi apie savo sveikatą, žmonės aptaria ją kaip savininkai. Jie kalba apie *savo* ligas, *savo* operacijas, *savo* gydymo kursus – *savo* dietas, *savo* vaisius. Jie įsitikinę, kad sveikata ir liga yra nuosavybė; savininkiškas jų santykis su blogėjančia sveikata primena akcininko santykį su akcijomis, kurios, smarkiai krinant biržos kursui, praranda dalį pradinės vertės.

Idėjos, įsitikinimai ir net įpročiai taip pat gali virsti nuosavybe. Pavyzdžiui, žmogų, įpratęs kasryt tuo pačiu laiku valgyti tokius pačius pusryčius, sutrikdys net menkas šio ritualo pažeidimas, nes šis įprotis tapo jo nuosavybe, kurios netektis kelia grėsmę jo saugumui.

Toks orientacijos į turėjimą visuotinumą vaizdas skaitytojui gali pasirodyti pernelyg negatyvus ir vienašališkas; iš tikrųjų jis toks yra. Aš ir ketinau parodyti šią visuomenėje dominuojančią nuostatą pirmiausia todėl, kad nupieščiau kuo aiškesnį nūdienos paveikslą. Tačiau yra ir kitas elementas, kuris gali suteikti šiam vaizdui tam tikrą pusiausvyrą, – tai stiprėjanti jaunosios kartos nuostata, kuri gerokai skiriasi nuo daugumos. Šių jaunų žmonių vartojimo modeliai – ne slaptos kaupimo ir turėjimo formos, o apraiškos tikro džiaugsmo, kad darai, ką nori, ir nelauki už tai nieko „apčiuopiamo“. Šie jaunuoliai toli nukeliauja, dažnai patiria sunkumus, kad išgirstų muziką, kuri jiems patinka, pamatytų vietą, kurią nori pamatyti, sutiktų žmones, kuriuos nori sutikti. Dabar nesyarstome, ar jų tikslai iš tiesų tokie reikšmingi, kaip jiems patiems atrodo. Gal ir stokodami rimties, pasiruošimo, susitelkimo, jie vis dėlto išdrįsta *būti* ir nesidomi, ką už tai gaus mainais ar galės išlaikyti. Jie atrodo kur kas nuoširdesni už vyresniąją kartą, nors filosofijos ir politikos atžvilgiu dažnai naivūs. Jie nedailina nuolatos savojo „aš“, nesiveržia tapti pageidaujamais rinkos „objektais“. Kitaip negu dauguma, jie nesidangsto sąmoningu ar nesąmoningu melu, nešvaisto energijos, kad užgniaužtų tiesą. Dažnai jie apstulbina suaugusius savo sąžiningumu, nes šie slapta gėrasi žmonėmis, kurie regi ir sako tiesą. Šie jaunuoliai vienijasi į įvairias politines ir religines grupuotes, tačiau daugelis nepalaiko

jokios konkrečios ideologijos ar doktrinos ir teigia tiesiog „ieškantys savęs“. Jie gal ir nesuranda savęs ar tikslo, suteikiančio kryptį gyvenimui, tačiau vis vien veržiasi būti savimi, o ne turėti ir vartoti.

Beje, ši pozityvų paveikslo elementą reikėtų patikslinti. Daugelis tokių jaunuolių (jų skaičius nuo septintojo dešimtmečio pabaigos pastebimai mažėja) neperėjo iš laisvės *nuo* prie laisvės *kam*. Jie paprasčiausia maištavo, neieškojo tikslo, į kurį artėtų, o tiesiog troško išsivaduoti iš visų suvaržymų ir priklausomybės. Šių jaunuolių, kaip ir jų tėvų – buržua, moto buvo „Gražu tai, kas nauja!“ Beveik fobiška jų nepagarba tradicijai neaplenkė ir didžiųjų žmonijos protų idėjų. Nugrimzdę į naivų narcisizmą, jie manė patys gali at-rasti visas vertybes. Jų idealas iš esmės buvo vėl tapti mažais vaikais, ir tokie autoriai, kaip Markūzė (Marcuze), pasiūlė patogią ideologiją, skelbiančią, jog galutinis socializmo ir revoliucijos tikslas yra ne pasiekti brandą, o grįžti į vaikystę. Jie buvo laimingi tol, tol buvo pakankamai jauni, kad išlaikytų tokią euforiją; pasibaigus šiam laikotarpiui, neįgiję tvirtų įsitikinimų ir asmenybės centro, daugelis skaudžiai nusivylė. Ne vienas iš jų nugrimzdo į neviltį, apatiją ar virto nelaimingu griovimo aistros kankinamu fanatiku.

Žinoma, nusivylė ne visi, kurie puoselėjo didžiausias viltis. Deja, sužinoti, kiek tokių, neįmanoma. Kiek žinau, nėra jokių patikimesnių statistikos duomenų ar pagrįstų vertinimų; tačiau net jeigu ir būtų,

kažin būtų įmanoma šiuos individus apibūdinti. Šiandien milijonai žmonių Amerikoje ir Europoje stengiasi rasti ryšį su tradicija, ieško mokytojų, kurie parodytų jiems kelią. Tačiau neretai šių mokytojų doktrinos yra arba apgaulingos, arba iškreiptos dėl jų sukulto visuomenėje triukšmo, arba susijusios su guru finansiniais bei prestižo interesais. Kai kurie žmonės, nepaisant apgaulės, vis dėlto gali pasinaudoti jų siūlomais metodais, kiti šiuos metodus tiesiog išmėgins, rimtai neketindami pakeisti savo vidinio pasaulio. Tačiau tik detali kiekybinė ir kokybinė naujų tikinčiųjų analizė parodytų, kiek asmenų priklauso kuriai grupei.

Mano asmeniniu vertinimu, jaunų (ir vyresnių) žmonių, iš tikrųjų siekiančių pakeisti turėjimu pagrįstą egzistavimą į buvimą, yra daugiau negu keli pavieniai individai. Aš tikiu, kad daug grupuočių bei individų trokšta būti, kad jie atstovauja naujai kryptčiai, peržengiančiai daugumos orientaciją į turėjimą, ir kad jie yra istoriškai reikšmingi. Jau ne pirmą kartą istorijoje mažuma nurodo kelią, kuriuo pasuks istorijos raida. Šios mažumos egzistavimas įžiebia viltį, kad įvyks bendras nuostatos turėti pakeitimas orientacija į būti. Ši viltis tampa vis realesnė, nes veiksniai, lemiantys naujų nuostatų formavimosi galimybę, yra tos istorinės permainos, kurias vargu ar galima atšaukti: patriarchalinės moterų priklausomybės nuo vyrų ir vaikų – nuo tėvų pabaiga. Politinė XX amžiaus revoliucija – rusų revoliucija – pralaimėjo (apie galutines kinų

revoliucijos pasekmes kalbėti dar anksti), tačiau pergalingos mūsų amžiaus revoliucijos, nors jos ir žengiančios pirmuosius žingsnius, yra moterų, vaikų ir seksualinė revoliucijos. Jų principai jau prigijo daugelio individų sąmonėje, o senieji įsitikinimai kasdien atrodo vis keistesni.

Turėjimo prigimtis

Orientacijos į turėjimą prigimtį nulemia privačios nuosavybės pobūdis. Šiam egzistavimo būdai svarbiausia yra nuosavybės įgijimas ir nevaržoma teisė išlaikyti tai, kas įgyta. Turėjimas atskiria nuo manęs kitus; jis nereikalauja mano tolimesnių pastangų išlaikyti nuosavybę ar produktyviai ja naudotis. Budizmas tokį ilgesio būdą vadina „besotiškumu“, o judaizmas ir krikščionybė – „šykštumu“. Jis visus ir viską paverčia kažkuo negyvu, pavaldžiu kito galiai.

Teiginys „Aš turiu tą ir tą“ išreiškia ryšį tarp subjekto „Aš“ (arba „jis“, „mes“, „jūs“, „jie“) ir objekto „O“. Juo implikuojama, kad subjektas ir objektas yra pastovūs. Bet ar pastovumas būdingas subjektui? Arba objektui? Juk aš mirsiu; aš galiu prarasti tą visuomeninę padėtį, kuri laiduoja man kokią nors turėjimą. Toks pat nepastovus ir objektas; jį galima sunaikinti, pamesti, jis gali tapti bevertis. Kalbant apie pastovų ko nors turėjimą, remiamasi pastovios ir neirios substancijos iliuzija. Ir nors man atrodo, jog turiu viską, iš tikrųjų

nieko neturiu, nes objekto turėjimas, valdymas ir kontroliavimas yra tik pralekiantis mirksnis gyvenimo procese.

Pagaliau tvirtinant „Aš [subjektas] turiu O [objektą]“, „Aš“ apibūdinamas „O“ turėjimu. Tokiu atveju, *aš esu ne subjektas, o tas, ką turiu*. Mane ir mano individualumą sukuria nuosavybė. Teiginyje „Aš esu aš“ slypi mintis, kad „*Aš esu aš, nes turiu X*“. X čia yra visi natūralūs objektai ir asmenys, su kuriais mane sieja galia valdyti ir paversti nuolatine savo nuosavybe.

Turėjimas neigia gyvą ryšį tarp manęs ir to, ką aš turiu. Turėjimo objektas ir aš tampame daiktais: aš turiu šį *objektą*, nes aš turiu jėgą, kuri paverčia jį mano objektu. Tačiau egzistuoja ir atvirkštinis santykis: *objektas turi mane*, nes mano identiškumo jausmas, t. y. mano sveikumas, yra pagrįstas šio *objekto* (ir kuo didesnio daiktų skaičiaus) turėjimu. Turėjimu pagrįstas egzistavimo būdas nėra pagrįstas gyvu, produktyviu subjekto ir objekto santykiu; turėjimas ir objektą, ir subjektą paverčia *daiktais*. Tai ne gyvybės, o mirties ryšys.

Turėjimas – jėga – maištas

Visoms gyvoms būtybėms būdingas polinkis augti pagal savo prigimtį. Todėl mes priešinamės bet kokiam mėginimui sutrukdyti mums vystytis taip, kaip lemia mūsų natūra. Ši pasipriešinimą – ir sąmoningą, ir nesąmoningą – gali palaužti tik fizinė ar psichinė prievarta. Negyvi daiktai jų fizinės sandaros poveikiui gali

įvairiai priešintis savo atominės bei molekulinės struktūros energija, tačiau jie negali priešintis naudojimuisi jais. Heteronomiškos jėgos (t. y. jėgos, mėginančios nukreipti mus linkme, kuri priešinga mūsų struktūrai ir pražūtinga mums patiems) panaudojimas prieš gyvas būtybes sukelia pasipriešinimą, galintį įgauti įvairias formas – nuo atviro, veiksmingo, tiesioginio, aktyvaus iki užslėpto, neveiksmingo ir itin dažnai nesąmoningo pasipriešinimo.

Laisva, spontaniška kūdikio, paauglio ir pagaliau suaugusiojo valios raiška, žinių ir tiesos troškimas, meilės siekimas – visa tai yra suvaržoma. Augantis asmuo priverčiamas atsisakyti daugelio tikrų, nuoširdžių troškimų bei interesų, savo valios ir susitaikyti su valia, troškimais ir jausmais, kurie jam svetimi, primesti visuomenės mąstymo bei jausenos stereotipų. Visuomenė ir šeima, kaip psichosocialinė jos tarpininkė, privalo išspręsti sudėtingą problemą: *kaip palaužti individo valią, jam pačiam šito nesuvokiant?* Visuomenė, panaudodama sudėtingą tam tikrų idėjų ir doktrinų įteigimo procesą, apdovanojimus, bausmes ir atitinkamą ideologiją, išsprendžia šį uždavinį taip sėkmingai, jog daugelis neabejoja, kad vadovaujasi savo valia, ir nesuvokia, jog ši valia primesta ir ja manipuliuojama.

Didžiausi sunkumai, palaužiant valią, iškyla sekso srityje, nes šiuo atveju susiduriame su stipriu gamtinės kilmės potraukiu, kuriuo manipuliuoti sunkiau

negu daugeliu kitų troškimų. Todėl su seksualiniais potraukiais visuomenė kovoja daug atkakliau negu su bet kuriais kitais žmogaus įgeidžiais. Vargu ar verta vardyti įvairias sekso pasmerkimo formas – pradedant moralės (seksas – nuodėmė) ir baigiant sveikatos sumetimais (masturbacija kenkia sveikatai). Bažnyčia draudžia gimimų kontroliavimą – bet ne todėl, kad gyvybę laiko šventa (tokiu atveju reikėtų pasmerkti mirties bausmę ir karą), o tik norėdama pasmerkti seksą, kuris nesusijęs su giminės pratęsimu.

Pastangas slopinti seksualinį potraukį būtų sunku suprasti, jeigu jos būtų susijusios tik su pačiu seksu. Tačiau ne seksas, o žmogaus valios palaužimas yra sekso juodinimo priežastis. Daug vadinamųjų primityvių visuomenių apskritai neturi jokių sekso tabu. Kadangi šios visuomenės funkcionuoja be išnaudojimo ir priespaudos, joms nekyla poreikis palaužti individo valią. Jos gali nesmerkti sekso ir be kaltės jausmo mėgautis seksualinių santykių teikiamu malonumu. Tačiau labiausiai stebina tai, kad tokia seksualinė laisvė šiose visuomenėse nesukelia seksualinio godumo, kad po sąlygiškai nepastovių lytinių santykių žmonės suranda vienas kitą, kad jie netrokšta keisti partnerių, bet gali ir laisvai išsiskirti, jei meilė išsenka. Šioms į nuosavybę neorientuotoms grupuotėms seksualinis malonumas yra buvimo išraiška, o ne seksualinio savininkiškumo rezultatas. Aš nenoriu pasakyti, jog turime grįžti prie primityvių visuomenių gyvenimo būdo

– mes net ir norėdami negalėtume to padaryti, nes civilizacijos distancija ir individualizacijos bei individualios diferenciacijos procesas suteikė meilei kitokią kokybę, negu buvo primityvioje visuomenėje. Mes negalime regresuoti – galime judėti tik pirmyn. Svarbu tai, kad naujos buvimo be nuosavybės formos pašalins seksualinį godumą, būdingą visoms į turėjimą orientuotoms visuomenėms.

Seksualinis potraukis – viena iš nepriklausomybės išraiškų; jis pajuntamas jau labai ankstyvame amžiuje (masturbacija). Jo pasmerkimas padeda palaužti vaiko valią ir priversti jį jaustis kalta; šitaip jis tampa paklusnesnis. Dažniausiai impulsas laužyti seksualinius draudimus iš esmės yra mėginimas maištauti siekiant atgauti laisvę. Tačiau vien seksualinių draudimų laužymas žmogaus neišlaisvina; maišas tarsi nuskęsta seksualiniame pasitenkinime ir... iš jo atsirandančioje kaltėje. Tik vidinė nepriklausomybė padeda pasiekti laisvę ir numalšina beprasmiško maišto poreikį. Tas pats pasakytina ir apie bet kokią kitą elgesį, kuriuo siekiama daryti tai, kas uždrausta, mėginant susigrąžinti laisvę. *Iš tiesų bet kokie tabu sukelia seksualines problemas bei iškrypimus, o tai nesukuria laisvės.*

Vaikas gali maištauti labai įvairiai. Jis atsako laikytis švaros, nevalgo ar, atvirkščiai, persivalgo; jis gali būti agresyvus, sadistiškas, gali žaloti save. Dažnai jo maištavimas primena savitą „itališką streiką“: vaikas

niekuo nesidomi, tampa vangus, pasyvus, prieina iki patologiškiausių savigriovos formų. Šios žiaurios tėvų ir vaikų kovos padarinius analizuoja Deividas Šechteris (David E. Schechter) veikale „Kūdikio vystymasis“ (*Infant Development*). Visi duomenys liudija, kad *heteronomiškas vaiko, o vėliau suaugusiojo vystymosi proceso trukdymas yra esminė psichinės patologijos, ypač destruktivumo, priežastis.*

Vis dėlto reikia gerai suprasti, jog laisvė nėra bevairė bei savivalė. Žmonės, kaip ir visos kitos būtybės, turi specifinę struktūrą ir gali vystytis tik pagal ją. Laisvė nereiškia išsivadavimo iš visų pagrindinių principų. Tai – laisvė *augti* pagal žmogaus egzistavimo dėsnius (autonomiškus apribojimus), t. y. paklūstant optimalaus žmogaus vystymosi taisyklėms. Bet kokia valdžia, kuri padeda įgyvendinti šį tikslą, yra „racionali“, jei tai mobilizuoja vaiko aktyvumą, kritišką mąstymą ir tikėjimą gyvenimu. Antra vertus, valdžia, kuri primeta vaiko prigimčiai svetimas normas, pasitarnaujančias autoritetui, o ne specifinei vaiko prigimčiai, yra „iracionali“.

Į turėjamą orientuotas egzistavimo būdas, orientacija į nuosavybę ir naudą, neišvengiamai skatina valdžios troškimą, net jos poreikį. Kad galėtume valdyti kitus žmones, turime jėga palaužti jų pasipriešinimą. Kontroliuodami privačią nuosavybę, mes taip pat naudojame jėgą, kad apgintume savo turtą nuo tų, kurie gali panorėti jį iš mūsų atimti. Juk jiems, kaip ir

mums, niekada nėra gana to, ką jau turi. Troškimas turėti nuosavybę kursto pagundą naudoti prievartą, kad atvirai arba slapta apiplėšinėtume kitus. Turėti siekiančio žmogaus laimė – pranašumas prieš kitus, jėga ir pagaliau gebėjimas užkariauti, apiplėšti, nužudyti. Į būtį orientuotas žmogus laimės ieško mylėdamas, dalydamasis, aukodamasis.

Kiti nuostatą turėti stiprinantys veiksniai

Svarbus nuostatą turėti stiprinantis veiksnys yra *kalba*. Žmogaus vardas – o mes visi turime vardus (jei nesusilpnės nūdienė nuasmeninimo tendencija, gali būti, jog greitai juos pakeis numeriai) – sukuria iliuziją, kad jis ar ji yra nemirtinga, nebaigtinė būtybė. Žmogus ir jo vardas sutampa; vardas rodo, jog šis žmogus yra pastovi nesunaikinama substancija, o ne procesas. Panašią funkciją atlieka ir kai kurie daiktavardžiai, pavyzdžiui, „meilė“, „išdidumas“, „neapykanta“, „džiaugsmas“. Jie atrodo kaip pastovios substancijos, tačiau už jų nėra jokios realybės; jie kaip tik trukdo mums įžvelgti, jog susiduriame su procesais, kurie vyksta žmoguje. Tačiau klaidina net ir tie daiktavardžiai, kurie įvardija *daiktus*, pavyzdžiui, „stalas“, „lempa“. Jie rodo, jog kalbama apie pastovias substancijas, nors daiktai yra ne kas kita kaip energetiniai procesai, kurie sukelia mūsų kūne tam tikrus pojūčius.

Tačiau šie pojūčiai nėra konkrečių daiktų, kaip stalas ar lempa, *sąvokos*; šios sąvokos – kultūrinio mokymo proceso rezultatas, proceso, kuris pojūčius paverčia konkrečiais suvokiniais. Mes naiviai manome, jog stalai ir lempos egzistuoja kaipo tokie, ir nesuprantame, kad tai visuomenė moko mus paversti pojūčius sąvokomis, kurios leidžia mums manipuliuoti aplinkiniu pasauliu, kad galėtume išlikti tam tikroje kultūroje. Kai tik suteikiame joms vardus, šie vardai tarsi garantuoja galutinę nekintančią sąvokų realybę.

Troškimas turėti remiasi dar vienu poreikiu – *biologiškai sąlygotu troškimu gyventi*. Laimingi mes ar ne, mūsų kūnas verčia mus siekti nemirtingumo. Bet kadangi iš patirties žinome, jog mirsime, stengiamės rasti įrodymų, kurie, nepaisant empirinių faktų, leistų mums patikėti, jog esame nemirtingi. Nemirtingumo troškimas įgaudavo įvairiausias formas: faraonų tikėjimas, kad piramidėse užbalzamuoti jų kūnai išliks nemirtingi; anks-tyvųjų medžiotojų bendruomenių religinės fantazijos apie pomirtinį gyvenimą laimingosios medžioklės šalyje; krikščionybės bei islamo rojus. Šiuolaikinėje visuomenėje nuo XVIII amžiaus krikščioniškąjį dangų pakeitė „istorija“ ir „ateitis“. Šlovė, išgarsėjimas – kad ir skandalingas, – viskas, kas gali laiduoti bent išnašą istorijos šaltiniuose, prideda mums dalelę nemirtingumo. Aistringas šlovės troškimas nėra vien pasaulietinė tuštybė; tiems, kurie jau netiki tradiciniu anapusiniu gyvenimu, jis turi ir religinę reikšmę (tai ypač ryšku tarp

politinių lyderių). Viešumas nutiesia kelią į nemirtingumą, o masinės informacijos priemonių atstovai tampa naujais dvasininkais.

Vis dėlto labiausiai nemirtingumo troškimą realizuoja nuosavybės valdymas. Būtent todėl tokia stipri yra orientacija į turėjimą. Jei aš esu tai, ką *turiu*, tai aš esu nemirtingas, nes mano turimi daiktai nesunaikina. Nuo Senovės Egipto laikų iki mūsų dienų – nuo fizinio nemirtingumo mumifikuojant kūną iki teisinio nemirtingumo surašant testamentą – žmonės toliau gyvendavo peržengę savo fizinio ir dvasinio gyvenimo ribas. Dėl teisinės testamentų galios mūsų nuosavybė perduodama ateities kartoms; o dėl paveldėjimo įstatymo aš – jeigu esu kapitalo savininkas – tampa nemirtingas.

Turėjimo būdas ir analinis charakteris

Suprasti turėjimo principo esmę mums padės vienas iš reikšmingiausių Froido atradimų. Jis tvirtino, jog visi vaikai po kūdikiško grynai pasyvaus receptyvumo ir vėliau po agresyvaus išnaudotojiško receptyvumo fazių prieš subręsdami pereina etapą, kurį Froidas pavadino *analiniu-erotiniu*. Froidas atskleidė, jog ši fazė, vystantis asmenybei, dažnai užsitęsia, ir tada formuojasi analinis charakteris, t. y. charakteris tokio asmens, kurio gyvybinė energija nukreipta turėti, taupyti ir saugoti pinigus bei daiktus, taip pat jausmus, gestus, žodžius,

energiją. Tai šykštaus individo charakteris, ir jo šykštumas dera su tokiomis savybėmis kaip tarkingumas, punktualumas, atkaklumas, kurios visos yra ryškesnės nei paprastai būna. Svarbus šios Froido sampratos aspektas yra simboliškas ryšys tarp pinigų ir fekalijų – aukso ir purvo (jis pateikia daug šio simboliško ryšio pavyzdžių). Analinio, nebrandaus charakterio samprata Froidas smarkiai kritikuoja buržuazinę XIX amžiaus visuomenę, kurioje analinio charakterio savybės sudarė moralinio elgesio normą ir buvo laikomos „žmogiškosios prigimties“ išraiška. Froidiškasis pinigų ir fekalijų palyginimas yra implicitiškas, nors nesąmoninga, buržuazinės visuomenės funkcionavimo ir jos savininkiškumo kritika, kurią galima palyginti su pinigų funkcijos aptarimu Markso „Ekonominiuose ir filosofiniuose rankraščiuose“.

Šiame kontekste ne taip svarbu, jog Froidas specifinę libido vystymosi fazę laikė pirmine, o charakterio formavimąsi – antriniu (nors, mano manymu, charakteris yra tarpasmeninio bendravimo ankstyvoje vaikystėje rezultatas, ir visų pirma – palankių jo formavimuisi socialinių sąlygų išdava). Svarbu tai, kad Froidas manė, jog *orientacija į turėjimą pradeda dominuoti dar nepasiekus visiškos brandos; ši orientacija tampa patologine tada, kai ji išlieka pastovi*. Kitaip tariant, pasak Froido, asmuo, kuris rūpinasi tik turėjimu ir nuosavybe, yra neurotikas, psichiškai nesveikas; iš to galima daryti išvadą, kad visuomenė, kurios daugumos narių charakteris yra analinis, yra nesveika visuomenė.

Asketizmas ir lygybė

Daugelis moralinių ir politinių diskusijų kelia klausimą – turėti ar neturėti? Moralinėje-religinėje plotmėje šis klausimas virsta alternatyva: asketiškas ar neasketiškas gyvenimas, pastarajam apimant ir produktyvų naudojimąsi, ir nevaržomus malonumus. Ši alternatyva beveik praranda prasmę, pabrėžiant ne *pavienį* elgesio aktą, bet jo pagrindą esančią nuostatą. Asketiškas elgesys, kai žmogus nuolat stengiasi vengti malonumų, gali būti tik stipraus troškimo turėti ir vartoti neigimas. Asketas gali būti nuslopinęs šiuos troškimus, tačiau pačios pastangos nuslopinti troškimą turėti ir vartoti išduoda ne mažesnę asmens rūpinimąsi turėjimu ir vartojimu. Kaip rodo psichoanalizės duomenys, toks antkompensacinis neigimas labai dažnas. Ji matome tada, kai fanatiški vegetarai slopina savo destruktyvius pomėgius, kai fanatiški abortų priešininkai užgniaužia savo agresyvius impulsus arba kai fanatiški „doros“ saugotojai slopina savo „nuodėmingus“ impulsus. Visais šiais atvejais svarbus ne pats įtikinimas, bet jį palaikantis fanatizmas. Šis, kaip ir bet kuris kitas fanatizmas, kelia įtarimą, jog jis slepia kitus, paprastai priešingus, impulsus.

Ekonomikos ir politikos srityje tokia pat klaidiną alternatyva yra tarp neribotos pajamų nelygybės ir absoliučios jų lygybės. Jei kiekvieno nuosavybė yra

funkcinė ir asmeniška, tai klausimas, ar vienas asmuo turi daugiau nei kitas, netampa socialine problema: kadangi nuosavybė nėra esminis dalykas, žmonės vienas kitam nepavydi. Antra vertus, tie, kurie siekia lygybės ta prasme, kad kiekvieno dalis būtų visiškai lygi kito daliai, parodo, jog jų pačių orientacija į turėjimą yra tokia pat stipri, nors jie ir stengiasi ją paneigti savo rūpinimusi absoliučia lygybe. Už šio rūpesčio slypi tikrasis motyvas – pavydas. Tie, kurie reikalauja, kad niekas neturėtų daugiau už juos, šitaip apsigina nuo pavydo, kurį jie jaustų, jei tik kas nors įsigytų kad ir šiek tiek daugiau už juos. Svarbu, kad būtų panaikinta ir prabanga, ir skurdas: lygybė turėtų reikšti ne tai, kad kiekybiškai lygiai paskirstomos visos materialinės gėrybės, bet tai, kad pajamos nebūtų tokios skirtingos, jog įvairioms socialinėms grupėms sukurtų skirtingą gyvenimo patirtį. Tai nurodė ir Marksas „Ekonominiuose ir filosofiniuose rankraščiuose“, kalbėdamas apie vadinamąjį „vulgarųjį komunizmą, paneigiantį žmogaus asmenybę visose gyvenimo srityse“. Šio tipo komunizmas ir „yra tik tokio pavydo ir niveliacijos, išplaukiančių iš numatyto minimumo, kulminacija“.

Egzistencinis turėjimas

Siekiant papildyti čia analizuojamo turėjimo principo vertinimą, atrodo, būtina patikslinti dar vieną

dalyką, t. y. apibūdinti *egzistencinį turėjimą* bei jo funkciją; kad pats žmogus egzistuočiau ir išliktų, jam reikia turėti tam tikrus daiktus, juos laikyti, jais rūpintis ir naudotis. Tai pasakytina apie mūsų kūną, maistą, pastogę, drabužius, gamybos įrankius, kurie būtini tenkinant mūsų poreikius. Tokią turėjimo formą galėtume pavadinti egzistenciniu turėjimu, nes jo šaknys glūdi žmogaus egzistavime. Tai racionalus siekis išlikti – priešingas mūsų nagrinėtam *charakterologiniam turėjimui*, aistringam troškimui sulaikyti ir išsaugoti tai, kas nėra įgimta, bet išsivystė socialinėms sąlygoms veikiant žmogų kaip biologinę rūšį.

Egzistencinis turėjimas neprieštarauja buvimui, o charakterologinis turėjimas neišvengiamai prieštarauja. Net „teisieji“ ir „šventieji“, kurie taip pat yra žmonės, privalo norėti turėti egzistencinę prasme, o vidutinis žmogus trokšta turėti egzistencinę ir charakterologinę prasme (žr. egzistencinių ir charakterologinių dichotomijų aptarimą knygoje „Žmogus sau“.)

V

Kas yra buvimo būdas?

Dauguma iš mūsu daugiau žinome apie turėjimą negu apie buvimą, nes orientacija į turėjimą mūsų visuomenėje kur kas dažnesnė. Tačiau yra ir svarbesnis dalykas, kodėl buvimo būdą kur kas sunkiau apibūdinti negu turėjimo. Tai – pati skirtumo tarp šių dviejų egzistavimo būdų prigimtis.

Turėjimas nukreiptas į *daiktus*, o daiktai yra pastovūs, *aprašomi*. Buvimas remiasi *patirtimi*, o žmogiškoji patirtis iš principo neaprašoma. Išsamiai aprašoma yra tik mūsų *persona* – kaukė, kurią kiekvienas iš mūsų turime, „aš“, kurį pateikiame, nes ši persona pati savaime yra daiktas. Ir priešingai, gyva žmogiška būtybė nėra negyvas atvaizdas ir negali būti aprašoma kaip daiktas. Faktiškai gyva žmogiška būtybė apskritai negali būti aprašoma. Iš tikrųjų daug galima pasakyti apie mane, mano charakterį, apie mano bendrą gyvenimo orientaciją. Toks įžvalgus pažinimas gali labai išsamiai paaiškinti ir aprašyti mano ar kito asmens psichinę struktūrą. Tačiau visas aš, visas mano individualumas ir savitumas, kuris yra unikalus kaip mano pirštų atspaudai, niekuomet negali būti supras-tas iki galo, net ir empatiškai, nes nėra dviejų visiškai

vienodų būtybių²⁰. Tiktai esant gyvam tarpusavio ryšiui, aš ir kitas žmogus galime įveikti atskirumo barjerą, nes mes abu šokame gyvenimo šokyje. Tačiau pasiekti visišką dviejų asmenų tapatumą neįmanoma.

Išsamiai aprašytas negali būti net pavienis elgesio aktas. Apie Monos Lizos šypsena galima prirašyti ištisus puslapius, ir vis tiek nutapytoji šypsena nebus perteikta žodžiais, – bet ne todėl, kad ji tokia „paslaptina“. Kiekvieno žmogaus šypsena yra paslaptina (jei tai nėra išmokta, dirbtinė rinkos šypsena). Niekas negali iki galo aprašyti susidomėjimo, entuziazmo, neapykantos, meilės gyvenimui ar narcisizmo išraiškų, kurias galima matyti kito žmogaus akyse, kaip ir tos gausybės veido išraiškų, eisenų, laikysenų, intonacijų, kurios apibūdina žmones.

Būti aktyviam

Buvimo būdo prielaidos yra nepriklausomybė, laisvė ir kritiškas protas. Pagrindinė jo savybė – tai buvimas aktyviam ne išorinio užimtumo, o vidinio aktyvumo, produktyvaus mūsų žmogiškųjų galių panaudojimo prasme. Būti aktyviam – vadinasi, išskleisti savo sugebėjimus, talentą, tą gausybę žmogiškųjų gabumų, kuriais – kad ir skirtingai – yra apdovanota kiekvienas žmogus. Tai reiškia atsinaujinti,

²⁰ Šios ribos neperžengia net ir gera psichologija. Palygindamas „negatyviąją psichologiją“ ir „negatyviąją teologiją“, šią problemą aptariau savo esė „Apie psichologijos ribotumus ir pavojus“ (1959).

augti, išsilieti, mylėti, išsiveržti iš izoliuoto savojo „aš“ kalėjimo, domėtis, „siekti“, duoti. Tačiau nė viena iš šių patirčių negali būti iki galo išreikšta žodžiais. Žodžiai yra indai, pripildyti patirties, besiveržiančios pro jų viršų. Žodžiai nurodo į patirtį; jie nėra patirtis. Tuo momentu, kai aš imu reikšti savo patirtį žodžiais ir mintimis, šios patirties jau nebelieka: ji išsenka, miršta, virsta tik mintimi. Taigi buvimas neaprašomas žodžiais, jį galima perteikti tik pasidalijant savo patirtimi. Turėjimo struktūroje viešpatauja mirę žodžiai; buvimo struktūroje – gyva neišreiškiama patirtis (žinoma, ir gyvas bei kūrybingas mąstymas).

Turbūt taikliausiai buvimą nusako simbolis, kurį man pasiūlė Maksas Hunzigeris (Max Hunziger): mėlynas stiklas atrodo mėlynas, kai pro jį šviečia šviesa, nes jis sugeria visas kitas spalvas ir šitaip neleidžia joms prasiskverbti. Taigi stiklą vadiname „mėlynu“ kaip tik todėl, kad jis nesulaiko mėlynų bangų. Jis pavadinamas ne pagal tai, ką pasisavina, bet pagal tai, ką atiduoda.

Buvimas gali išsiskleisti tik tiek, kiek mes apribojame turėjimą, t. y. nebuvimą, vadinasi, neberemiame savo saugumo ir identiškumo tuo, ką turime, nesilaikome įsitvėrę nei savo nuosavybės, nei savojo „aš“. Kad „būtum“, reikia atsisakyti savo egocentiškumo ir savanaudiškumo arba, mistikų žodžiais, tapti „tuščiam“ ir „vargšu“.

Tačiau daugeliui žmonių per sunku atsisakyti orientacijos į turėjimą; kiekvienas mėginimas tai padaryti

jiems sukelia stiprų nerimą, tarsi iš jų būtų atimamas visas saugumas, tarsi juos, nemokančius plaukti, įmestų į vandenyną. Jie nežino, jog numetę nuosavybės ramentą, galėtų pradėti naudoti tikrąsias savo jėgas ir vaikščioti savo kojomis. Juos sulaiko iliuzija, kad jie pražus, jei nepasirems tais daiktais, kuriuos turi.

Aktyvumas ir pasyvumas

Buvimas mūsų aptarta prasme implikuoja sugebėjimą būti aktyviam; pasyvumas nesuderinamas su buvimu. Tačiau „aktyvus“ ir „pasyvus“ yra iš tų žodžių, kurie dažniausiai neteisingai suprantami, nes šiandien jų reikšmės visiškai kitokios negu buvo klasikinės antikos, viduramžių ar netgi Renesanso pradžios laikotarpiais. Kad suprastume buvimo sąvoką, reikia paaiškinti, kas yra aktyvumas ir pasyvumas.

Šiuolaikinėje vartosenoje aktyvumas paprastai apibūdinamas kaip savybė tokio elgesio, kai išsekvojant energiją, gaunamas akivaizdus rezultatas. Taigi aktyviais galime vadinti ūkininkus, įdirbančius savo laukus; darbininkus, stovinčius prie konvejerio; prekybininkus, įkalbinėjančius pirkėjus pirkti; investitorius, investuojančius savo ir kitų žmonių pinigus; gydytojus, gydančius savo pacientus; klerkus, parduodančius pašto ženklus; biurokratus, rūšiuojančius popierius. Nors vienoms iš šių veiklos rūšių reikia daugiau suinteresuotumo ir susikaupimo negu kitoms, „aktyvumo“ požiūriu tai

nereikšminga. *Taigi aktyvumas yra socialiai pripažintas tikslingas elgesys, kurio rezultatas yra atitinkami socialiniu požiūriu naudingi pokyčiai.*

Aktyvumas šiuolaikine šio žodžio prasme nusako tik *elgesį*, o ne vienaip ar kitaip besielgiantį asmenį. Nesvarbu, ar žmonės aktyvūs todėl, kad juos varo kokia nors išorinė jėga, kaip, sakykime, vergą, ar vidinė jėga, pavyzdžiui, nerimo apimtą žmogų. Nesvarbu, ar jie suinteresuoti savo darbu, kaip, tarkime, dailidė ar rašytojas, mokslininkas ar sodininkas, ar jie vidujai nesusiję su savo darbu ir nejaučia jokio pasitenkinimo tuo, ką daro, kaip antai konvejerio darbininkas ar pašto tarnautojas.

Šiuolaikinis aktyvumo supratimas neskiria *aktyvumo* nuo paprasto *užimtumo*. Tačiau tarp šių sąvokų yra esminis skirtumas, kuris atitinka terminus „susvetimėjusi“ ir „nesusvetimėjusi“, nusakant jais įvairias veiklos rūšis. Susvetimėjusioje veikloje aš nepatiriu savęs kaip veikiančio savo veiklos subjekto; veikiau patiriu savo veiklos *rezultatą*, kaip kažką, esantį už manęs, virš manęs, atskirtą nuo manęs ir man priešišką. Susvetimėjusioje veikloje aš iš tikrųjų ne veikiu, o *esu veikiamas* išorinių ar vidinių jėgų. Aš atsiskiriu nuo savo veiklos rezultato. Geriausias susvetimėjusios veiklos psichopatologinis pavyzdys yra asmenys su kompulsyviomis obsesijomis. Aštraus vidinio poreikio verčiami atlikinėti kokius nors veiksmus prieš savo valią, pavyzdžiui, skaičiuoti žingsnius, kartoti tam tikras frazes, atlikinėti tam tikrus

ritualus, jie gali būti nepaprastai aktyvūs siekdami šio tikslo; tačiau, kaip įtikinamai parodė psichoanalitiniai tyrimai, tokius žmones varo jų pačių nesuvokta vidinė jėga. Toks pats ryškus susvetimėjusios veiklos pavyzdys yra pohipnozinis elgesys. Asmenys, kuriems hipnozės metu įteigta ką nors daryti, pabudę iš hipnozės transo, darys tuos dalykus visiškai nesuvokdami, jog daro ne tai, ką nori daryti, o tai, ką anksčiau paliepė hipnotizuotojas.

Nesusvetimėjusioje veikloje aš patiriu *save* kaip savo veiklos *subjektą*. Nesusvetimėjusi veikla – tai kūrimo procesas, kai aš ką nors sukuriu ir išlieku susijęs su tuo, ką sukūriau. Šituo pasakoma ir tai, kad mano veikla yra mano galių išraiška, ir tai, kad aš ir mano veikla esame viena. Šią nesusvetimėjusią veiklą aš vadinu *produktyvia veikla*²¹.

Terminas „produktyvus“ šiuo atveju nusako ne sugebėjimą sukurti ką nors nauja ar originalaus, ne, pavyzdžiui, mokslininko ar menininko kūrybinį sugebėjimą. Jis apibūdina ne veiklos produktą, bet jos *kokybę*. Paveikslas ar mokslinis veikalas gali būti visai neproduktyvūs, t. y. bevaisiai; kita vertus, tokiaime asmenyje, kuris arba gerai *save* suvokia, arba iš tiesų „mato“ medį, o ne tik žiūri į jį, arba skaito eilėraštį ir patiria tą jausmų bangavimą, kurį poetas išreiškė žodžiais, vykstantis procesas gali būti labai produktyvus, nors ir nėra jokio „produkto“. Produktyvi veikla

²¹ Knygoje „Laisvės baimė“ vartoju terminą „spontaniška veikla“, o vėlesnėse knygose – „produktyvi veikla“.

žymi vidinio aktyvumo būseną; ji nebūtinai susijusi su meno kūrinio, mokslo ar ko nors „naudingo“ kūrimu. Produktivumas yra charakterio orientacija, kuri gali būti būdinga visoms žmogiškoms būtybėms, jei tik jos nėra emociškai suluošintos. Produktivūs asmenys pagyvina viską, ką tik jie paliečia. Jie išreiškia savo pačių sugebėjimus ir suteikia gyvybės kitiems žmonėms bei daiktams.

„Aktyvumas“ ir „pasyvumas“ gali turėti dvi visiškai skirtingas prasmes. Susvetimėjęs aktyvumas kaip užimtumas produktyvumo atžvilgiu iš tiesų yra „pasyvumas“; tuo tarpu pasyvumas kaip neužimtumas gali būti nesusvetimėjęs aktyvumas. Šiandien tai suprasti itin sunku, nes aktyvumas dažniausiai yra susvetimėjęs „pasyvumas“, o produktyvus pasyvumas patiriamas retai.

Aktyvumas ir pasyvumas didžiųjų mąstytojų supratimu

Sąvokos „aktyvumas“ ir „pasyvumas“ ikiindustrinės visuomenės filosofinėje tradicijoje nebuvo vartojamos šiandienine prasme. Vargu ar jų vartoseną galėjo būti identiška nūdienei, nes darbo susvetimėjimas dar nebuvo pasiekęs dabartinio lygio. Todėl tokie filosofai, kaip *Aristotelis*, neskiria „aktyvumo“ ir paprasto „užimtumo“. Atėnuose susvetimėjusį darbą atlikdavo tik vergai; fizinis darbas, atrodo, nebuvo *praxis* („praktika“) sąvokos elementas. Tai terminas, kuriuo

buvo nusakomos beveik visos veiklos rūšys, kurias gali atlikti *laisvas* asmuo, ir juo Aristotelis apibūdino laisvą asmenybės veiklą (žr. N. Lobkovičius „Teorija ir praktika“). Atsižvelgiant į tai, laisviems atėniečiams turbūt negalėjo iškilti subjektyviai beprasmiško, su-svetimėjusio, rutiniško darbo problema. Kadangi jie nebuvo vergai, jų laisvė kaip tik ir reiškė tai, kad jų veikla jiems buvo produktyvi ir prasminga.

Tai, kad aristoteliška aktyvumo ir pasyvumo samprata skiriasi nuo šiuolaikinės, paaiškėja prisiminus, jog jo požiūriu aukščiausia *praxis*, t. y. veiklos, forma, pranokstanti net politinę veiklą, yra *kontempliatyvus gyvenimas*, skirtas tiesos ieškojimui. Idėja, kad kontempliacija – neveiklumo forma, Anseliui buvo nesuprantama. Kontempliatyvų gyvenimą jis laikė vertingiausios mūsų dalies – proto, intelektualios intuicijos – veikla. Vergas gali mėgautis kūniškais malonumais kaip ir laisvasis, tačiau *eudaimonia*, „gerovė“, slypi ne malonumuose, o *veikloje, neprieštarujančioje dorybei* („Nikomacho etika“, 1177a, 2 ir toliau).

Tomo Akviniečio, kaip ir Aristotelio, pozicija taip pat skiriasi nuo šiuolaikinės aktyvumo sampratos. Tomui Akviniečiui gyvenimas, paaукotas vidinei rimčiai ir dvasiniam pažinimui, *vita contemplativa*, taip pat yra aukščiausia žmogiškosios veiklos forma. Jis pripažino, kad kasdienis paprasto žmogaus gyvenimas, *vita activa*, taip pat yra vertingas ir lemia gerovę (*beatitudo*), jeigu – ši išlyga lemtinga – tikslas, kurio link

žmogus kreipia savo veiklą, yra gerovė, ir jei jis sugeba kontroliuoti savo aistras bei kūną (Thomas Aquinas. Summa, 2-2:182, 183; 1-2:4,6).

Akviniečio požiūris yra savotiškas kompromisas, o „Nežinojimo debesies“ autorius, *Mokytojo Ekharto* amžininkas, griežtai neigia aktyvaus gyvenimo vertę. Pats Mokytojas Ekhartas – priešingai, aktyvų gyvenimą vertina labai palankiai. Tačiau šis prieštaraavimas nėra toks didelis, kaip gali atrodyti; visi sutinka, kad veikla yra „naudinga“ tik tada, kai ji kyla iš aukščiausių etinių bei dvasinių poreikių ir juos išreiškia. Todėl visi minėti mokytojai užimtumą, t. y. aktyvumą, atskirtą nuo žmogaus dvasinio pagrindo, laiko atmestinu.²²

Spinoza, kaip asmenybė ir mąstytojas, įkūnijo vertybes ir dvasią to meto, kai gyveno Ekhartas – maždaug prieš keturis šimtus metų; tačiau jis išvalgiai nurodė ir tuos pokyčius, kurie įvyko visuomenėje bei žmoguje. Spinoza buvo šiuolaikinės mokslinės psichologijos pradininkas, vienas iš nesąmoningumo dimensijos atradėjų; turtinga mokslinė išvalga padėjo jam sistemiškiau ir tiksliau už pirmtakus išanalizuoti aktyvumo ir pasyvumo skirtumą.

Spinoza savo „Etikoje“ skiria aktyvumą ir pasyvumą (veikti ir patirti poveikį) kaip du pagrindinius proto veiklos aspektus. Pirmas *veiklos* kriterijus yra tai, kad veiksmas išplaukia iš žmogaus prigimties: „Aš sakau, kad mes veikiame, kai kas nors vyksta mumyse arba už

²² Geriau suvokti kontempliatyvaus ir aktyvaus gyvenimo problemą gali padėti V. Langės, N. Lobkovičiaus, D. Myto (1971) darbai.

mūsų ir mes esame adekvati šito priežastis, t. y. kai mumyse arba už mūsų iš mūsų prigimties kyla kas nors, kas gali būti aiškiai ir tiksliai suprasta remiantis vien tik ja pačia. Ir priešingai, aš sakau, kad mes *patiriame poveikį* [t. y. spinoziškąją prasme esame pasyvūs], kai mumyse vyksta arba iš mūsų prigimties kyla kas nors, ko esame tik dalinė priežastis“ („Etika“, 3, apibr. 2).

Šiuolaikiniam skaitytojui, įpratusiai manyti, jog termino „žmogaus prigimtis“ neatitinka jokie įrodomi empiriniai duomenys, šie svarstymai sunkiai suvokiama. Tačiau Spinoza ir Aristotelis mąstė kitaip – kaip ir kai kurie šiuolaikiniai neurofiziologai, biologai, psichologai. Spinoza įsitikinęs, jog žmogaus prigimtis tiek pat būdinga žmogiškoms būtybėms kaip ir arklio prigimtis arkliui; dar daugiau, anot jo, gėris ar blogis, sėkmė ar nesėkmė, gerovė ar kančia, aktyvumas ar pasyvumas priklauso nuo to, kiek žmonėms pavyksta optimaliai realizuoti savo žmogišką prigimtį. Kuo labiau mes priartėjame prie žmogaus prigimties modelio, tuo didesnė mūsų laisvė ir gerovė.

Spinozos pateiktame žmogaus modelyje aktyvumas kaip atributas neatskiriamas nuo kito atributo – proto. Kadangi mes veikiame pagal savo egzistavimo sąlygas ir suvokiame jas kaip realias ir būtinas, mes žinome apie save tiesą. „Kartais mūsų protas veikia, kartais patiria poveikį: kiek jo idėjos yra adekvačios, jis neišvengiamai veikia, o kiek neadekvačios – patiria poveikį“ („Etika“, 3, teor. 1).

Spinoza troškimus skirsto į aktyvius ir pasyvius (*actiones* ir *passiones*). Pirmieji išisakniję į mūsų egzistavimo sąlygas (natūralias, ne patologiškai deformuotas), antruosius sukelia vidinės ar išorinės deformuojančios sąlygos. Aktyvieji egzistuoja tiek, kiek mes esame laisvi; pasyviuosius pažadina vidinė ar išorinė jėga. Visi „aktyvūs afektai“ neišvengiamai yra geri; „aistros“ gali būti geros ir blogos. Pasak Spinozos, aktyvumas, protas, laisvė, gerovė, džiaugsmas, savęs tobulinimas yra neatsiejamai susiję – kaip kad susiję pasyvumas, iracionalumas, priklausomybė, liūdesys, bejėgiškumas ir žmogaus prigimties reikmėms priešiški siekimai („Etika“, 4, teor. 2, 3, 5; priedai 40, 42).

Spinozos idėjas apie aistras ir pasyvumą iki galo suprasime tik apsvarstę paskutinę – ir šiuolaikiškiausią – jo mąstymo išvadą: tas, kurį valdo iracionalios aistros, yra psichiškai nesveikas. Kuo optimaliau mes išsivystome, tuo labiau esame ne tik sąlyginai laisvi, stiprūs, protingi bei džiugūs, bet ir psichiškai sveiki; jei mums nesiseka siekti šio tikslo, būname priklausomi, silpni, nepakankamai protingi ir prislėgti. Spinoza, kiek žinau, buvo pirmas šiuolaikinis mąstytojas, kuris postulavo, kad psichinė sveikata yra teisingo, o psichinės ligos – neteisingo gyvenimo padariniai.

Pagaliau psichinė sveikata Spinozai yra teisingos gyvensenos išraiška, o psichinė liga – išpėjimas, kad mes nusižengiame žmogaus prigimties reikalavimams. „Bet jei *godus* žmogus galvoja tik apie pinigų ar turtus,

garbėtroška – tik apie garbę, jie laikomi ne bepročiais, o tik įkyriais, ir dažniausiai yra niekinami. Tačiau iš *tikrųjų* godumas, garbės troškimas ir kt. yra beprotybės formos, nors paprastai niekas nelaiko jų liga“ („Etika“, 4, teor. 44). Šiuo teiginiu, tokiu neįprastu šiuolaikiniam mąstymui, Spinoza aistras, neatitinkančias žmogaus prigimties poreikių, traktuoja kaip patologiškas; faktiškai jis eina taip toli, kad net pavadina jas viena iš beprotybės formų.

Spinozos aktyvumo ir pasyvumo sampratos yra radikaliausia industrinės visuomenės kritika. Priešingai šiandieniniam įsitikinimui, jog, asmenys, skatinami nuosavybės, turto ir garbės troškimo, yra normalūs ir gerai prisitaikę, Spinoza tvirtina, jog jie absoliučiai pasyvūs ir sunkūs ligoniai. Aktyvios asmenybės, pasak Spinozos – jis pats buvo tokios aktyvios asmenybės pavyzdys – yra tapusios išimtimi, jos laikomos „neurotiškomis“, nes prastai prisitaikiusios vadinamajai normaliai veiklai.

Marksas „Ekonominiuose ir filosofiniuose rankraščiuose“ rašė, jog „laisva, sąmoninga veikla“ (t. y. žmogaus veikla) yra „rūšinis žmogaus požymis“. Darbas, pasak Markso, įkūnija žmogaus veiklą, o žmogaus veikla yra gyvenimas. Kapitalas, Markso nuomone, – priešingai, įkūnija tai, kas sukaupia, praeitį, pagaliau tai, kas negyva (*Grundrisse*). Neįmanoma įvertinti tą emocinę įtampą, kokią Marksui įgyja kova tarp darbo ir kapitalo, jei nepaisysime to, kad jam tai yra kova

tarp gyvybės ir mirties, dabarties ir praeities, žmonių ir daiktų, buvimo ir turėjimo. Marksas klausė taip: kas ką turėtų valdyti? Ar gyvenimas – mirtį, ar mirtis – gyvenimą? Socializmas Marksui įkūnijo visuomenę, kurioje gyvenimas yra įveikęs mirtį.

Visa Markso pateikta kapitalizmo kritika ir jo socializmo vizija paremta įsitikinimu, kad kapitalistinė sistema paralyžiuoja žmogaus iniciatyvą ir reikia siekti prikelti visą žmoniją, atgaivinti aktyvumą visose gyvenimo srityse.

Nepaisant Markso formuluočių, kurioms turėjo įtakos klasikai ekonomistai, nuvalkiotas įsitikinimas, kad jis buvo deterministas, pavertęs žmones pasyviais istorijos objektais ir atėmęs iš jų aktyvumą, visiškai prieštarauja jo mąstymui. Tuo nesunkiai įsitikins kiekvienas, kuris skaitė Marksą, o ne keletą padrikų, nuo konteksto atsietų jo sakinių. Markso požiūrio neišreikšime aiškiau, negu tai padarė jis pats šiuo teiginiu: „Istorija nieko neveikia, ji neturi milžiniškų turtų, ji nekovoja kovos“. Veikia, savinasi, nukariauja veikiau žmogus – realus, gyvas žmogus. Juk „istorija“ nėra asmuo, kuris naudojasi žmogumi kaip priemone savo tikslams pasiekti. Istorija yra ne kas kita kaip žmogaus veikla šiam siekiant savo tikslų“ (Marksas K., Engelisas F. „Šventoji šeima“).

Iš artimiausių mūsų amžininkų pasyvų nūdienio aktyvumo pobūdį išvalgiausiai suprato Albertas Šveiceris, kuris savo veikale apie civilizacijos nuosmukį

bei atkūrimą atskleidė šiuolaikinio žmogaus nelaisvę, netobulumą, nesusikaupimą, patologišką priklausomybę ir „absoliutų pasyvumą“.

Buvimas kaip tikrovė

Iki šiol aš aptarinėjau buvimo prasmę, priešpriešindamas jį turėjimui. Kita, ne mažiau svarbi buvimo prasmė atsiskleidžia priešpriešinant buvimą regimybei. Jei aš atrodau geras, nors mano gerumas yra tik kaukė, pri dengianti mano išnaudotojiškumą, jei atrodau drąsuolis, nors esu didžiausias tuščiagarbis ar galbūt linkęs į savižudybę, jei atrodau mylįs savo tėvynę, o iš tikrųjų rūpinuosi tik egoistiškais interesais, regimybė, t. y. mano atviras elgesys, drastiškai prieštarauja realioms mano elgesį motyvuojančioms jėgoms. Mano elgesys skiriasi nuo mano charakterio. Mano charakterio struktūra ir tikroji elgesio motyvacija sudaro mano tikrąją būtį. Mano elgesys gali iš dalies atspindėti mano būtį, tačiau dažniausiai jis yra kaukė, kurią turiu ir nešioju dėl savo tikslų. Bihevizmas vertina šią kaukę kaip patikimą mokslinį faktą; tačiau tikroji įžvalga skverbiasi į vidinę žmogaus realybę, kuri paprastai yra nesąmoninga ir kurios neįmanoma tiesiogiai stebėti. Tokia buvimo, Ekharto žodžiais, kaip „kaukės nuplėšimo“, samprata dominuoja Markso ir Spinozos apmąstymuose, ji yra ir Froido pagrindinio atradimo esmė.

Svarbiausias Froido psichoanalizės laimėjimas – neatitikimo tarp elgesio ir charakterio, kaukės ir realybės, kurią ji slepia, supratimas. Jis sukūrė metodą (laisvų asociacijų, sapnų analizės, perkėlimo bei pasipriešinimo), padedantį atskleisti instinktyvius (iš esmės seksualinius) troškimus, nuslopintus ankstyvoje vaikystėje. Toliau plėtojantis psichoanalizės teorijai ir terapijai, pradėta akcentuoti ne tiek traumuojančius instinktyvaus gyvenimo, kiek tarpasmeninių santykių srities įvykius, tačiau principas išliko tas pats: nuslopinami yra ankstyvieji ir – aš manau – vėlesnieji traumuojantys troškimai bei fobijos; atsikratyti šiais simptomais, kaip ir bendresniais negalavimais, galima atskleidžiant šį nuslopintą turinį. Kitaip tariant, slopinami iracionalūs, infantiliški, individualūs patyrimo elementai.

Antra vertus, buvo manoma, kad normalių, t. y. socialiai prisitaikiusių, piliečių „sveiko proto“ padiktuotos pažiūros yra racionalios ir nereikalingos gilios analizės. Tačiau tai visiškai neteisinga. Sąmoningos mūsų motyvacijos, idėjos ir įsitikinimai yra klaidingos informacijos, šališkumų, iracionalių aistrų, racionalizacijų, prietarų mišinys, kuriame plūduriuojantys tiesos krislai užtikrina mus, nors ir iliuziškai, kad visas šis mišinys yra realus ir teisingas. Mąstant mėginama sutvarkyti šią iliuzijų kloaką pagal logikos ir įtikinamumo dėsnius. Šis sąmonės sluoksnis tariamai atspindi realybę; tai žemėlapis, kuriuo mes vadovaujamės

organizuodami savo gyvenimą. Šis klaidingas žemėlapis nenuslopina. *Nuslopina realybės žinojimas, žinojimas to, kas teisinga.* Tad jei paklaustume: „*Kas yra nesąmoninga?*“, reiktų atsakyti, kad tai beveik visos tikrovės pažinimas, išskyrus iracionalias aistras. Tai, kas nesąmoninga, nulemta daugiausia visuomenės, kuri kuria iracionalias aistras ir aprūpina savo narius įvairiausiomis fikcijomis, paversdama tiesą tariamo racionalumo kaline.

Teiginys, kad tiesa yra nuslopinama, paremtas prielaida, jog mes žinome tiesą ir šį žinojimą nuslopiname; kitaip tariant, prielaida, jog egzistuoja „nesąmoningas žinojimas“. Mano, kaip psichoanalitiko, patirtis – savęs paties ir kitų analizė – patvirtina, jog tai tiesa. Mes suvokiame tikrovę ir negalime jos nesuvokti. Kaip mūsų jutimo organai pritaikyti matyti, girdėti, uosti, liesti, kai susiduriame su tikrove, taip mūsų protas pritaikytas pažinti šią tikrovę, t. y. matyti daiktus tokius, kokie jie yra, suvokti tiesą. Žinoma, aš kalbu ne apie tą tikrovės dalį, kurią norint pažinti reikia mokslinių prietaisų ir metodų. Aš kalbu apie tai, ką pažįsta paprastas sutelktas žvilgsnis, ypač apie tikrovę, slypinčią mummyse pačiuose ir kituose. Sutikę pavojingą žmogų, mes jį pažįstame, pažįstame tą, kuriuo galime visiškai pasitikėti; mes žinome, kada mums meluoja, kada mums naudojasi ar mus kvailina; žinome, kada mes pergudraujame patys save. Beveik viską, ką reikia žinoti apie žmonių elgesį, mes išmanome

taip gerai, kaip mūsų protėviai išmanė žvaigždžių judėjimą. Tačiau jeigu jie savo žinojimą buvo *isisq-moninę*, mes savąjį tučiuojau slopiname, nes suvoktas jis pernelyg apsunkintų mūsų gyvenimą ir taptų, kaip save įtikinėjame, „pavoingas“.

Surasti šiam teiginiui įrodymų nesunku. Jų gausu mūsų sapnuose, dažnai atveriančiuose tokią gelminę savo ir kitų žmonių prigimtį išvalgą, kokios mes visiškai neturime dieną. („Sapnų išvalgos“ pavyzdžių aš pateikiau knygoje „Užmiršta kalba“.) Kiti įrodymai – tai dažnos situacijos, kai kokį nors žmogų išvystame visiškai naujai, o vėliau pradeda atrodyti, kad tokį mes jį pažinojome visą laiką. Dar vienas įrodymas gali būti pasipriešinimo reiškiny, kai skaudi tiesa grasina iškilti į paviršių kalbos klaidose, transo būsenoje ar situacijose, kai žmogus tarsi netyčia pasako ką nors, kas visiškai prieštarauja tam, kuo jis visada skelbėsi tikįs, o po minutės atrodo šiuos žodžius pamiršęs. Iš tiesų daug energijos išsikvojame, kad paslėptumėm nuo savęs tai, ką žinome, ir vargu ar įmanoma pervertinti tokio nuslopinto žinojimo svarbą. Ši tiesos nuslopavimo koncepcija poetine forma perteikta viename iš Talmudo legendų: kai gimsta vaikas, angelas paliečia jo galvą, kad jis užmirštų tiesą, kurią žinojo gimimo momentu. Jei vaikas neužmirštų šios tiesos, vėlesnis jo gyvenimas taptų nepakenčiamas.

Grižkime prie svarbiausios mūsų tezės: buvimas sukuria realų pasaulio vaizdą, priešingą iškreiptam,

iliuziniam jo paveikslui. Šiuo atžvilgiu bet kokios pastangos išplėsti buvimo sritį reiškia gilesnį prasiškerbimą į savo, kitų ir aplinkinio pasaulio realybę. Neįmanoma pasiekti svarbiausią judaizmo ir krikščionybės etinį tikslą – įveikti godumą ir neapykantą, neatsižvelgiant į kitą veiksni, kuris yra svarbiausias budizme, nors atlieka reikšmingą vaidmenį ir judaizme bei krikščionybėje: į buvimą ateisime tik prasiskverbę pro paviršių ir pažinę realybę.

Troškimas duoti, dalytis, aukotis

Šiuolaikinėje visuomenėje vyrauja įsitikinimas, jog į turėjimą orientuoto egzistavimo būdo šaknys glūdi žmogaus prigimtyje, todėl jis praktiškai neišraunamas. Tą pačią idėją išreiškia dogma, kad žmonės iš prigimties tingūs, pasyvūs, nenori dirbti ar veikti – nebent juos skatina materialinis suinteresuotumas... alkis... ar bausmės baimė. Šia dogma beveik neabejojama, ji nulemia mūsų mokymo ir darbo metodus. Tačiau ji tik išreiškia norą įrodyti, jog mūsų socialinė tvarka yra vertinga, nes ji neva plaukianti iš žmogaus prigimties reikmių. Daugumos įvairių visuomenių, egzistavusių ir dabar egzistuojančių, nariams įgimto žmogaus savanaudiškumo ir tingumo koncepcija atrodytų tokia pat keista, kaip mums priešinga.

Iš tikrųjų abu egzistavimo būdai – ir turėjimas, ir buvimas – yra žmogaus prigimties potencijos, o biologinis

poreikis išlikti skatina stiprinti turėjimo būdą. Vis dėlto egoizmas ir tingumas nėra vienintelės žmogiškų būtybių prigimtios savybės.

Mums, žmonėms, būdingas ir giliai įsišaknijęs troškimas būti: reikšti savo sugebėjimus, būti aktyviems, susijusiems su kitais žmonėmis, ištrūkti iš savanaudiškumo kalėjimo. Šio teiginio įrodymų būtų tiek daug, jog pakaktų dar vienai knygai. Šios problemos esmę bendriausiai suformulavo D. O. Hebbas (Hebb), pareikšdamas, jog *vienintelė elgesio problema – aktyvumo stoka, o ne aktyvumas*. Šį bendrą teiginį paremia tokie duomenys:²³

1. Duomenys apie gyvūnų elgseną. Eksperimentai ir tiesioginiai stebėjimai rodo, jog daugelis rūšių su malonumu imasi sudėtingų užduočių net ir tada, kai už tai negauna jokio materialinio atpildo.

2. Neurofiziologiniai eksperimentai liudija nervų ląstelių aktyvumą.

3. Vaikų elgesys. Pastarųjų metų tyrinėjimai atskleidė kūdikių sugebėjimą reaguoti į sudėtingus stimulus ir tokių stimulų poreikį. Šie atradimai prieštarauja Froido prielaidai, jog kūdikis išorinį stimulą jaučia tik kaip grėsmę ir mobilizuoja savo agresyvumą jai įveikti.

4. Elgesys mokantis. Daugybė tyrimų parodo, kad vaikai ir paaugliai tingi todėl, jog dėstoma medžiaga pateikiama „sausai“, „negyvai“ ir jų nesudomina; kai

²³ Kai kuriuos iš šių įrodymų esu nagrinėjęs knygoje „Žmogiškojo destruktivumo anatomija“.

nėra prievartos ir nuobodulio, o medžiaga dėstoma įdomiai ir gyvai, jie tampa labai aktyvūs ir iniciatyvūs.

5. Elgesys dirbant. Klasikinis E. Meijo (Mayo) eksperimentas parodė, jog net nuobodus darbas virsta įdomiu, jei jį dirbantys žino, kad dalyvauja bandyme, kuriam vadovauja energingas ir gabus žmogus, mokantis juos sudominti, sužadinti norą dalyvauti. Tai liudija ir daugelio Europos bei JAV gamyklų patirtis. Viršininkas apie darbuotojus paprastai mano taip: darbuotojai anaip tol nesuinteresuoti aktyviai dalyvauti įmonės veikloje; visa, ko jie nori, – tai didesni atlyginimai; vadina si, didesnio darbo našumo akstinu galėtų būti ne darbuotojo dalyvavimas, o pelno dalis. Nors viršininkai ir teisūs dėl siūlomų darbo metodų, vis dėlto patirtis parodė ir ne vieną viršininką įtikino, kad jeigu darbuotojai galėtų būti tikrai aktyvūs, atsakingi, suvokiantys savo vaidmenį darbe, jie gerokai pasikeistų – nesuinteresuotumą pakeistų išradingumas, veiklumas, vaizduotė bei pasitenkinimas, kurį teikia dalyvavimas²⁴.

6. Daugybė socialinio bei politinio gyvenimo faktų rodo, jog įsitikinimas, kad žmonės nenori aukotis, yra klaidingas. Kai Antrojo pasaulinio karo pradžioje Čerčilis (Churchill) paskelbė, jog privalės pareikalauti iš britų kraujo, prakaito ir ašarų, jis ne tik nesustabdė savo tėvynainių, bet, priešingai, pažadino giliai

²⁴ Maiklas Makobis (Michael Maccoby) knygoje *The Gamesmen: The New Corporate Leaders* (man pasisekė perskaityti dar jos rankraštį) mini kelis naujesnius demokratiškus dalyvavimo projektus, ypač analizuoja Bolivaro projektą; tai rankraštinis analizės variantas, bet Makobis planuoja didesnę darbą, kuriame gvildens šį ir kitą projektą.

glūdintį žmogišką troškimą aukotis, atsiduoti. Britų, kaip ir vokiečių bei rusų elgesys, kariaujančioms šalims beatodairiškai bombarduojant gyvenamuosius centrus, įrodė, kad bendra kančia nesusilpnino jų dvasios; ji sustiprino jų pasipriešinimą ir įrodė, jog klydo tie, kurie tikėjosi, kad smarkus bombardavimas psichologiškai palauš priešą ir taip priartins karo pabaigą.

Deja, mūsų civilizacijoje žmogaus ryžtą aukotis paskatina ne taika, o veikiau karas ir kančios. Taikos periodas, atrodo, skatina daugiau egoistiškus jausmus. Laimė, kad ir taikos metu būna situacijų, kai žmogus siekia duoti ir solidarizuotis. Darbininkų streikai, ypač iki Pirmojo pasaulinio karo, buvo tokio iš esmės nesmurtiško elgesio pavyzdžiai. Darbininkai reikalavo didesnių užmokesčių, bet tuo pat metu jie rizikavo ir iškentė didžiulius sunkumus, kad apgintų savo orumą ir patirtų žmonių solidarumo teikiamą pasitenkinimą. Streikas buvo tiek pat „religinis“, kiek ir ekonominis reiškinys. Nors streikuojama ir mūsų dienomis, daugelis šiandienos streikų nulemti ekonominių priežasčių – tiesa, pastaruoju metu pagausėjo streikų dėl darbo sąlygų pagerinimo.

Poreikis duoti bei dalytis, ryžtas aukotis dėl kitų dar gyvas tarp kai kurių profesijų atstovų, kaip slaugės, gydytojai, vienuoliai ir vienuolės. Kai kurie, o gal net ir dauguma, iš jų vien žodžiais įgyvendina savo tikslą padėti bei aukotis; vis dėlto ne vieno iš šių profesijų atstovų charakteris atitinka tas vertybes, kurias jie

išpažįsta. Išstisus šimtmečius tuos pačius poreikius teigė ir išreiškė daugybė bendruomenių – religinių, socialistinių ar humanistinių. Norą aukotis parodo ir tie žmonės, kurie savanoriškai (be atlygio) duoda kraują, jį matome ir įvairiose situacijose, kai žmonės rizikuoja gyvybe, kad išgelbėtų kitą. Stebėdami žmones, kurie nuoširdžiai myli, taip pat išvelgiame noro duoti apraiškas. „Tariama meilė“, t. y. bendras abipusis egoizmas, padaro žmones dar savanaudiškesnius (dabar tai jau dažnas reiškinys). Nuoširdi meilė stiprina žmogaus sugebėjimą mylėti, atsiduoti kitiems. Tikrai mylintis žmogus, mylėdamas konkretų asmenį, myli visą pasaulį.²⁵

Ir priešingai, matome, kad yra nemaža žmonių, ypač jaunesnių, negalinčių pakęsti prabangos bei savanaudiškumo, kuriuo jie apsupti turtingose šeimose. Apvildami vyresnius, įsitikinusių, jog jų vaikai „turi viską, ko nori“, jaunieji maištauja prieš negyvą ir izoliuotą savo gyvenimą. Juk iš tikrųjų jie neturi visko, ko nori, ir trokšta to, ko neturi.

Ryškūs tokių žmonių pavyzdžiai iš istorijos būtų Romos imperijos turtingųjų sūnūs ir dukros, kurie išpažino skurdo ir meilės religiją. Kitas pavyzdys –

²⁵ Vienas iš svarbiausių šaltinių, padedančių suprasti natūralų žmogaus polinkį duoti ir dalytis, yra klasikinis P. A. Kropotkino veikalas *Mutual Aid: A Factor of Evolution* (1902). Kiti du svarbūs darbai yra Ričardo Timuso (Richard Titmuss) *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy* (autorius čia aptaria žmogaus norą duoti apraiškas ir pabrėžia, jog mūsų ekonominė sistema trukdo žmonėms laisvai naudotis šia teise) bei Edmundo S. Felpso (Phelps) redaguota knyga *Altruism, Morality and Economic Theory*.

Buda, buvęs princas ir skendęs visuose malonumuose ir prabangoje, kokių tik galėjo panorėti, tačiau supratęs, jog turėjimas ir vartojimas atneša nelaimės bei kančią. Artimesnis mūsų laikams pavyzdys – XIX a. antrosios pusės Rusijos aukštesniųjų klasių atstovų sūnūs ir dukros – *narodnikai*. Nepajėgdami ilgiau ištvirti tuščio ir neteisingo gyvenimo, šie jauni žmonės paliko savo šeimas, jungėsi prie neturtingų valstiečių, gyveno kartu su jais ir buvo vieni iš tų, kurie padėjo revoliucinės kovos Rusijoje pamatus.

Esame liudininkai panašaus reiškinių, paplitusio JAV ir Vokietijos pasiturinčiose šeimose, kurių vaikai savo gyvenimą turtinguose tėvų namuose laiko nuobodžiu ir beprasmišku. Dar daugiau, jie nepatenčia pasaulio žiaurumo neturtingųjų atžvilgiu ir nenori taikstyti su branduolinio karo kurstymu individualiais egoistiniais sumetimais. Taigi jie pasitraukia iš savos aplinkos, ieškodami naujos gyvensenos, bet lieka nepatenkinti, nes jiems atrodo, jog visos konstruktyvios pastangos yra pasmerktos. Dauguma šitų žmonių pirmiausia buvo didžiausi savo kartos idealistai ir svajotojai; tačiau, atsidūrę tokioje situacijoje, stokodami tradicijos, brandumo, patirties bei politinės nuovokos, jie puola į depresiją, pradeda narciziškai pervertinti savo sugebėjimus bei galimybes ir mėgina jėga pasiekti tai, kas neįmanoma. Jie kuria vadinamąsias revoliucines grupes ir viliasi teroro bei griovimo aktais išgelbėti pasaulį, nesuvokdami, kad remia bendrą

žiaurumo ir nežmoniškumo tendenciją. Šie žmonės jau prarado gebėjimą mylėti; jį pakeitė troškimas paaukoti savo gyvybę. (Savęs aukojimą kaip išeitį dažnai pasirenka tie, kurie aistringai trokšta mylėti, bet yra praradę šį sugebėjimą ir todėl mano, jog, paaukoję gyvybę, patirs didžiausią meilę.) Tačiau šie pasiaukojantys jauni žmonės labai skiriasi nuo *meilės kankinių*, kurie nori gyventi, nes myli gyvenimą, o mirti sutinka tik tuomet, kai yra priversti mirti, kad neišduotų savęs. Mūsų dienų pasiaukojantys jaunuoliai yra ir kaltinamieji, ir kaltintojai, nes jų pavyzdys rodo, kad mūsų sistema kai kuriuos šviesiausius jaunos žmonės pasmerkia tokiai izoliacijai ir nevilčiai, jog jiems lieka vienas kelias – griovimas ir fanatizmas.

Žmogaus troškimas patirti vienybę su kitais žmonėmis glūdi specifinėse žmonijos egzistavimo sąlygose ir yra vienas iš stipriausių žmogaus elgesio motyvų. Pasiekę minimalią instinktyvią determinaciją ir maksimalų sugebėjimą protauti, mes, žmogiškosios būtybės, praradome pirminę vienybę su gamta. Kad išvengtume visiškos izoliacijos, kuri faktiškai pasmerktų mus beprotybei, privalome surasti naują vienybę su savo artimaisiais ir gamta. Šis žmogaus poreikis jausti vienybę su kitais patiriamas įvairiai: kaip simbiozės ryšys su motina, su stabu, su savo gentimi, klase, savo nacija, savo religija, savo brolija, savo profesine organizacija. Žinoma, šie ryšiai dažnai susipina, įgauna ekstazišką formą; pavyzdžiui, jie būdingi kai kurioms

religinėms sektoms ar linčiuojančiai miniai, prasiveržia nacionaline isterija karo atveju. Viena drastiškiausių tokių ekstaziškų „vienybės“ formų prasiveržimų buvo Pirmojo pasaulinio karo pradžia. Staiga, tiesiog per dieną, žmonės išsižadėjo viso savo gyvenimo pacifistinių, antimilitaristinių, socialistinių įsitikinimų; mokslininkai metė šalin per visą gyvenimą puoselėtus objektyvumo, kritiško mąstymo, nešališkumo principus, kad įsiliėtų į didįjį *Mes*.

Troškimas patirti vienybę su kitais pasireiškia ir žemiausiais poelgiais, t. y. sadizmo ir griovimo aktais, ir aukščiausiais – solidarumu, kuris paremtas bendru idealu ar įsitikinimu. Jis yra ir svarbiausia poreikio prisitaikyti priežastis; net mirti žmonės bijo mažiau negu būti atstumti. Kiekvienai visuomenei lemtinga problema yra tai, kokios rūšies vienybę ir solidarumą ji skatina ir kokią ji *gali* remti tam tikros socioekonominės struktūros sąlygomis.

Šie svarstymai rodo, jog žmonėms būdingos abi tendencijos: viena iš jų – *turėti*, pasisavinti – stiprybės semiasi iš biologinio poreikio išlikti; kita – *būti*, dalytis, duoti, aukotis – remiasi į specifinės žmogaus egzistavimo sąlygas ir įgimtą poreikį įveikti savo izoliaciją susivienijant su kitais žmonėmis. Kadangi šios dvi prieštaringos tendencijos slypi kiekviename žmoguje, galima sakyti, jog socialinė struktūra, jos vertybės bei normos nulemia, kuri iš šių dviejų tendencijų dominuoja. Tos kultūros, kurios skatina nuosavybės

troškimą, taigi į turėjimą orientuotą egzistavimo būdą, remiasi vienu žmogiškųjų potencijų poliumi, o kultūros, skatinančios buvimą ir dalijimąsi – kitu. Mes privalome nuspręsti, kurias iš šių dviejų potencijų norime ugdyti, vis dėlto suvokdami, jog mūsų apsisprendimas gerokai determinuotas konkrečios visuomeninės socialinės-ekonominės struktūros, kuri ir paskatina mus vienaip ar kitaip apsispręsti. Mano atlikti grupinio žmonių elgesio tyrimai leidžia manyti, kad dvi kraštutinės grupės, ryškiausiai atstovaujančios giliai įsišaknijusiems ir beveik neišraunamiems turėjimo ir buvimo tipams, yra nežymi mažuma; dažniausiai realios yra abi galimybės, o tai, kuri iš jų tampa dominuojanti, o kuri nuslopinama, priklauso nuo aplinkos veiksnių.

Ši prielaida prieštarauja plačiai paplitusiai psichoanalitinei dogmai, kad aplinka iš esmės paveikia asmenybės vystymąsi kūdikystėje ir ankstyvoje vaikystėje, o vėliau charakteris yra susiformavęs ir beveik nesikeičia, veikiamas išorinių įvykių. Ši psichoanalitinė dogma susilaukė pritarimo tik todėl, kad dauguma žmonių ir vėliau gyvena beveik tomis pačiomis sąlygomis, kaip vaikystėje, nes apskritai toliau egzistuoja tos pačios socialinės sąlygos. Tačiau pasitaiko daug atvejų, kai drastiškas aplinkos pasikeitimas nulemia esminius elgesio pasikeitimus, t. y. negatyvios jėgos neberemiamos, o pozityviosios maitinamos ir skatinamos.

Apibendrinami galime pasakyti, jog atsižvelgiant į žmonijos egzistavimo sąlygas, nestebina tai, kad troškimas dalytis, duoti, aukotis yra dažnas ir intensyvus. Stebina tai, jog šis troškimas gali būti nuslopintas su tokia jėga, kad industrinėje visuomenėje (ir daugelyje kitų) savanaudiškumo aktai tapo taisykle, o solidarumo – išimtimi. Paradoksalu, bet šis reiškinys kaip tik ir atsiranda iš vienybės poreikio. Visuomenė, kurios principai yra igijimas, nauda bei nuosavybė, suformuoja socialinį charakterį, orientuotą į turėjimą; kai šis charakterio tipas jau įsitvirtina, niekas nenori būti autsaideriu ar atstumtuju; kad išvengtų šios rizikos, visi stengiasi prisitaikyti prie daugumos, su kuria sieja tik abipusis antagonizmas.

Dominuojant savanaudiškai nuostatai, mūsų visuomenės lyderiai mano, jog žmones motyvuoja tik materialinės naudos, t. y. atlyginimo, lūkesčiai, o į raginimus solidarizuotis bei pasiaukoti jie neatsilieps. Tad, išskyrus karo metą, tokie raginimai retai ir girdimi, todėl prarandamos galimybės stebėti galimus jų rezultatus.

Tik radikalčiai kitokia sociologinė-ekonominė struktūra ir radikalčiai kitoks žmogaus prigimties vaizdas galėtų parodyti, jog kyšininkavimas ne vienintelis (ir ne geriausias) būdas paveikti žmones.

VI

Kiti turėjimo ir buvimo aspektai

Saugumas – nesaugumas

Mus be galo vilioja nejudėti į priekį, pasilikti ten, kur esame, regresuoti, kitaip tariant, pasitikėti tuo, ką turime, nes tai, ką *turime*, mes pažįstame; mes galime į tai remtis ir jaustis saugūs. Mes bijome, todėl ir vengiame žengti žingsnį į tai, kas nežinoma, į tai, kas netikra; juk iš tiesų toks *žingsnis* gali neatrodyti rizikingas, kai jis *jau* žengtas, bet, *prieš* jį žengiant, nauji jo atveriami aspektai atrodo labai rizikingi, todėl ir gąsdinantys. Saugu tik tai, kas sena, išmėginta; ar taip bent atrodo. Kiekviename žingsnyje slypi nesėkmės pavojus, ir jis yra viena iš laisvės baimės priežasčių.²⁶

Suprantama, kiekviename gyvenimo etape „sena“ ir „įprasta“ yra skirtingi. Kūdikystėje *turime* tik savo kūną ir motinos krūtinę (kurių iš pradžių dar nediferencijuojame). Po to pradedame orientuotis pasaulyje, ieškodami jame sau vietos. Pradedame norėti *turėti* daiktų: mes *turime* savo motiną, tėvą, brolius ir seseris, žaislų; vėliau *igyjame* žinių, darbą, socialinę padėtį, sutuoktinį, vaikų; o dar vėliau, pasirūpinę vieta kapinėse, gyvybės

²⁶ Tai pagrindinė knygos „Laisvės baimė“ tema.

draudimu ir surašę testamentą, mes jau turime tarsi ir pomirtinį gyvenimą.

Vis dėlto, nepaisant saugumo, kurį žmogui teikia turėjimas, žmonės žavisi tais, kurie sugeba matyti nauja; tais, kurie skina naujus takus; tais, kurie išdrįsta veržtis pirmyn. Mitologijoje šį egzistavimo būdą simboliškai įkūnija *herojus*. Herojai yra tie, kurie išdrįsta palikti tai, ką turi: savo žemę, šeimą, nuosavybę, ir išeiti, ne be baimės, bet nepasiduodami baimei. Budizmo tradicijoje Buda yra herojus, kuris paliko visus turtus, visą indų teologiją paremtą tikrumą – savo luomą, savo šeimą – ir išėjo gyventi be jokio prisirišimo. Abraomas ir Mozė yra judaizmo tradicijos herojai. Krikščionybės herojus yra Jėzus, kuris nieko neturėjo ir pasaulio akyse buvo niekas, bet veikė iš meilės visiems žmonėms. Senovės graikai turi pasaulietiškus herojus, kurių tikslas – pergalė, garbės troškulio numalšinimas, užkariavimas. Tačiau Heraklis ir Odisejas, kaip ir dvasiniai herojai, veržiasi pirmyn, jų nesustabdo ir tykantys pavojai bei rizika. Tokie pat ir pasakų herojai: jie viską palieka, eina pirmyn, ištveria netikrumą.

Mes žavimės šiais herojais, nes širdies gilumoje norėtume būti tokie pat – jei galėtume. Bet kadangi mes visko bijome, manome, jog negalime būti tokie, jog tokie gali būti tik herojai. Herojai tampa stabais, mes perkeliame į juos savo pačių sugebėjimus, o patys liekame, kur esame, – „nes mes ne herojai“.

Toks svarstymas lyg ir reiškia, kad nors mes trokštame būti herojais, tačiau būti jais vis dėlto kvaila ir tai prieštarauja asmeniniam interesams. Betgi yra ne taip. Apdairūs, į turėjimą orientuoti asmenys jaučiasi saugūs, tačiau iš tiesų jų situacija anaipol nesaugi. Šie žmonės priklausomi nuo to, ką turi: pinigų, prestižo, savojo „aš“ – kitaip tariant, nuo kažko, kas nėra juose. Tačiau kas atsitinka tada, kai jie netenka to, ką turi? Juk iš tiesų viską, ką turime, galima prarasti. Neabejotinai galima prarasti nuosavybę, su ja paprastai ir padėti visuomenėje, draugus, o bet kuriuo momentu – ir anksčiau ar vėliau taip įvyks – prarasime ir gyvybę.

Jei aš esu tai, ką turiu, ir jei aš prarandu tai, ką turiu, kas aš tuomet esu? Niekas kitas, kaip sugniuždytas, supliuškęs, patetiškas nederamo gyvenimo paliudijimas. Kadangi *galiu* prarasti tai, ką turiu, aš neišvengiamai nuolat nerimauju, kad *prarasiu* tai, ką turiu. Bijau vagių, ekonominių permainų, revoliucijų, ligų, mirties; bijau ir meilės, laisvės, augimo, kaitos, nežinomybės. Taigi aš nuolat nerimauju, mane kankina chroniška hipochondrija, aš baiminuosi ne tik dėl sveikatos, bet ir dėl to, kad prarasiu visa, ką turiu. Aš įprantu gintis, tampu žiaurus, įtarus, vienišas ir esu verčiamas turėti vis daugiau, kad būčiau geriau apsaugotas. Ibsenas savo „Pjere Giunte“ sukūrė puikų tokios egocentriškos asmenybės paveikslą. Jo herojus kupinas tik savęs; nugrimzdęs į didžiausią egoizmą, jis mano esąs *savimi* tik tada, kai *jis* patenkina visus

savo troškimus. Gyvenimo pabaigoje šis herojus suvokia, jog savininkiška egzistencinė struktūra sutrukdė jam tapti savimi, jog jis – tuščias, neišbaigtas žmogus, niekada nebuvo savimi.

Kai žmogus renkasi ne turėjimą, o buvimą, jis nepatiria to nerimo ir nesaugumo, kurį sukelia pavojus prarasti tai, ką turi. Jei *aš esu tai, kas aš esu*, o ne tai, ką turiu, niekas negali grasinti mano saugumui ar kėsintis į mano identiškumą. Mano centras yra manyje; mano sugebėjimas būti, reikšti esmines savo galias yra mano charakterio struktūros dalis ir priklauso nuo manęs. Žinoma, visa tai teisinga tik normalaus gyvenimo atveju, o ne tokiomis aplinkybėmis, kaip sekinanti liga, kančia ar kiti sunkūs išbandymai.

Turėjimas, naudojant tuos daiktus, kuriais jis paremtas, mažėja, o buvimas, jį praktikuojant, didėja. (Biblinis šio paradokso simbolis yra nesudegantis „degantis krūmas“.) Protas, meilė, meninė bei intelektualinė kūryba – visos svarbiausios galios, jas panaudojant, auga. Prarandama ne tai, kas atiduodama, o tai, kas pasilieka. Vienintelė grėsmė mano saugumui būnant slypi manyje: nepakankamas mano tikėjimas gyvenimu ir produktyviomis savo galiomis, tendencija regresuoti, vidinis tingumas, pasiryžimas atiduoti savo gyvenimą į kitų rankas. Tačiau šie pavojai nėra būdingi buvimui, kaip kad pavojus prarasti tai, ką turi, būdingas turėjimui.

Solidarumas – antagonizmas

Mylėti, gėrėtis, džiaugtis netrokštant *turėti* savo meilės ar pasigėrėjimo objekto – štai patirtis, kurią nagrinėjo Sudzuki, supriešindamas anglų ir japonų poezijos pavyzdžius (žr. I sk.). Šiuolaikiniam Vakarų žmogui iš tiesų nelengva patirti džiaugsmą be troškimo turėti. Bet tai nėra mums visiškai svetima. Sudzuki pavyzdys netiktų, jei keliautojas žiūrėtų ne į gėlę, bet, tarkime, į kalną, pievą ar dar ką nors, ko neįmanoma fiziškai pasiimti. Tiesą sakant, dauguma ar beveik visi žmonės kalną *matytų* tik stereotipiškai; užuot į jį *įsižiūrėję*, jie pageidautų sužinoti jo pavadinimą, aukšti ar galbūt norėtų į jį įkopti – tai irgi yra viena iš pasisavinimo formų. Bet kai kurie iš tikrųjų sugebėtų pamatyti kalną ir juo gėrėtis. Tą patį pasakytume ir apie muzikos kūrinių vertinimą: patikusios muzikos įrašo pirkimas gali būti muzikos kūrinio pasisavinimo aktas, ir galbūt daugelis meno mėgėjų iš tikrųjų yra „meno vartotojai“. Vis dėlto vienas kitas dar pajėgia nuoširdžiai pasigėrėti muzikos ar kito meno kūrinio, nepajusdamas impulso „turėti“.

Kartais žmonių reakciją parodo jų veidų išraiška. Neseniai mačiau televizijos filmą apie garsius kinų cirko akrobatų bei žonglierius; filmuojant pasirodymą, kamera retkarčiais praslųsdavo žiūrovų veidais, fiksuodama minios reakciją. Daugelio veidai buvo nušvitę – grakštus

ir gyvas vaidinimas juos atgaivino, pagražino. Tik keletas atrodė abejingi, nesujaudinti.

Dar vienas pavyzdys, kai džiaugiamasi netroškiant pasisavinti, – tai mūsų reakcija į mažus vaikus. Įtariu, jog ir šiuo atveju mes gerokai save apgaudinėjame, nes mums malonu matyti save vaikų mylėtojo vaidmenyje. Vis dėlto, nors ir yra pagrindas įtarti, aš tikiu, jog nuoširdi ir gyva reakcija į vaikus nėra reta. Iš dalies ją nulemia tai, kad jūsų santykis su suaugusiais ir paaugliais yra kitoks negu su vaikais: daugelis iš mūsų nebijome vaikų ir galime laisvai jiems parodyti meilę, o tai neįmanoma, kai kelią pastoja baimė.

Tinkamiausias džiaugsmo netroškiant turėti tai, kuo žaviesi, pavyzdys yra tarpasmeniniai santykiai. Vyras ir moteris gali džiaugtis vienas kitu: kiekvienam iš jų gali patikti kito požiūris, skonis, idėjos, temperamentas ar apskritai asmenybė. Tačiau tik tiems, kurie būtinai privalo *turėti* tą, kuris jiems patinka, šitoks abipusis džiaugsmas paprastai virs troškimu pasavinti kitą seksualine prasme. Stiprios orientacijos į būti žmogus gali gėrėtis kitu asmeniu ir net jausti jam erotinę trauką, tačiau jis nebūtinai turi tą kitą. Tenisono žodžiais, „nuskinti“, kad galėtų juo džiaugtis.

Į turėjimą orientuoti asmenys nori *turėti* žmogų, kuris jiems patinka, kuriuo žavisi. Tokį norą galima matyti tėvų ir vaikų, mokytojų ir mokinių, draugų santykiuose. Nė vienam partnerių negana vien džiaugtis kitu žmogumi, kiekvienas iš jų trokšta kitą turėti tik sau;

todėl kiekvienas pavydi tiems, kurie irgi nori tą kitą „turėti“. Kiekvienas griebiasi partnerio, tarsi dūžtančio laivo jūreivis lentgalio, kad išsigelbėtų. Paprastai „į turėjimą orientuoti“ tarpusavio santykiai yra slegiantys, kupini konfliktų ir pavydo.

Apskritai, vyraujant į turėjimą orientuotam egzistavimo būdai, pagrindiniai tarpusavio santykių elementai yra konkurencija, antagonizmas, baimė. Antagonistiškas į turėjimą orientuotų santykių elementas išplaukia iš pačios šių santykių prigimties. Jei turėjimas yra mano identiškumo jausmo pagrindas, nes „aš esu tai, ką turiu“, tai noras turėti neišvengiamai perauga į aistrą turėti daug, turėti daugiau, turėti daugiau-sia. Kitaip tariant, natūralus orientacijos į turėjimą padarinys yra *godumas*. Tai gali būti šykštuolio ar vertelgos, mergišiaus ar vyrų medžiotojos godumas. Kad ir kas būtų godumo objektas, goduolis niekada negali pasisotinti, jis niekada negali būti „patenkin-tas“. Kitaip nei fiziologiniai poreikiai, tarkime, alkis, kurių patenkinimo ribas nubrėžia kūno fiziologija, dvasinis godumas – o godumas visada yra dvasinis, net ir tas, kuris numalšinamas per kūną, – neturi pasotinimo ribos, nes jį sotindami mes neužpildome vidinės tuštumos, neįveikiame nuobodulio, vienatvės ir depresijos. Be to, kadangi tai, ką turime, vienaip ar kitaip gali būti iš mūsų atimta, mes privalome turėti daugiau, kad apgintume savo egzistenciją nuo šios grėsmės. Jei visi trokštame turėti daugiau, privalome

bijoti agresyvių savo artimųjų ketinimų atimti iš mūsų tai, ką turime. Kad išvengtume tokio pasikėsینimo, turime stiprinti savo jėgą, patys gintis agresyvumu. Be to, kad ir kokia pajėgi būtų gamyba, ji niekada nepasivys *neribotų* troškimų; individams kaunantis dėl didesnio kėsinio, neišvengiamas lenktyniavimas bei antagonizmas. Ši kova tęsis, net jeigu sukurtume absoliutų perteklių. Silpnesnės fizinės sveikatos, mažiau patrauklūs, ne tokie talentingi ar gabūs individai karčiai pavydės turintiems „daugiau“.

Orientacija į turėjimą ir iš to išplaukiantis godumas sėja antagonizmą ne tik tarp individų, bet ir tarp tautų. Kol pagrindinė tautų motyvacija bus turėjimas ir godumas, tol jos neišvengs karų. Jos neišvengiamai pavydės kitoms tautoms to, ką šios turi, ir mėgins pasiekti tai, ko nori, karu, ekonominiu spaudimu ar grasinimais. Tokias priemones jos visų pirma nukreips prieš silpnesnes tautas; bus sudarinėjamos sąjungos, stipresnės už šalį, kuri pasirenkama užpulti. Net jei pergalės perspektyvos bus menkos, karas vis tiek bus paskelbtas – ne todėl, kad kokia nors šalis kenčia nepriteklių, o dėl to, kad troškimas turėti daugiau ir užkariauti tvirtai įsišaknijęs socialiniame charakteryje.

Žinoma, būna ir taikos tarpsnių. Tačiau ilgalaikė taika skiriasi nuo laikinos. Pastaroji – tai jėgų kaupimo, pramonės bei armijos kūrimo laikotarpis. Kitaip tariant, taika kaip pastovios harmonijos būseną skiriasi nuo taikos, kuri iš esmės yra tik paliaubos. Nors XIX

ir XX amžiuje būta paliaubų, tačiau jiems būdingi nesi-
baigiantys karai tarp pagrindinių jėgų, veikiančių is-
torijos scenoje. Taika kaip ilgalaikiai harmoningi tautų
santykiai įmanoma tik turėjimo struktūrą pakeitus bu-
vimo struktūra. Idėja apie taikos galimybę, kartu sie-
kiant nuosavybės ir pelno, yra iliuzija, kuri pavojinga
tuo, kad trukdo žmonėms aiškiai suvokti šią alternaty-
vą: arba radikalus jų charakterio pakeitimas, arba nesi-
baigiantis karas. Iš tiesų tokia alternatyva egzistuoja
seniai; lyderiai pasirinko karą, o liaudis pasekė lyde-
riais. Kalbant apie šiandieną ir rytdieną, kai neįtikėti-
nai auga griunamoji naujų ginklų galia, alternatyva
yra nebe karas, bet abipusė savižudybė.

Viskas, ką kalbėjome apie tarptautinius karus, tin-
ka ir klasių karams. Visuomenėse, kurios buvo parem-
tos godumo principu, visada vyko karai tarp klasių –
iš esmės tarp išnaudotojų ir išnaudojamųjų. Klasių
karas nekildavo ten, kur nebuvo nei poreikio, nei gali-
mybės išnaudoti, nei godaus socialinio charakterio.
Tačiau kiekvienoje, net ir turtingiausioje visuomenėje,
kurioje dominuoja orientacija į turėjimą, neišvengia-
mai egzistuoja klasės. Kaip jau minėjome, neapribojus
poreikių, net pajėgiausia gamyba nesuspės patenkinti
nerealų kiekvieno žmogaus svajonių turėti daugiau už
kaimyną. Neišvengiamai stipresni, protingesni, ar tie,
kuriems palankiai susiklostė kokios nors aplinkybės,
stengsis užsitikrinti geresnę padėtį ir jėga, smurtu, arba
įtaiga pasinaudoti silpnesniais. Priespaudą kenčiančios

klasės stengsis nuversti valdančiąsias ir t. t.; klasių kova gali tapti ne tokia nuožmi, tačiau ji neišnyks, kol žmonių širdyse tarps godumas. Idėja apie beklasę visuomenę godžiame vadinamajame socialistiniame pasaulyje tokia pat iliuziška ir pavojinga kaip nuolatinės taikos tarp godžių tautų idėja.

Buvimo būdo atveju asmeninis turėjimas (asmeninė nuosavybė) neturi lemiančios reikšmės, nes norėdamas kuo nors pasidžiaugti ar pasinaudoti, aš nebūtinai privalau tai valdyti. Buvimo atveju ne vienas asmuo, o milijonai žmonių gali bendrai džiaugtis tuo pačiu objektu, nes niekam nereikia, niekas nenori jį *turėti* tam, kad galėtų juo džiaugtis. Taip ne tik išvengiama kovos, bet ir sukurama viena iš didžiausios žmogaus laimės formų – bendras džiaugsmas. Niekas taip nesuvienija žmonių (nevaržydamas jų individualumo), kaip bendras žavėjimasis asmeniu ar bendra meilė jam; idėjų bendrumas, bendras gėrėjimasis muzikos kūrinio, tapybos darbu, simboliu; bendras ritualo atlikimas, bendras skausmas. Ši bendrumo patirtis sukuria ir išlaiko gyvą ryšį tarp dviejų individų, ji – visų didžiųjų religinių, politinių filosofinių judėjimų pagrindas. Žinoma, tai teisinga tik tol ir tik tiek, kiek individai nuoširdžiai myli ar gėrasi. Kai religiniai ir politiniai judėjimai išsisemia, kai biurokratija įtaiga bei grasinimais valdo žmones, bendrumo nelieka.

Nors gamta sukūrė abipusio pasimėgavimo protipą – ar galbūt simbolį – lytinį aktą, tačiau iš tikrųjų

šis aktas nebūtinai yra abipusis malonumas; dažnai partneriai būna tokie narciziški, taip pasinėrę į save, tokie savininkiški, jog galima kalbėti tik apie tuo pat metu patiriamą, o ne apie abipusį malonumą.

Antra vertus, gamta siūlo ne tokį dviprasmišką skirtumo tarp turėjimo ir buvimo simbolį. Varpos erekcija yra absoliučiai funkcinė. Vyras *turi* erekciją *ne* kaip nuosavybę ar pastovią savybę (galima tik spėlioti, kiek vyrų norėtų tokią savybę turėti). Erekcija patiriama tol, kol vyras susijaudinęs, kol jis geidžia jį sujaudinusio asmens. Jei dėl vienos ar kitos priežasties jam sutrinkama susijaudinti, jis nieko *neturi*. Kitaip negu beveik visos kitos elgesio rūšys, erekcija negali būti apsimestinė. Džordžas Grodekas (George Groddek), vienas iš žymiausių, nors ir nepakankamai žinomų psichoanalitikų, sakydavo, jog iš tiesų vyras būna vyras tik keletą minučių, visą laiką jis būna mažas berniukas. Žinoma, Grodekas nemanė, kad vyras virsta mažu berniuku visa savo esybe, jis akcentavo tą aspektą, kuris daugeliui vyrų yra jų vyriškumo įrodymas. (Žr. mano straipsnį „Lytis ir charakteris“, 1943.)

Džiaugsmas – malonumas

Mokytojas Ekhartas mokė, jog gyvybingumas skatina *džiaugsmą*. Vargu ar šiuolaikinis skaitytojas atkreips dėmesį į žodį „džiaugsmas“. Jis perskaitys jį taip, tarsi Ekhartas būtų parašęs „malonumas“. Tačiau

skirtumas tarp džiaugsmo ir malonumo yra esminis, ypač kai jis susijęs su skirtumu tarp turėjimo ir buvimo kaip egzistavimo būdų. Mums nelengva vertinti šį skirtumą, nes mes gyvename „bedžiaugsmių malonumų“ pasaulyje.

Kas yra malonumas? Nors šis žodis vartojamas įvairiomis reikšmėmis, labiausiai paplitusiu supratimu, malonumas yra troškimo, kuriam nereikia jokių pastangų (gyvybingumo prasme), patenkinimas. Toks malonumas gali būti labai stiprus: jį teikia pasisekimas visuomenėje, didesnis uždarbis, laimėjimas loterijoje, įprastinis seksualinis pasitenkinimas, prisivalgymas „iki soties“, laimėjimas lenktynėse, pakili nuotaika, sukelta alkoholio arba narkotikų; transo būseną, sadistiškų polinkių, aistros žudyti, niokoti tai, kas gyva, patenkinimas.

Žinoma, norėdami praturtėti ar išgarsėti, individai privalo būti nepaprastai veiklūs užimtumo, bet ne vidinio veiklumo prasme. Pasiekę tikslą, jie gali būti „susijaudinę“, „be galo patenkinti“, jaustis įkoptę į „viršūnę“. Tačiau į kokią viršūnę? Turbūt susijaudinimo, pasitenkinimo, ekstazės ar orgijos būsenos viršūnę. Tačiau panašias būsenas gali sukelti ir tos aistros, kurios, nors ir žmogiškos, vis dėlto yra pataloginės, nes adekvačiai neišsprendžia žmogiškosios situacijos problemų. Šios aistros neskatina žmogaus augti ir stiprėti – priešingai, jos luošina žmogų. Didžiausių hedonistų malonumai, vis naujų godžių troškimų tenkinimas, malonumai, kuriuos

pateikia šiuolaikinę visuomenę, – visa tai daugiau ar mažiau *sujaudina*, tačiau neteikia *džiaugsmo*. Faktiškai džiaugsmo stoka verčia mus ieškoti vis naujų, stipriau jaudinančių malonumų.

Šiuo atžvilgiu šiuolaikinės visuomenės padėtis yra ne geresnė kaip prieš tris tūkstančius metų žydų. Kreipdamasis į Izraelio tautą ir įspėdamas dėl vienos sunkiausių jos nuodėmių, Mozė pasakė: „Netarnavai Viešpačiui, savo Dievui, su *džiaugsmu* ir *linksma* širdimi, turėdamas visko“ (Pakartoto Įstatymo knyga 28, 47). Džiaugsmas – produktyvios veiklos palydovas. Tai nėra „viršūnės patyrimas“, kuris staiga atsiranda ir staiga išsenka, tai veikiau emocinis „plato“ – būseną, kurią sukelia produktyvi esminių žmogaus galių raiška. Džiaugsmas nėra ekstaziška akimirkos liepsna. Džiaugsmas – tai nepalaujamas būties švytėjimas.

Pasiekus vadinamąją viršūnę, malonumą ir sujaudinimą keičia liūdesys; nors mes patyrėme susijaudinimą, jis nesuteikė mums pilnatvės. Mūsų vidinės galios nesustiprėjo. Mes pamėginome išsiveržti iš ne produktyvios veiklos nuobodulio ir akimirkai sutelkti visas savo jėgas, išskyrus meilę ir protą. Pamėginome tapti antžmogiais nebūdami žmonėmis. Atrodė, triumfas jau buvo čia pat, tačiau jį pakeitė didelis liūdesys, nes mūsų viduje niekas nepasikeitė. Posakis „Po akto gyvulys liūdnas“ (*Post coitum animal triste est*) apibūdina panašų reiškinį – seksą be meilės, t. y. stipraus sujaudinimo „viršūnės patirtį“, taip pat įaudrinančią,

teikiančią malonumą ir neišvengiamai pasibaigiančią nusivylimu. Seksas teikia džiaugsmą tik tada, kai fizinis artumas kartu yra ir dvasinis artumas – meilė.

Kaip ir reikėjo tikėtis, džiaugsmas pagrindinį vaidmenį atlieka tose religinėse ir filosofinėse sistemose, kurios gyvenimo tikslu skelbia *buvimą*. Budizmas, atmesdamas malonumą, Nirvaną supranta kaip džiaugsmo būseną, išreikštą Budos mirties aprašymuose ir atvaizduose. (Esu dėkingas D. T. Sudzuki, kad parodė man tai garsiajame paveiksle, vaizduojančiame Budos mirtį.)

Senasis Testamentas ir vėlesnioji judėjų tradicija perspėja saugotis malonumų, kuriuos teikia godumo tenkinimas, o džiaugsmu laiko nuotaiką, kuri lydi buvimą. Psalmių knyga baigiasi penkiolikos psalmių grupe – didingu džiaugsmo himnu. Vidinė psalmių dinamika tokia: jos prasideda baimės ir liūdesio nuotaikomis, o baigiasi linksmi, džiaugsmingai.²⁷ Šabas yra džiaugsmo diena, o Mesijo laikais džiaugsmas bus vyraujanti nuotaika. Pranašų knygoje gausu tokių džiaugsmą išreiškiančių fragmentų: „Mergaitės iš džiaugsmo šoks, o jaunimas bei seneliai bus laimingi. Aš pakeisiu jų liūdesį džiaugsmu“ (Jeremijo pranašystė 31, 13) ir „Jūs su džiaugsmu sėmsite vandenį“ (Izaijo pranašystė 12, 3). Dievas Jeruzalę vadina „džiaugsmo miestu“ (Jeremijo pranašystė 49, 25).

²⁷ Šias psalmes aš išanalizavau knygoje „Būsite kaip dievai“.

Tas pats pabrėžiama ir Talmude: „Džiaugsmas, kylantis atliekant religines pareigas, yra vienintelis kelias į Šventąją Dvasią“ (Berakota, 31a). Džiaugsmas yra toks svarbus, kad pagal Talmudo įsakymą reikia nutraukti gedulą dėl mažiau kaip prieš savaitę mirusio giminaičio ir džiaugsmingai švęsti Šabą.

Chasidų judėjimas, kurio priesakas – eilutė iš psalmės: „Tarnauk Dievui su džiaugsmu“ – sukūrė tokį gyvenimo būdą, kurio vienas iš pagrindinių elementų buvo džiaugsmas. Liūdesį ir prislėgtą būseną jie laikė dvasios paklydimo požymiu, jei ne tikra nuodėme.

Pats Evangelijos pavadinimas – Geroji naujiena – rodo, jog krikščionybei svarbiausia yra džiaugsmas ir linksmumas. Naujajame Testamente džiaugsmas yra atsisakymo turėti vaisius, o liūdesys lydi kiekvieną, įsitvėrusį nuosavybės (žr., pvz., Evangeliją pagal Matą 13, 44 ir 19, 22). Daugelyje Jėzaus pasisakymų džiaugsmas suprantamas kaip jausmas, lydintis buvimą. Paskutinį kartą kreipdamasis į apaštalus, Jėzus pasakė: „Aš jums tai kalbėjau, kad jumoje liktų manasis džiaugsmas ir kad jūsų džiaugsmui nieko netrūktų“ (Evangelija pagal Joną 15, 11).

Kaip jau minėta, džiaugsmas Mokytojo Ekharto mokyme taip pat vaidina svarbiausią vaidmenį. Štai bene gražiausia ir poetiškiausia jo idėjos apie kuriančiąją juoko bei džiaugsmo galią išraiška: „Kai Dievas juokiasi sieloje, o siela atsiliepia Dievui juoku, pradedami Trejybės Asmenys. Hiperbolizuojant galima pasakyti, kad,

kai Tėvas juokiasi Sūnui, o Sūnus atsiliepia Tėvui juoku, juokas sukelia malonumą, tas malonumas kelia džiaugsmą, tas džiaugsmas sugelia meilę, o meilė pagimdo [Trejybės] Asmenis, iš kurių vienas yra Šventoji Dvasia“ (Blekni, p. 245).

Spinozos antropologinėje etikos sistemoje džiaugsmui taip pat skiriamas svarbiausias vaidmuo. „Džiaugsmas, – teigia jis, – yra žmogaus perėjimas iš mažesnio tobulumo į didesnį. *Liūdesys* yra žmogaus perėjimas iš didesnio tobulumo į mažesnį“ (*Etika*, 3, apibr. 2, 3).

Spinozos teiginius suprasime tik bendrame mąstymo sistemos kontekste. Vengdami degradacijos, privalome stengtis priartėti prie „žmogaus prigimties modelio“, t. y. būti kuo laisvesni, racionalesni, aktyvesni. Mes privalome tapti tuo, kuo galime būti, šią galimybę suprantant kaip mūsų prigimčiai būdingą gėrio potenciją. Spinozos supratimu, „gėris yra viskas, kas, kaip mes tikrai žinome, padeda artėti prie mūsų susikurto žmogaus prigimties modelio“; „blogis“, pasak jo, „priešingai, ... yra viskas, kas, kaip mes tikrai žinome, trukdo priartėti prie tokio modelio“ (*Etika*, 4, Įvadas). Džiaugsmas yra gėris; sielvartas (*tristitia*, tiksliau verčiamas kaip „liūdesys“, „nusiminimas“) – blogis. Džiaugsmas – dorybė; liūdesys – nuodėmė.

Taigi džiaugsmas yra tai, ką mes patiriame artėdami prie tikslo tapti savimi.

Nuodėmė ir atleidimas

Klasikinė nuodėmės samprata judėjiškoje ir krikščioniškoje tradicijoje iš esmės tapatina nuodėmę su *nepaklusimu* Dievo valiai. Tai akivaizdu iš to, kad pirmosios nuodėmės šaltiniu paprastai laikomas Adomo nepaklusimas. Kitaip nei krikščioniška tradicija, judėjiškoji ši nepaklusimą laiko ne „prigimtine“ nuodėme, paveldima visų Adomo palikuonių, o tik pirmąja nuodėme, nebūtinai krintančia ant Adomo ainių.

Vis dėlto abi tradicijas sieja įsitikinimas, jog nepaklusimas Dievo įsakymams, kad ir kokie jie būtų, yra nuodėmė. Tai ir nenuostabu, jeigu atsižvelgsime, kad šioje Biblijos dalyje Dievo – griežto autoriteto – paveikslas kuriamas imituojuant Rytų Karalių Karaliaus vaidmenį. Dar mažiau tuo stebėsimės prisiminę, jog bažnyčia nuo pat savo atsiradimo prisitaikydavo prie egzistuojančios socialinės sistemos, kuri ir feodalizmo sąlygomis, ir dabar, esant kapitalizmui, kad pati galėtų funkcionuoti, reikalavo, jog individai griežtai paklustų įstatymams, nepriklausomai nuo to, ar šie išreiškia tikruosius jų interesus, ar ne. Nesvarbu, ar įstatymai griežti, ar liberalūs, ir kokiomis priemonėmis priverčiama jų laikytis. Svarbu tai, kad žmonės privalo išmokti bijoti autoriteto – ir ne tik ginkluoto „įstatymų vykdytojo“. Bet tokia baimė dar negarantuoja tinkamo valstybės funkcionavimo; piliečiai privalo

šitą baime internalizuoti, o nepaklusnumą paversti moraline bei religine kategorija – nuodėme.

Žmonės skaitosi su įstatymais ne tik todėl, kad bijo, bet ir todėl, kad nepaklusdami jaučiasi kalti. Ši kaltės jausmą gali panaikinti tik atleidimas, suteikiamas paties autoriteto. Atleidimo sąlygos tokios: nusidėjėlis atgailauja, jis nubaudžiamas ir priimdamas bausmę vėl paklūsta. Susidaro tokia grandinė: nuodėmė (nepaklusimas) → kaltės jausmas → naujas paklusimas (bausmė) → atleidimas. Šitaip atiranda užburtas ratas, nes kiekvienas nepaklusnumo aktas dar labiau sustiprina paklusnumą. Tik nedaugelis lieka neįgašdinti. Jų herojus – Prometėjas. Žiauriausia bausmė, kuria jį baudžia Dzeusas, neprivertčia Prometėjo paklusti ar pasijusti kaltam. Jis žinojo, kad pagrobtį iš dievų ugnį ir atiduoti ją žmonėms – gailestingumo aktas; jis nepakluso dievams, bet ne nusidėjo. Prometėjas, kaip ir daugelis žmonijos herojų (kankinių) sulaužė tradiciją, kuri nepaklusnumą prilygina nuodėmei.

Deja, visuomenę sudaro ne tik herojai. Kol stalai buvo padengti tik mažumai, kol daugumai teko tarnauti mažumai ir tenkintis likučiais, reikėjo puoselėti jausmą, jog nepaklusnumas yra nuodėmė. Ši jausmą puoselėjo ir valstybė, ir bažnyčia, veikdamos abi drauge, nes abi reikėjo ginti savo hierarchiją. Valstybei reikėjo religijos, kuri funkcionuotų kaip ideologija, sulydanti nepaklusnumą ir nuodėmę; bažnyčiai reikėjo tikinčiųjų, valstybės išauklėtų paklusnumo

dvasia. Ir bažnyčia, ir valstybė panaudojo šeimos institutą, kurio funkcija buvo auklėti paklusnų vaiką nuo pirmųjų jo valios pasireiškimų (paprastai pradedant higienos įgūdžių formavimu). Norint paruošti vaiką tinkamai funkcionuoti kaip pilietį, buvo būtina palaužti jo valią.

Nuodėmė konvencionalia teologine ir pasaulietine prasme yra autoritarinės struktūros sąvoka; o autoritarinė struktūra būdinga į turėjimą orientuotai egzistencijai. Mūsų žmogiškasis branduolys yra ne mumyse, bet autoritete, kuriam mes paklūstame. Gerovę pasiekiame ne patys produktyviai veikdami, bet pasyviai paklusdami autoritetui ir sulaukdami jo pritarimo. Mes *turime* lyderį (pasaulietinį ar dvasinį, karalių ar karalienę arba Dievą), mes tikime juo, mes *esame* saugūs... kol *esame* niekas. Tai, kad šis paklusnumas gali būti neįsisąmonintas, gali būti silpnas arba stiprus, kad psichinė bei socialinė struktūros gali būti ne visiškai, o tik iš dalies autoritariškos, neturėtų mums sutrukdyti įžvelgti tą faktą, kad, *kiek mes esame internalizavę autoritarišką savo visuomenės struktūrą, tiek gyvename orientuodamiesi į turėjimą.*

Kaip taikliai pažymėjo Alfonsas Aueris (Alfons Auer), Tomo Akviniečio autoriteto, nepaklusnumo ir nuodėmės samprata yra humanistinė: nuodėmė, pasak Tomo Akviniečio, – ne nepaklusnumas iracionaliam autoritetui, bet nusižengimas žmogaus *gerovei*²⁸.

²⁸ Dar nepublikuotas profesorius Auerio darbas apie etikos autonomiją Tomo Akviniečio mokyme (aš dėkingas autoriui už suteiktą galimybę perskaityti rankraštį) padeda geriau suprasti Tomo Akviniečio etinę koncepciją. Minėtinas to paties autoriaus straipsnis šiuo klausimu "Is sin an insult to God?" (Žr. Bibliografiją)

Akvinietis teigia: „Dievo mes niekad negalime įžeisti – nebent tada, kai veikiamo prieš savo pačių gerovę“ (S. c. gent. 3, 122). Vertindami šį požiūrį, turime atsižvelgti į tai, kad, Tomo Akviniečio teigimu, žmogiškojo gėrio (*bonum humanum*) neapsprendžia nei subjektyvūs troškimai, nei instinktyvūs potraukiai (stoiška prasme „natūralūs“), nei Dievo valia. Jį determinuoja racionalus mūsų žmogiškosios prigimties ir normų, išplaukiančių iš šios prigimties bei skatinančių optimalų mūsų augimą ir gerovę, supratimas. (Reikia pažymėti, jog Tomas Akvinietis, paklusnus bažnyčios sūnus, egzistuojančios socialinės struktūros gynėjas nuo revoliucinių sektų, negalėjo būti nuoseklus neautoritarinės etikos atstovas; žodžiu „nepaklusnumas“ jis nusakė abi nepaklusnumo rūšis, ir vidinis jo požiūrio prieštaravimas neišryškėjo.)

Nuodėmė kaip nepaklusnumas yra autoritarinės, taigi į *turėjimą* orientuotos struktūros dalis, o neautoritarinėje struktūroje, siekiančioje savo šaknimis buvimą, nuodėmės prasmė visai kita. Šią antrą prasmę nesunku perskaityti bibliniame pasakojime apie nuopuolį, jeigu kitaip interpretuosime patį pasakojimą. Dievas apgyvendino Žmogų Rojaus sode ir išpėjo jį nevalgyti vaisių nei nuo Gyvybės medžio, nei nuo Gėrio ir Blogio pažinimo medžio. Matydamas, jog „negera Žmogui būti vienam“, Dievas sutvėrė moterį. Vyras ir moteris turėjo tapti „vienu kūnu“. Abudu buvo nuogi ir „nesigėdijo“. Šis teiginys paprastai interpretuojamas pagal tradicinį

požiūrį į seksą. Taip žvelgiant, vyras ir moteris turėtų gėdytis neuždengtų savo genitalijų. Tačiau vargu ar čia norėta pasakyti tik tiek. Šis pasakymas galėtų turėti ir kitą, gilesnę prasmę – nors vyras ir moteris matė vienas kitą nuo galvos iki kojų, jie nesusigėdo, net negalėjo susigėsti, nes jautėsi ne svetimi, atskiri individai, o „vienas kūnas“.

Nuopuolis šią ikižmogišką situaciją iš pagrindų pakeičia. Vyras ir moteris tampa žmonėmis tikrąja šio žodžio prasme, t. y. žmonėmis, apdovanotais protu, gėrio ir blogio suvokimu, žinojimu, jog jie tapę atskiromis būtybėmis, jog pirminė jų vienybė suardyta, o jie – svetimi, vienas kitam tolimi. Jie pajunta didžiausią gėdą: gėdą išvysti savo artimą „nuogą“ ir kartu pajusti abipusį susvetimėjimą, žodžiais nenusakomą bedugnę, skiriančią juos vieną nuo kito. Jie „pasidarė prijuos-tes“, šitaip mėgindami išvengti žmogiškų santykių visumos, nuogumo, kuriame jie vienas kitą išvydo. Tačiau gėdos, kaip ir kaltės, figos lapeliu nepaslėpsi. Jie neatsigręžė vienas į kitą su meile; galbūt jie geidė vienas kito fiziškai, bet fizinis artumas nepanaikina žmonių susvetimėjimo. Jų nuostata vienas kito atžvilgiu rodo, kad jie nemyli: Ieva nemėgina ginti Adomo, o šis, vengdamas bausmės, irgi užuot gynęs Ievą, ją apkaltina.

Tad kokia gi jų nuodėmė? Jie išvydo vienas kitą kaip atskiras, izoliuotas, savanaudiškas žmogiškas būtybes, kurios negali įveikti savo atskirtumą netgi

meilės aktu. Šios nuodėmės šaknys glūdi pačioje mūsų žmogiškoje egzistencijoje. Netekę pirminės harmonijos su gamta – būdingos įgimtų instinktų valdomam gyvūno gyvenimui, – turėdami protą ir savivoką, mes negalime nejausti ypatingo savo atskirtumo nuo kiekvienos kitos žmogiškos būtybės. Katalikų teologija tokią egzistencinę būseną – visišką atskirtumą ir sušvetimėjimą, kurio neišveikia ir meilė, – apibūdina kaip „pragarą“. Mums tai nepakenčiama. Mes privalome kaip nors įveikti šią absoliutaus atskirtumo kankynę – paklusdami, dominuodami ar mėgindami užslopinti proto balsą ir suvokimą. Tačiau visi minėti būdai teikia tik trumpalaikį užsimiršimą ir nepadeda iš tikrųjų išspręsti problemą. Vienintelis būdas išsigelbėti iš šio pragaro – išsilaisvinti iš savo egocentrizmo kalėjimo, atsigręžti į pasaulį ir su juo *susivienyti*. Egocentriškas atskirtumas yra sunkiausia nuodėmė, o jos išpirkimas – meilės aktas. Šią idėją išreiškia pats angliškas žodis „atonement“ („išpirkimas“), etimologiškai kilęs iš „at-one-ment“, kuris viduramžių anglų kalba reiškė vienybę²⁹. Kadangi atskirtumas nėra nepaklusimo aktas, ši nuodėmė nereikalinga *atleidimo*. Tačiau ji reikalinga *gydymo*; ne baimė, o tik meilė yra gydantis veiksnys.

Raineris Funkas (Rainer Funk) atkreipė mano dėmesį, kad nuodėmės kaip atskirtumo sampratą nagrinėjo kai kurie bažnyčios tėvai, rėmęsi Jėzaus

²⁹ Ši kalba buvo vartojama XII-XV amžiais. Žodžio „atonement“ šaknį sudaro „one“, reiškiantis „vienas“. (*Vert. past.*)

neautoritarine nuodėmės koncepcija. Jis pateikė tokius pavyzdžius (perimtus iš Anri de Liubako). Origenas teigia: „Kur nuodėmė – ten ir susiskaldymas. O kur viešpatauja dorybė, ten ir vieningumas, vienybė“. Maksimas Išpažinėjas kalba, kad Adomo nuodėmė žmonių giminę, „kuri turėtų būti harmoninga visuma, nepažįstanti konflikto tarp manęs ir tavęs, pavertė individų dulkių debesiu“. Panašių minčių apie tai, kad Adomas išardė pirminę vienybę, yra pareiškęs šv. Augustinas, jų surastume, kaip nurodo Alfonsas Aueris, Tomo Akviniečio mokyme. Apibendrinamas Anri de Liubakas sako: „Išgelbėjimo aktas, kaip „atkūrimo“ (*Wiederherstellung*) darbas, būtinas prarastai vienybei atgauti, antgamtinei vienybei su Dievu ir kartu vienybei tarp žmonių atkurti“ (dar žr.: „Nuodėmės ir atgailos samprata“ knygoje „Būsite kaip dievai“, kur pateikiama išsami nuodėmės problemos analizė).

Apibendrinami pasakysime, jog esant orientacijai į turėjimą, taigi autoritarinei struktūrai, nuodėmė lygi nepaklusimui. Nuodėmę naikina atgaila → bausmė → naujas paklusimas. Vyraujant orientacijai į būtį, t. y. neautoritarinei struktūrai, nuodėmė yra neįveiktas atskirtumas, kurį nugali visiškas proto ir meilės išsiškleidimas, vienybė.

Pasakojimą apie nuopuolį galima interpretuoti dvejopai, nes jame susipynę ir autoritariniai, ir žmogaus išlaisvinimo elementai. Tačiau pačios nuodėmės kaip

nepaklusnumo ir nuodėmės kaip susvetimėjimo sampratos yra visiškai priešingos.

Senojo Testamento pasakojime apie Babelio bokštą, atrodo, glūdi ta pati idėja. Žmonių giminė čia pasiekė vienybę, kurią simbolizuoja faktas, kad visa žmonija kalba viena kalba. Tačiau valdžios siekimas, troškimas *turėti* didįjį bokštą išardo žmonių vienybę ir juos atskiria. Tam tikru atžvilgiu pasakojimas apie bokštą yra antrasis „nuopuolis“, istorinės žmonijos nuodėmė. Pasakojimą komplikuoja tai, kad Dievas išsigąsta žmonių susivienijimo ir galimybės tapti stipriems. Viešpats tarė: „Jie yra viena tauta, ir visi kalba viena kalba. Jie pradėjo tai daryti, ir nėra nieko, ko jie negalėtų pasiekti, jeigu nusprendžia. Nusileiskime ir sumaišykime jų kalbą, kad jie nebesuprastų vienas kito!“ (Pradžios knyga 11, 6-7). Žinoma, šis momentas yra ir istorijoje apie nuopuolį: čia Dievas bijo tos galios, kurią įgytų vyras ir moteris, paragavę abiejų medžių vaisių.

Mirties baimė – gyvenimo teigimas

Kaip jau minėjome, saugumo jausmas pagrįstas turėjimu, neišvengiamai kelia baimę prarasti savo nuosavybę. Norėčiau toliau išplėtoti šią mintį.

Galbūt mes pajėgtume neprisirišti prie *nuosavybės*, taigi nebijotume ją prarasti. Tačiau kaip su baimė prarasti patį gyvenimą – mirties baimė? Ar mirti bijo tik seni ir ligoniai? O gal mirties baimę jaučia

kiekvienas? Ar žinojimas, kad mums lemta mirti, persekioja mus visą gyvenimą? Galgi mirties baimė stiprėja ir vis labiau įsisąmoninama, artėjant prie gyvenimo slenksčio – sulaukus senatvės ar susirgus?

Psichoanalitikai turėtų plačiau ir nuosekliau ištyrinėti šį reiškinį – nuo vaikystės iki senatvės, išanalizuoti ir sąmoningas, ir nesąmoningas mirties baimės apraiškas. Šių tyrimų nereikėtų apriboti pavienių atvejų analize: egzistuojančiais sociologinės-psichologinės analizės metodais būtų galima tyrinėti dideles grupes. O kadangi tokie tyrimai neatlikti, privalome daryti preliminaras išvadas, remdamiesi gausiais padrikais duomenimis.

Turbūt svarbiausias faktas yra giliai įsišaknijęs nemirtingumo troškimas, pasireiškiantis daugelyje ritualų ir tikėjimų, kuriais siekiama išsaugoti žmogaus kūną. Antra vertus, šiuolaikinė, iš esmės amerikietiška mirties neigimo forma – kūno „gražinimas“ – taip pat liudija mirties baimę, slepiamą po paprasčiausiu kamufliažu.

Kaip nurodė Buda, Jėzus, stoikai, mokytojas Ekhartas, nugalėti mirties baimę yra tik vienas būdas – *nesikabinti į gyvenimą, nelaikyti jo nuosavybe*. Iš tiesų mirties baimė nėra tai, kuo ji mums atrodo, tai – ne baimė, kad baigsis gyvenimas. Kaip sakė Epikūras, mirtis su mumis nesusijusi, nes, „kai mes esame, mirties dar nėra, o kai mirtis yra, mūsų jau nėra“ (Diogenas iš Laertės). Žinoma, galima bijoti kančios ar skausmo, kuriuos tenka iškęsti prieš mirtį, tačiau ši baimė

kitokia negu mirties baimė. Nors mirties baimė gali atrodyti iracionali, tačiau ji tokia nėra, kai gyvenimas laikomas nuosavybe. Tada bijome ne mirties, o *prarasti tai, ką turime*: savo kūną, savąjį „aš“, savo nuosavybę, savo identiškumą; bijome pažvelgti į beidentiškumo bedugnę, „išnykti“.

Kiek vadovaujamės turėjimo principu, tiek privalome bijoti mirties. Šios baimės nepašalins jokie racionalūs paaiškinimai. Tačiau ją galima prislopinti, net ir mirties valandą, dar kartą patvirtinant savo ryšį su gyvenimu, atsiliepiant į meilę tų, kurie pajėgia pažadinti meilę mumyse. Vadavimasis iš mirties baimės turėtų prasidėti ne kaip pasiruošimas mirčiai, bet kaip nepaliaujamos pastangos *riboti turėjimą ir plėtoti buvimą*. Pasak Spinozos, išminčius mąsto ne apie mirtį, o apie gyvenimą.

Pamokymai, kaip mirti, iš tikrųjų – tai patarimai, kaip gyventi. Kuo labiau įveikiame troškimą turėti – visas jo formas, ypač prisirišimą prie savojo „aš“, – tuo mažiau bijome mirti, nes nėra ko prarasti.³⁰

Čia ir dabar – praeitis ir ateitis

Buvimo būdas egzistuoja tik čia ir dabar (*hic et nunc*). Turėjimo būdas skleidžiasi tik laike – praityje, dabartyje, ateityje.

³⁰ Aš aptariu tik mirties baimę ir nesiimu svarstyti neišsprendžiamos problemos – kančios, kurią mūsų mirtis gali suteikti tiems, kurie mus myli.

Orientuodamiesi į turėjimą, mes esame pririšti prie to, ką sukauptume *praeityje*: pinigų, žemės, garbės, socialinės padėties, žinių, vaikų, prisiminimų. Mes galvojame apie praeitį ir *prisimindami* išgyvename tuos jausmus (ar tai, ką laikome jausmais), kuriuos patyrėme *praeityje*. (Tai ir yra sentimentalumo esmė.) Mes *esame* praeitis, mes galime pasakyti: „Aš esu tai, kas buvau“.

Ateitis yra numatymas to, kas pavirs praeitimi. Orientuojantis į turėjimą, ji traktuojama kaip ir praeitis – tai atsispindi posakyje: „Šis žmogus turi ateitį“. Tuo norima pasakyti, kad šis individas *turės* daug daiktų, nors dabar jis jų neturi. Fordo kompanijos reklaminis šūkis „Ateity jūsų laukia fordas“ akcentavo *turėjimą* ateityje, – taip, kaip tam tikrais sandėriais perduodamos ar perkamos „būsimos prekės“. Turėjimo patirties pagrindas yra tas pats, nepriklausomai nuo to, ar kalbame apie praeitį, ar apie ateitį.

Dabartis yra vieta, kur susitinka praeitis ir ateitis, tai laikų riba, jungianti šiuos du laikus, tačiau kokybiškai nuo jų nesiskirianti.

Buvimas nebūtinai skleidžiasi už laiko, tačiau laikas nėra buvimą valdanti dimensija. Tapytojas grumiasi su spalva, drobe, teptukais, skulptorius – su akmeniu ir kalnu. Tačiau kūrybinis aktas, būsimo kūrinio „vizija“ peržengia laiką. Vizija – tai blyksnis ar daugelis blyksnių, tačiau laikas joje nepatiriamas. Tą patį galima pasakyti ir apie mąstytojus. Idėjos užrašomos laike, tačiau jų suvokimas yra kūrybinis

įvykis, vyksta ne laike. Belaikiška yra kiekviena buvimo apraiška. Meilės, džiaugsmo, tiesos suvokimo patirtis išgyvenama ne laike, bet čia ir dabar. *Čia ir dabar yra amžinybė*, t. y. belaikiškumas. Tačiau amžinybė nėra, kaip dažnai manoma, neapibrėžtai ištęstas laikas.

Kalbant apie praeitį, reikėtų paminėti dar vieną svarbų faktą. Jau sakėme, jog praeitį prisimename, ją apmąstome, svarstome; šitaip „turint“ praeitį, ji negyva. Tačiau praeitį galima ir atgaivinti. Praeities situaciją galima vėl patirti taip gyvai, tarsi ji būtų čia ir dabar; t. y. galima atkurti praeitį, prikelti ją gyventi (simboliškai kalbant, prikelti tai, kas mirę). Kiek mes pajėgiame tai padaryti, tiek praeitis nustoja būti praeitimi; ji *yra* čia ir dabar.

Ateitį taip pat galima išgyventi tarsi esančią čia ir dabar. Tai įvyksta tuomet, kai ateitį nujaučiame taip aiškiai, jog ji yra ateitis tik „objektyviai“, t. y. kaip išorinis faktas, o ne kaip subjektyvus išgyvenimas. Tokia yra tikro utopinio mąstymo prigimtis (kitokia negu utopinės svajonės), toks yra pagrindas nuoširdaus tikėjimo, kuriam nereikia išorinio realizavimo „ateity“, kad patyrimas taptų realus.

Praeities, dabarties ir ateities, t. y. laiko, sąvokos įeina į mūsų gyvenimą todėl, kad jos susijusios su fiziniu egzistavimu: ribota mūsų gyvenimo trukmė, būtinybė nuolat rūpintis savo kūnu, fizinio pasaulio, kuriuo mes neišvengiamai priversti naudotis tam, kad išsilaiky-

tumėm, prigimtimi. Iš tiesų mes negalime gyventi amžinai; būdami mirtingi, mes negalime nepaisyti laiko ar nuo jo pabėgti. Nakties ir dienos, miego ir budrumo, augimo ir senėjimo ritmas, būtinybė išlaikyti save darbu ir apsiginti – visi šie veiksniai verčia mus *skaitytis* su laiku, jeigu norime gyventi, o mūsų kūnai verčia mus norėti gyventi. Tačiau *skaitytis* su laiku – viena, o jam *paklusti* – kita. Kai orientuojamės į buvimą, mes gerbiame laiką, tačiau jam nepaklūstame. Kai orientuojamės į turėjimą, ši pagarba laikui virsta *paklusnumu*. Šiuo atveju ne tik daiktai yra daiktai, bet ir visa, kas gyva, virsta daiktu. Laikas tampa mūsų valdovu. Būvant laikas yra nukarūnuotas; jis nebėra stabas, kuris valdo mūsų gyvenimą.

Industrinėje visuomenėje laikas yra pagrindinis valdovas. Šiuolaikiniam gamybos būdai reikia, kad kiekvienas veiksmas būtų atliktas griežtai „laiku“, t. y. laikas valdo ne tik darbą prie konvejerio, bet ir beveik visas kitas veiklos rūšis. Be to, laikas yra ne tik laikas, „laikas – pinigai“. Mašiną reikia maksimaliai išnaudoti, todėl ji primeta darbininkui savo ritmą. Per mašiną laikas tapo mūsų valdovu. Atrodo, kad šiek tiek rinktis galime tik laisvalaikiu. Tačiau paprastai savo laisvalaikį organizuojame taip, kaip ir darbą. Arba maištaujame prieš laiko tironiją visišku tingėjimu. Vis dėlto dykinėjimas, vien tik nepaklūstant laiko reikalavimams, yra tik laisvės iliuzija. Iš tikrųjų mes esame tik laikinai paleisti iš laiko kalėjimo.

TREČIA DALIS

NAUJASIS ŽMOGUS IR
NAUJOJI VISUOMENĖ

VII

Religija, charakteris ir visuomenė

Šiame skyriuje analizuojama tezė, kad socialiniai pasikeitimai susiję su socialinio charakterio kaita, o „religiniai“ impulsai teikia energiją, skatinančią žmones įvykdyti drastiškus socialinius pokyčius. Tai gi naują visuomenę galima sukurti tik tuo atveju, jei įvyks esminis pokytis žmogaus širdyje – jei nūdienį atsidavimo objektą pakeis naujas.³¹

Socialinio charakterio pagrindai

Šių svarstymų išeities taškas yra teiginys apie individo charakterio struktūros ir socioekonominės visuomenės, kuriai priklauso šis individas, struktūros abipusę priklausomybę. Individualios psichinės sferos ir socioekonominės struktūros sąveiką aš vadinu *socialiniu charakteriu*. (Gerokai anksčiau, 1932 metais, šį fenomeną nusakiau kaip „libidinę visuomenės struktūrą“.) Socioekonominė visuomenės struktūra formuoja

³¹ Šis skyrius paremtas daugeliu ankstesnių mano darbų, ypač „Pabėgimas nuo laisvės“ (1941) bei „Psichoanalizė ir religija“ (1950), kuriuose minimos svarbiausios iš daugybės knygų, parašytų šia tema.

savo narių socialinį charakterį taip, kad šie nori daryti tai, ką *privalo* daryti. Tuo pat metu socialinis charakteris veikia socioekonominę visuomenės struktūrą arba kaip ją sutvirtinantis cementas, arba tam tikromis aplinkybėmis – kaip dinamitas, grasinantis ją susprogdinti.

Socialinis charakteris ir socialinė struktūra

Socialinio charakterio ir socialinės struktūros santykis niekada nebūna statiškas, nes abu šio santykio elementai yra nesibaigiantys procesai. Vieno iš šių veiksmų pokytis lemia abiejų pasikeitimą. Daugelis politinių revoliucionierių tiki, jog pirma reikia iš pagrindų pakeisti politinę ir ekonominę struktūrą, o tada kaip antras ir beveik neišvengiamas žingsnis bus ir žmogaus sąmonės pasikeitimas; kai jau bus sukurta nauja visuomenė, ji beveik automatiškai formuos naują žmogų. Jie nesupranta, kad naujasis elitas, motyvuojamas to paties charakterio kaip ir senasis, sieks atkurti senos visuomenės sąlygas naujose revoliucijos sukurtose sociopolitinėse institucijose ir kad revoliucijos pergalė virs jos pralaimėjimu – kaip revoliucijos, nors galbūt ne kaip istorijos fazės, nutiesusios kelią tokiai socioekonominei raidai, kurios visiškai išsiplėtojimas buvo sutrukdytas. Chrestomatiniai pavyzdžiai yra prancūzų ir rusų revoliucijos. Pažymėtina, jog Leninas, nelaikęs charakterio savybių svarbiomis asmens

revoliucinei funkcijai, paskutiniaisiais gyvenimo metais iš esmės pakeitė požiūrį, nes aiškiai suvokė Stalino charakterio trūkumus ir testamente pareikalavo, kad kaip tik dėl jų Stalinas netaptų jo įpėdiniu.

Kito požiūrio šalininkai reikalauja pirmiau pakeisti žmonių prigimtį – jų sąmonę, vertybes, charakterį, – ir tik tada bus galima sukurti tikrai žmogišką visuomenę. Tačiau žmonijos istorija rodo, kad jie neteisūs. Grynai psichologinis pasikeitimas visuomet likdavo asmeniniu dalyku ir apsiribodavo mažomis oazėmis ar būdavo net visiškai neveiksmingas, kai skelbiamos dvasinės vertybės buvo derinamos su praktikuojamomis priešingomis vertybėmis.

Socialinis charakteris ir „religiniai“ poreikiai

Socialinis charakteris, be funkcijos patenkinti visuomenės poreikį turėti tam tikro charakterio tipą ir individo charakterio nulemtus poreikius, atlieka dar vieną svarbią funkciją. Socialinis charakteris privalo patenkinti kiekvienam žmogui įgimtą religijos poreikį. Patikslinsiu, kad žodį „religija“ čia vartoju ne norėdamas apibūdinti sistemą, susietą su Dievo ar stabų koncepcija, ar netgi sistemą, suvokiamą kaip religija, bet *apibūdindamas bet kokią mąstymo bei veikimo sistemą, kurią pripažįsta tam tikra žmonių grupė ir kuri individui teikia orientacijos struktūrą bei atsidavimo objektą.*

Iš tiesų nebuvo ir, matyt, ateityje nebus tokios kultūros, kuri neturėtų religijos šia plačiaja prasme.

Tačiau toks „religijos“ apibūdinimas nieko nesaiko apie specifinį jos turinį. Žmonės gali garbinti gyvūnus, medžius, akmeninius ar auksinius stabus, nematomą dievą, šventąjį ar šėtonišką vadą; jie gali garbinti savo protėvius, tautą, klasę ar partiją, pinigus ar sėkmę. Jų religija gali skatinti juos plėtoti destruktivumą ar meilę, dominavimą ar solidarumą, ji gali ugdyti žmonių proto galias arba jas paralyžiuoti. Žmonės gali suvokti savo sistemą kaip religinę ir atskirti ją nuo pasaulietinių sistemų arba gali manyti neturį jokios religijos ir savo atsidavimą kuriems nors tariamai pasaulietiniams tikslams – valdžiai, pinigams ar pasisekimui – laikyti vien rūpinimusi praktiškais ir naudingais dalykais. Nesvarbu, *ar tai religija, ar ne*, svarbu, *kokia tai religijos rūšis* – ar ji skatina žmogaus vystymąsi, specifinių žmogiškųjų galių išsiskleidimą, ar paralyžiuoja žmogaus augimą.

Konkreči religija, jeigu ji iš tiesų motyvuoja individo elgesį, nėra doktrinų bei įsitikinimų suma; savo šaknimis ji siekia specifinę individo charakterio struktūrą, o kadangi ji yra grupės religija – ir socialinį charakterį. Taigi religinę nuostatą galima laikyti mūsų charakterio struktūros aspektu, nes *mes esame tai, kam esame atsidavę, o tai, kam esame atsidavę, motyvuoja mūsų elgesį*. Tačiau individai dažnai net nesuvokia tikrųjų asmeninio atsidavimo objektų ir „oficialius“

savo įsitikinimus klaidingai laiko tikrąja, nors ir slapta religija. Pavyzdžiui, jei žmogus skelbia meilės religiją, tačiau garbina jėgą, jėgos religija yra slapta jo religija, o vadinamoji oficiali jo religija, kad ir krikščionybė, yra tik ideologija.

Religijos poreikio šaknys glūdi pagrindinėse žmonių *rūšies* egzistavimo sąlygose. Žmonių rūšis egzistuoja kaip egzistuoja šimpanzių, arklių ar kregždžių rūšys. Kiekvieną rūšį apibūdina specifiniai fiziologiniai bei anatininiai požymiai. Egzistuoja bendrai pripažintas žmonių rūšies apibūdinimas biologijos terminais. Manau, jog žmonių rūšį, t. y. žmogaus prigimtį, galima apibūdinti ir *psichologiškai*. Biologinėje gyvūnų pasaulio evoliucijoje žmonių rūšis atsiranda susikryžiavus dviem gyvūnų evoliucijos kryptims. Viena kryptis – *vis silpnėjantis instinktyvus elgesio determinavimas* („instinktai“ čia suprantami ne sena prasme – kaip priešybė to, kas išmokstama, bet organinių potraukių prasme). Nors ir egzistuoja daugybė vienas kitam prieštaraujančių instinkto prigimties aiškinimų, tačiau visi sutinka, kad kuo aukštesnei evoliucijos pakopai priklauso gyvūnas, tuo silpniau jo elgesys determinuotas filogenetiškai užprogramuotų instinktų.

Instinktyvaus elgesio determinavimo silpnėjimą galime pavaizduoti kaip kontinuumą, kurio viename gale yra žemiausios gyvūnų evoliucijos formos, pasižyminčios stipriausia instinktyvia determinacija,

kuri silpnėja gyvūnams evoliucionuojant ir pasiekia tam tikrą lygį pasirodžius žinduoliams; evoliucionuojant iki primatų, instinktyvi determinacija toliau silpnėja, tačiau net ir primatų grupėje matyti didžiulis skirtumas tarp žemesnių beždžionių ir žmogbeždžionių (klasikiniais savo tyrimais 1929 metais tai parodė R. M. ir A. V. Jerkai (Yerkes)). *Homo* rūšies instinktyvi determinacija pasiekė minimumą.

Kita gyvūnų evoliucijos kryptis – *smegenų, ypač neokortekso, didėjimas*. Evoliuciją vėl galėtume pa-vaizduoti kaip kontinuumą: viename gale žemiausieji gyvūnai su primityviausia nervų struktūra ir sąlygiškai mažu neuronų skaičiumi; kitame – *Homo sapiens* su didžiausiomis, sudėtingiausios struktūros smegenimis, triskart už mūsų protėvių primatų didesniu neokorteksu ir ištis fantastišku tarpneuroninių ryšių skaičiumi.

Atsižvelgiant į šiuos faktus, žmonių rūšį galima būtų apibūdinti kaip primatus, kurie pasirodė tame evoliucijos etape, kai instinktyvus elgesio determinavimas pasiekė minimumą, o smegenų vystymasis – maksimumą. Toks minimalios instinktyvios determinacijos ir maksimalaus smegenų išsivystymo derinys gyvūnų evoliucijoje pasitaikė pirmą kartą ir biologiniu požiūriu buvo visiškai naujas reiškinys.

Stokodama sugebėjimo veikti vadovaujantis instinktais, tačiau apdovanota savimone, protu ir vaizduote – naujais sugebėjimais, pralenkiančiais net protingiausių primatų instrumentinį mąstymą, žmonių

rūšis, kad išgyventų, privalėjo turėti *orientacijos sistemą ir atsidavimo objektą*.

Be gamtiško ir socialinio pasaulio žemėlapių – sustruktūrinto ir vidujai sąryšingo pasaulio bei mūsų vietos jame vaizdo – žmonės pasimestų, nepajėgtų veikti nuosekliai ir tikslingai, nes nežinotų, į ką orientuotis, kur surasti atramą, leidžiančią suvaldyti kiekvieną individą užgriūvančią išpūdžių laviną. Mūsų pasaulis yra mums prasmingas, ir mes esame tikri dėl savo idėjų, kai jos atitinka tai, kas aplink mus. Net jeigu žemėlapis klaidingas, jis atlieka psichologinę funkciją. Tačiau šis žemėlapis niekada nebuvo visiškai klaidingas, nors jis nebuvo ir absoliučiai teisingas. Jis visada buvo pakankamas apytikris reiškinių aiškinimas, kad padėtų gyventi. Kiek gyvenimo *praktika* laisva nuo savo prieštaravimų bei iracionalumo, tiek žemėlapis gali atitikti tikrovę.

Išpūdinga tai, kad nerasta nė vienos kultūros, kuri neturėtų tokios orientacijos sistemos. Nėra ir tokio individo. Dažnai individai tariasi neturį jokio viską apėmiančio pasaulio vaizdo ir mano, kad įvairius gyvenimo reiškinius bei įvykius vertina priklausomai nuo aplinkybių ir vadovaudamiesi sveiku protu. Tačiau nesunku parodyti, kad šie asmenys savo filosofiją laiko savaimė suprantama, ji jiems – paprasčiausiai sveikas protas; jie nesuvokia, kad visos jų sampratos remiasi bendrai pripažinta orientacijos sistema. Kai tokie žmonės susiduria su iš esmės priešingu požiūriu į gyvenimą, jie

laiko jį „beprotišku“, „iracionaliu“ ar „vaikišku“, o save laiko tik „logiškais“. Stiprus orientacijos sistemos poreikis ypač akivaizdus tarp vaikų. Tam tikro amžiaus vaikai, pasinaudodami negausiais jiems prieinamais duomenimis, dažnai susikuria savą orientacijos sistemą.

Tačiau žemėlapis – nepakankamas veiksmų vadovas; mums reikia ir tikslo, nurodančio kryptį. Gyvūnams tokių problemų neiškyla. Jų instinktai parūpina jiems ir žemėlapi, ir tikslą. Tačiau mums, stokojantiems instinktyvaus elgesio determinavimo ir turintiems smegenis, leidžiančias apgalvoti daugelį krypčių, kuriomis galime eiti, reikia visiško atsidavimo objekto, pagrindinio visų mūsų siekių taikinio, visų mūsų realių, ne tik skelbiamų, vertybių pagrindo. Mums reikia tokio atsidavimo objekto tam, kad nukreiptumėm visas savo galias viena kryptimi, peržengtumėm savo izoliuotą egzistenciją su visomis jos abejonėmis, nesaugumu, patenkintumėm poreikį įprasminti savo gyvenimą.

Socioekonominė struktūra, charakterio struktūra ir religinė struktūra yra viena nuo kitos neatsiejamos. Jei religinė sistema neatitinka vyraujančio socialinio charakterio, jei ji kertasi su socialine gyvenimo praktika, ji yra tik ideologija. Reikia ieškoti už jos slypinčios tikrosios religinės struktūros, net jeigu mes galbūt ir nesuvokiame ją egzistuojant tol, kol religinėje charakterio struktūroje susitelkusi žmogiškoji energija nevirsta dinamitu ir nesusprogdina esamų socioekonominių

sąlygų. Tačiau kaip visuomet pasitaiko individualių vyraujančio socialinio charakterio išimčių, taip esama ir individualių dominuojančio religinio charakterio išimčių. Dažniausiai tai religinių revoliucijų lyderiai ir naujų religijų pradininkai.

„Religinė“ orientacija, kaip empirinis visų „aukštųjų“ religijų branduolys, joms plėtojantis, dažnai būdavo smarkiai iškraipoma. Ne taip svarbu, koku būdu individai sąmoningai suvokia savo asmeninę orientaciją; jie gali būti „religingi“ ir nelaikydami savęs tokiais arba gali būti nereligingi laikydami save krikščionimis. Mes neturime žodžio, kuris žymėtų *empirinę* religijos turinį be konceptualinio bei institucinio jos aspekto. Taigi terminą „religinis“ rašau kabutėse, šitaip nusakydamas empirinę subjektyvią orientaciją, nepriklausančią nuo konceptualinės struktūros, kuria išreiškiamas asmens religingumas³².

Ar Vakarų pasaulis krikščioniškas?

Kaip liudija istorijos knygos ir mano dauguma žmonių, Europos atsivertimas į krikščionybę prasidėjo Romos imperijoje, valdant Konstantinui; po to, VIII amžiuje, Šiaurės Europoje pagonis krikštijo „germanų apaštalas“ Bonifacas ir kiti. *Tačiau ar buvo Europa kada nors iš tikrųjų sukrikščioninta?*

³² Niekas neišanalizavo nuosekliau ir drąsiau ateistinę religinę patirtį, kaip Ernstas Blochas (1972).

Nepaisant įprastinio teigiamo atsakymo į šį klausimą, išsamesnė analizė rodo, jog Europos atsivertimas į krikščionybę buvo daugiausia apgaulingas ir geriausiu atveju galima kalbėti apie ribotą Europos apkrikštijimą, vykusį XII-XVI amžiais, o ištišus šimtmečius iki šio laikotarpio ir po jo daugiausia vyko ideologizacija ir vyravo didesnis ar mažesnis paklusimas bažnyčiai. Tačiau tai nereiškę, kad pasikeitė širdis, t. y. charakterio struktūra; pasikeitė nebent gausūs tikrai krikščioniški judėjimai.

Per šiuos keturis šimtmečius Europa darėsi vis krikščioniškesnė. Bažnyčia stengėsi priversti pagal krikščioniškus principus tvarkyti nuosavybės, kainų, paramos neturtingiesiems sritis. Atsirado daug – iš esmės dėl misticizmo įtakos – eretiškų sektų bei lyderių, reikalavusių grįžti prie Kristaus principų, taip pat pasmerkti nuosavybę. Lemiamą vaidmenį šiame anti-autoritariniame humanistiniame judėjime suvaidino misticizmas, kurio kulminacija buvo Mokytojas Ekhartas. Neatsitiktinai iš mistikos mokytojų ir mokinių išsiskyrė moterys. Dauguma krikščioniškų mąstytojų skelbė pasaulinės religijos ar paprastos nedogmatiškos krikščionybės idėjas; buvo suabejota net Biblijos Dievo idėja. Teologiniai ir neteologiniai Renesanso humanistai savo filosofijoje bei utopijose tęsė XIII amžiaus tradiciją, ir iš tiesų tarp vėlyvųjų viduramžių („viduramžių Renesanso“) ir tikrojo Renesanso nėra griežtos takoskyros. Kad parodyčiau ankstyvojo ir vėlyvojo Renesanso

dvasią, pacituosiu šį Frederiko B. Artzo (Frederick B. Artz) apibendrinimą:

„Socialinėje plotmėje didieji viduramžių mąstytojai skelbė, jog Dievo akivaizdoje visi žmonės lygūs ir net menkiausio iš jų vertė neįkainojama. Ekonominėje sferoje jie mokė, jog darbas yra kilnumo, o ne degradacijos šaltinis, jog nė vienas žmogus negali būti panaudotas su jo paties gerove nesusijusiems tikslams, jog teisingumas turėtų lemti atlyginimus ir kainas. Politikoje jie aiškino, kad valstybės funkcija yra moralinė, kad įstatymas ir jo vykdymas privalo būti per-smelkti krikščioniškojo teisingumo idėjų, kad valdančiojo ir valdinio santykis visada turėtų būti paremtas abipusiu įsipareigojimu. Valstybė, nuosavybė ir šeima yra Dievo patikėti tiems, kurie jas valdo, ir privalo būti panaudotos vykdant Dievo tikslus. Pagaliau viduramžių idealas aprėpė ir tvirtą įsitikinimą, kad visos nacijos ir tautos yra vienos didžiulės bendruomenės dalis. Kaip sakė Gėtė: „Žmonija yra aukščiau tautų“. Arba kaip 1915 m. naktį prieš egzekuciją Edita Kevel (Edith Cavell)³³ savo egzemplioriaus „Sekimas Kristumi“ paraštėje užrašė: „Patriotizmo neužtenka“.

Iš tiesų, jei Europos istorijoje būtų išlaikyta XIII šimtmečio dvasia, jei mokslinio žinojimo ir individualizmo principai būtų ugdyti pamažu ir nuosekliai, gal

³³ Edita Luiza Kavel (1866-1915) – anglė, gailėtingoji sesuo, kurią Pirmojo pasaulinio karo metais Belgijoje sušaudė vokiečiai, apkaltinę slėpus anglų karininkus. (*Vert. past.*)

dabar mūsų situacija būtų palankesnė. Tačiau protas ėmė išsigimti į manipuliatyvinį intelektą, individualizmas – į savanaudiškumą. Trumpas krikščionėjimo laikotarpis pasibaigė, Europa grįžo į pagonybę.

Nepaisant konceptualinių skirtumų, visas krikščionybės šakas vienija tikėjimas Jėzumi Kristumi kaip Atpirkėju, kuris atidavė savo gyvybę iš meilės artimui. Jėzus buvo meilės herojus, neturėjęs valdžios, nenaudojęs jėgos, nenorėjęs valdyti, netroškęs *turėti*. Jis buvo buvimo, davimo, dalijimosi herojus. Šios savybės labai imponavo ir Romos neturtinguosius, ir kai kuriuos nuo savanaudiškumo dūstančius turtuolius. Jėzus žadino žmonių širdis, nors intelektualiniu požiūriu jis buvo daugių daugiausia naivuolis. Šis tikėjimas meilės herojumi patraukė šimtus tūkstančių šalininkų, kurių dauguma praktiškai pakeitė savo gyvenimą ar patys tapo kankiniais.

Krikščioniškasis herojus buvo kankinys, nes krikščionybės tradicijoje, panašiai kaip ir judaizmo, didžiausias laimėjimas – atiduoti gyvybę už Dievą ar savo artimą. Kankinys yra priešingybė pagonybės herojui, kurį įkūnija graikų ir germanų herojai. Šių herojų tikslas – nukariauti, nugalėti, naikinti, plėsti, jų gyvenimo prasmė – pasididžiavimas, galia, šlovė ir pirmavimas žudynėse. (Šv. Augustinas Romos istoriją lygino su plėšikų gaujos istorija.) Pagonybės herojui žmogaus vertę nusako jo narsa kovojant ir išlaikant valdžią. Pergalės akimirka šis herojus laimingas mirdavo mūsų

lauke. Homero „Iliada“ – poetiškai didingas nukariautojų ir plėšikų pašlovinimas. Būdingos kankinio savybės – *buvimas*, davimas, dalijimasis; herojaus – *turėjimas*, išnaudojimas, prievarta. (Reikėtų pridurti, jog pagonybės herojaus formavimasis susijęs su patriarchato pergale visuomenėje, kurios centras buvo motina. Vyrų įsiviešpatavimas buvo pirmasis nukariavimo aktas, pirmasis išnaudotojiškas jėgos panaudojimas. Visose patriarchalinėse visuomenėse po vyrų pergalės šie principai tapo vyriško charakterio pagrindu.)

Kuris iš šių dviejų visiškai nesutaikomų mūsų pačių vystymosi modelių tebevyrauja Europoje? Pažvelgę į save pačius, į beveik visų žmonių elgesį, į mūsų politikos lyderius, negalime paneigti, jog mūsų gėrio ir vertybių modelis yra pagoniškas herojus. Europos ir Šiaurės Amerikos istorija, nepaisant atsivertimo į krikščionybę, yra nukariavimų, garbės ir godumo istorija; didžiausios mūsų vertybės – būti stipresniam už kitus, nugalėti, nukariauti kitus ir juos išnaudoti. Šios vertybės sutampa su „vyriškumo“ idealu: vyras yra tik tas, kas pajėgia kovoti ir nugalėti; o kas nėra stiprus, nesigriebia jėgos, yra silpnas, t. y. „nevyriškas“.

Nereikia įrodinėti, kad Europos istorija yra nukariavimo, išnaudojimo, prievartos ir pavergimo istorija. Vargu ar buvo toks laikotarpis, kuriam nebūtų buvę būdingi minėti veiksniai, vargu ar buvo rasė arba klasė, kuri nepasižymėtų minėtomis savybėmis; nėra išimtis ir genocidas (pavyzdžiui, Amerikos indėnų atžvilgiu)

ar tokie religiniai žygiai kaip Kryžiaus karai. Ar toks elgesys motyvuotas tik ekonomiškai, ar politiškai? Ar vergų pirkliai, Indijos valdytojai, indėnų žudikai, britai, privertę kinus atverti savo šalį opiumo įvežimui, dviejų pasaulinių karų kurstytojai ir trečiojo rengėjai – ar jie savo širdyse buvo krikščionys? O gal tik lyderiai buvo grobuoniški pagonys, o didžiosios gyventojų masės išliko krikščionimis? Jei būtų šitaip, šiandien galėtume jaustis optimistiškiau. Deja, buvo ne taip. Tiesą sakant, dažnai lyderiai buvo plėšresni negu jų sekėjai, nes jų laukė didesnis kąsnis. Tačiau jie nebūtų galėję įgyvendinti savo planų, jei troškimas užkariauti ir nugalėti nebūtų buvęs ir dabar socialinio charakterio dalis.

Tereikia prisiminti laukinį, beprotišką entuziazmą, kurio kupini žmonės dalyvavo įvairiuose paskutiniųjų dviejų šimtmečių karuose, – milijonų pasiryžimą nacionalinei savižudybei, ginant „stipriausios valstybės“, „garbės“ ar pelno idealą. Štai kitas pavyzdys: prisiminkime, koks pamišėliškas nacionalizmas apima žiūrovus, stebint šiuolaikines olimpines žaidynes, kurios neva puoselėja taiką. Iš tiesų jau pats olimpinių žaidynių populiarumas yra simboliška pagoniškos Vakarų dvasios išraiška. Žiūrovai šlovina pagonybės herojų: nugalėtoją, stipriausią, labiausiai savimi pasitikintį, ir neižvelgia nešvaraus verslo bei reklamos mišinio, būdingo šiuolaikiniam Graikijos olimpinių žaidynių imitavimui. Krikščionybės kultūroje olimpines žaidynes galėtų pakeisti Kristaus kančios; tačiau vienintelė garsi

misterija, vaidinama Oberammergau³⁴ ir vaizduojanti Kristaus kančias, tėra sensacija turistams.

Jei visa tai teisinga, kodėl europiečiai ir amerikiečiai atvirai neatsisako krikščionybės, kaip mūsų laikais netinkamos religijos? Yra kelios priežastys. Pavyzdžiui, religinė ideologija reikalinga, kad priverstų žmones būti drausmingus, nepavojingus socialinei darnai. Yra ir svarbesnė priežastis: žmonės, kurie tvirtai tiki Kristų, kaip didžiai juos mylėjusį, už juos pasiaukojusį Dievą, paverčia šį savo tikėjimą susvetimėjusiu įsitikinimu, kad Kristus myli *už juos*. Taip Jėzus virsta stabu, o tikėjimas juo – individualaus mūsų meilės akto pakaitalu. Visa tai galima išreikšti paprasta, net neįsisąmoninta formuluote: „Kristus myli už mus; mes galime ir toliau gyventi kaip graikų herojai ir vis dėlto būsime išgelbėti, nes toks susvetimėjęs „tikėjimas“ Kristumi yra *sekimo* Kristumi pakaitalas“. Aišku ir tai, kad krikščioniškasis tikėjimas taip pat yra ir pigi grobuoniškų mūsų nuostatų priedanga. Pagaliau aš tikiu, kad žmonėms būdingas toks stiprus poreikis mylėti, jog, kai jie elgiasi tarsi vilkai, juos neišvengiamai graužia sąžinė. Mūsų tariamas tikėjimas meile šiek tiek malšina mūsų skausmą, kurį sukelia nesąmoningas kaltės jausmas dėl to, kad gyvename visiškai be meilės.

³⁴ Oberammergau – vietovė Bavarijoje, kurios gyventojai senu papročiu kasmet inscenizuoja Kristaus kančias. (*Vert. past.*)

„Industrinė religija“

Religijos ir filosofijos raida po viduramžių yra pernelyg sudėtinga, kad būtų aptarta šioje knygoje. Ši laikotarpį galėtume apibūdinti kaip dviejų principų kovą: krikščioniškosios, dvasinės tradicijos – teologinių ar filosofinių jos formų – ir pagoniškosios stabmeldystės bei antihumanizmo tradicijos, kuri išsiskleidė daugybe formų, plėtojantis tam, ką galėtume pavadinti „industrijos ir kibernetikos eros religija“.

Renesanso humanizmas, tęsdamas vėlyvųjų viduramžių tradiciją, buvo pirmas po viduramžių ryškus „religinės“ dvasios sužydėjimas. Nevaržomai buvo reiškiamos žmogaus kilnumo, žmonijos bendrumo, visuotinės politinės bei religinės vienybės idėjos. XVII-XVIII amžius, Švietimo laikotarpis, tapo kita humanizmo suklestėjimo banga. Karlas Bekeris (Carl Becker) (1932) parodė, kiek Švietimo filosofija išreiškė tą „religinę nuostatą“, kuri būdinga XIII amžiaus teologams: „Paanalizavę šio tikėjimo pagrindą, matome, jog *Filosofai*, patys to nesuvokdami, kiekvieniame žingsnyje išsidavė esą skolingi viduramžių minčiai“. Prancūzų revoliucija, kurią paskatino Švietimo filosofija, buvo daugiau negu politinė revoliucija. Kaip pažymėjo Tokvilis (Tocqueville) (citata Bekerio), tai buvo „politinė revoliucija, kuri funkcionavo kaip religinė revoliucija ir tam tikru atžvilgiu įgavo religinės

revoliucijos aspektų. Kaip ir islamo bei protestantų sukilimai, pamokslais ir propaganda ji peržengė šalių bei tautų ribas“.

Radikalųjį XIX ir XX amžių humanizmą aprašysiu vėliau, aptardamas humanistinį protestą prieš industrinio amžiaus pagonybę. Tačiau kad pagrįstumėm šį aptarimą, dabar privalome žvilgtelėti į naująją pagonybę, kuri išsiskleidė kartu su humanizmu, o dabartiniu istorijos raidos momentu grasina mus sunaikinti.

Tas pokytis, kuris pirmas paruošė dirvą „industrinės religijos“ plėtojimuisi, buvo Liuterio atliktas motiniškojo elemento pašalinimas iš bažnyčios. Nors tai gali pasirodyti nereikalingas nukrypimas nuo temos, privalau stabtelėti prie šios problemos, nes ji itin svarbi, norint suprasti naujos religijos ir naujo socialinio charakterio raidą.

Visuomenės yra organizuotos pagal du principus: patricentrinį (ar patriarchalinį) ir matricentrinį (ar matriarchalinį). Kaip pirmąsyk parodė J. J. Bachofenas (Bachofen) ir L. H. Morganas (Morgan), matricentrinio principo ašis yra mylinčios motinos figūra. Motiniškumo principas – tai besąlygiškos meilės principas; motina myli savo vaikus ne todėl, kad jie jai patinka, bet todėl, kad jie yra jos (ar kitos moters) vaikai. Todėl motinos meilė neįgyjama geru elgesiu ir neprarandama nusidedant. Motinos meilė yra *malonė* ir *gailestingumas* (hebr. *rachamim*, šio žodžio šaknis yra *rechem* – „iššios“).

Tėviška meilė, priešingai, yra *sąlygota*; ji priklauso nuo vaiko pasiekimų ir jo gero elgesio; tėvas daugiau myli tą vaiką, kuris į jį panašiausias, t. y. tą vaiką, kuris tėvo noru paveldės jo nuosavybę. Tėvo meilę galima prarasti, tačiau ją galima ir susigražinti atgaila bei nauju paklusimu. Tėvo meilė yra *teisingumas*.

Šie du principai – moteriškas-motiniškas ir vyriškas-tėviškas – atitinka ne tik vyriškąjį ir moteriškąjį kiekvieno žmogaus pradus, bet ir kiekvienam vyrui ir moteriai būdingą malonės bei teisingumo poreikį. Turbūt didžiausias žmoniškųjų būtybių troškimas yra šių dviejų polių (motiniškumo ir tėviškumo, moters ir vyro, malonės ir teisingumo, jausmo ir minties, prigimties ir intelekto) sintezė, kurioje abi poliškumo pusės nebėra antagonistinės ir viena kitą papildo. Nors patriarchalinėje visuomenėje neįmanoma pasiekti visišką tokią sintezę, ji iš dalies egzistavo Romos Bažnyčioje. Mergelė Marija, bažnyčia kaip viską mylinti motina, popiežius ir kunigas kaip motiniškos figūros įkūnijo motinišką, besąlygišką, viską atleidžiančią meilę, ir visa tai egzistavo kartu su tėviškąjį elementą įkūnijančia griežta patriarchaline biurokratija, kurios galva buvo jėga valdantis popiežius.

Šiuos motiniškus elementus religinėje sistemoje atitiko santykis su gamta gamybos procese: ir valstiečio, ir amatininko darbas nebuvo priešiškas, išnaudotojiškas gamtos puolimas. Tai buvo bendradarbiavimas su gamta: ne jos prievartavimas, bet gamtos keitimas pagal jos pačios dėsnius.

Šiaurės Europoje Liuteris įtvirtino grynai patriarchalinę krikščionybės formą, besiremiančią vidutiniųjų miestiečių klase bei pasaulietiniais valdovais. Šio naujo socialinio charakterio esmė buvo paklusimas patriarchaliniam autoritetui, o vienintelis būdas įgyti jo meilę bei palankumą buvo *darbas*.

Už krikščionybės fasado kilo nauja *slapta* religija, „industrinė religija“, išsisknijusi šiuolaikinės visuomenės charakterio struktūroje, tačiau nepripažįstama kaip „religija“. Industrinė religija yra nesuderinama su tikrąja krikščionyste. Ji nužemina žmones iki ekonomikos ir jų pačių rankomis sukurtų mašinų tarno padėties.

Industrinės religijos pagrindas buvo naujas socialinis charakteris. Jos branduolį sudarė baimė ir paklusimas stipriems vyriškiems autoritetams, kaltės jausmo dėl nepaklusnumo puoselėjimas, savanaudiškumo ir abipusio antagonizmo vyravimas, išardęs žmonių solidarumo ryšius. Industrinėje religijoje „šventi“ tapo darbas, nuosavybė, jėga, nors bendraisiais savo principais ši religija ir skatino individualizmą bei laisvę. Transformavus krikščionybę į griežtai patriarchalinę religiją, vis dar buvo įmanoma industrinę religiją išreikšti krikščionybės terminologija.

„Rinkos charakteris“ ir „kibernetinė
religija“

Norint suprasti ir šiuolaikini charakterį, ir šiuolaikinės žmonių visuomenės slaptą religiją, svarbiausia įvertinti tą socialinio charakterio pasikeitimą, kuris įvyko nuo kapitalizmo pradžios iki antrosios XX amžiaus pusės. Autoritarinis, obsesinis, apsidraudėliškas charakteris, kuris pradėjo formuotis XVI amžiuje ir buvo dominuojanti charakterio struktūra (bent viduriniųjų klasių) iki XIX amžiaus pabaigos, pamažu susilydė su *rinkos charakteriu* ar buvo šio išstumtas. (Įvairių charakterio orientacijų susiliejimą aprašiau knygoje „Žmogus sau“.)

Šį fenomeną aš pavadinau rinkos charakteriu, nes jis paremtas tuo, kad žmogus laiko save preke, o savo vertę – ne „vartojamąją“, bet „mainomąją vertę“. Gyva būtybė tampa preke „asmenybių turguje“. Ir prekių, ir asmenybių turguje galioja tie patys įkainojimo principai: viename siūloma pirkti prekes, kitame – asmenybės. Abiem atvejais vertė yra mainomoji vertė, kuriai „vartojamoji vertė“ yra būtina, tačiau nepakankama sąlyga.

Nors sugebėjimų bei žmogiškųjų savybių ir asmenybės, kaip sėkmės prielaidų, santykis įvairuoja, visuomet lemiamą vaidmenį vaidina „asmenybės faktorius“. Sėkmė daugiausia priklauso nuo to, kaip

pelningai asmenys parduoda save turguje, kaip vykusiai jie pateikia save kaip „asmenybės“, kaip dailiai save „įpakuoja“; ar jie yra „linksmi“, „blaivaus proto“, „agresyvūs“, „patikimi“, „ambicingi“, be to, lemia jų kilmė, priklausymas tam tikriems klubams, pažintys su „tinkamais“ žmonėmis. Asmenybės tipą iš dalies nulemia konkreti sritis, kurioje žmogus pasirenka darbą. Akcininkas, prekybininkas, sekretorius, geležinkelio tarnautojas, koledžo profesorius ar viešbučio direktorius – kiekvienas iš jų privalo pasiūlyti kitokią asmenybę, kuri, nepriklausomai nuo jų skirtumų, privalo atitikti vieną sąlygą – turėti paklausą.

Žmogaus nuostatą savo paties atžvilgiu nulemia tas faktas, kad įgūdžių ir instrumentų nepakanka tam tikrai užduočiai įvykdyti; kiekvienas, siekdamas sėkmės, privalo sugebėti laimėti varžybas su daugeliu kitų. Jei, norint užsidirbti pragyvenimui, užtektų pasitikėti tuo, ką žinai ir sugebi, tai savo vertės jausmas būtų proporcingas žmogaus sugebėjimams, t. y. jo vartojamajai vertei. Bet kadangi žmogaus sėkmė daugiausia priklauso nuo to, kaip jis parduoda savo asmenybę, tai jis jaučiasi preke arba veikia kartu ir pardavėju, ir preke. Žmogus rūpinasi ne savo gyvenimu ir laime, bet tuo, kaip jis perkamas.

Rinkos charakterio tikslas – visiška adaptacija, t. y. savo paklausos išlaikymas bet kokiomis rinkos sąlygomis. Rinkos charakterio asmenybės, palyginti su XIX amžiaus žmonėmis, *neturi* net savojo „aš“, į kuri

galėtų įsikibti, kuris joms priklausytų ir nesikeistų. Jos nuolat keičia savo ego pagal principą: „Aš esu toks, kokio jums manęs reikia“.

Rinkos charakterio struktūros asmenys neturi jokių tikslų, išskyrus judėjimą, maksimaliai efektyvų visų darbų atlikimą. Paklausti, *kodėl* jie privalo judėti taip greitai, kodėl visus darbus reikia dirbti kuo geriau, jie iš tiesų nežino, ką atsakyti, tik samprotauja: „kad sukurtiau daugiau darbo vietų“ arba „kad plėstųsi kompanija“. Juos (bent sąmoningai) mažai domina filosofiniai ar religiniai klausimai, pavyzdžiui, kodėl žmogus gyvena, kodėl jis kreipia savo veiklą šia, o ne kita kryptimi. Jie turi didžiulius, nuolat kintančius savuosius „aš“, tačiau nė vienas neturi savęs, savo branduolio, identiškumo jausmo. Šiuolaikinės visuomenės „identiškumo krizė“ faktiškai sukėlė tai, kad jos nariai virto savęs neturinčiais instrumentais, kurių identiškumas paremtas jų dalyvavimu korporacijose (ar kitose milžiniškose biurokratinėse organizacijose). Ten, kur nėra autentiškos asmenybės, negali būti identiškumo.

Rinkos charakteris nei myli, nei nekenčia. Šios „senamadiškos“ emocijos nesiderina su charakterio struktūra, kuri funkcionuoja beveik grynai intelektualiniame lygmenyje ir vengia jausmų – ir teigiamų, ir neigiamų, nes jie kliudo svarbiausiam rinkos charakterio tikslui – parduoti ir mainyti, o tiksliau, *funkcionuoti* pagal „megamašinos“, kurios dalis jie yra, logiką. Jie neužduoda jokių klausimų, išskyrus vieną – ar gerai jie

funkcionuoja, o tai parodo jų pasistūmėjimas biurokratijos laipteliais.

Kadangi rinkos charakteriai nėra stipriai prisirišę nei prie savęs, nei prie kitų, jiems niekas nerūpi tikresne šio žodžio prasme, ir ne todėl, kad jie tokie egoistiški, bet todėl, kad jų santykiai su savimi ir kitais yra paviršutiniški. Tai gali paaiškinti ir jų abejingumą branduolinės bei ekologinės katastrofos pavojui, nors jiems ir žinomi visi apie šį pavojų liudijantys faktai. Tai, kad jų nejaudina pavojus jų pačių gyvybei, dar galėtų paaiškinti prielaida, jog jie labai drąsūs ir nesavanaudiški, tačiau jų nesirūpinimas net savo vaikais bei anūkais atmeta tokį paaiškinimą. Atsakomybės stoka visais šiais atvejais yra visų emocinių ryšių, net su „artimaisiais“, praradimo rezultatas. Faktas tas, kad rinkos charakteriai neturi „artimųjų“, neartimi jie ir patys sau.

Rinkos charakterio fenomenas geriausiai atsakytų ir į tą stebinantį klausimą, kodėl šiuolaikiniai žmonės mėgsta pirkti ir parduoti, bet visai nebrangina to, ką nusiperka. Prisirišimo stoka padaro rinkos charakterį abejingą daiktams. Svarbu galbūt daiktų teikiamas prestižas ar patogumas, bet daiktai patys savaime – beverčiai. Jie skirti tik eikvoti, kaip tam skirti ir draugai bei meilužiai, nes nė su vienu iš jų nesieja joks stipresnis ryšys.

Rinkos charakterio tikslas – „*tinkamas funkcionavimas*“ konkrečiomis aplinkybėmis – verčia jį į pasaulį reaguoti daugiausia protu. Protas *supratimo*

prasme yra išskirtinė *Homo sapiens* savybė; *manipuliatyvinis intelektas*, kaip praktinių tikslų įgyvendinimo instrumentas, būdingas ir gyvūnams, ir žmonėms. Manipuliatyvinis intelektas, atskirtas nuo proto, yra pavojingas, nes jis gali nukreipti žmones tokiomis veiklos kryptimis, kurios proto požiūriu yra savigriova. Ir kuo labiau išsivystęs nekontroliuojamas manipuliatyvinis intelektas, tuo jis pavojingesnis.

Toks žymus mokslininkas kaip Čarlzas Darvinas (Charles Darwin) atskleidė grynai mokslinio, sušvietimėjusio intelekto padarinius ir su juo susijusio žmogaus tragediją. Savo autobiografijoje Darvinas rašo, jog iki trisdešimties metų labai mėgo muziką, poeziją, dailę, tačiau vėliau ilgiems metams prarado šiuos pomėgius. „Mano protas, atrodė, virto mašina, kuri gausius sukaupčius faktus permala į bendras taisykles... Šių pomėgių praradimas yra laimės praradimas, jis gali pakenkti intelektui, o dar labiau – moraliniam charakteriui, nes susilpnina emocinę mūsų prigimties pusę“ (cituojuama pagal E. F. Šumacherį).

Procesas, kurį čia aprašo Darvinas, nuo to laiko sparčiai plėtojosi; protas ir širdis yra jau beveik visiškai atsiskyrę. Tačiau ypač įdomu tai, kad tokios proto degradacijos nepatyrė daugumas žymiausių tikslųjų bei revoliucingųjų (pvz., teorinės fizikos) mokslų atstovų; tai buvo žmonės, nuosekliai domėjęsi filosofinėmis bei dvasinėmis problemomis. Paminėsiu tokius kaip A. Einšteinas (Einstein), N. Boras (Bohr), L. Šilardas

(Szillard), V. Heizenbergas (Heisenberg), E. Šredingeris (Schrödinger).

Intelektualinis, manipuliatyvinis mąstymas vyrauja greta emocinio gyvenimo atrofijos. Kadangi mes netobuliname emocinio gyvenimo, laikome jį ne tik nereikalingu, bet ir kliūtimi optimaliam funkcionavimui, jo vystymasis sustoja ir dažnai nepralengia vaiko emocinio išsivystymo lygio. Todėl rinkos charakteriai emocinių problemų srityje yra nepaprastai naivūs. Jiems gali patikti „emocingi žmonės“, tačiau naivumas trukdo nuspręsti, ar šie „emocingieji“ yra nuoširdūs, ar apsimetėliai. Tai paaiškina, kodėl tokia daugybė apsimetėlių gali klestėti dvasinėje bei religinėje srityse, kodėl politikai, kurie dedasi emocingais, stipriai imponuoja rinkos charakteriui ir kodėl rinkos charakteris nepajėgia atskirti tikrai religingo asmens nuo visuomeninių santykių produkto su tariamai stipriais religiniais jausmais.

Terminas „rinkos charakteris“ jokia būdu nėra vienintelis šio charakterio tipo apibūdinimas. Jį galima nusakyti Markso terminu – *susvetimėjęs charakteris*; šio charakterio asmenys susvetimėję savo darbui, sau, kitiems žmonėms, gamtai. Psichiatrijos kalba, rinkos asmenybė galėtų būti pavadinta šizoidiniu charakteriu, tačiau šis terminas gal kiek klaidina, nes šizoidinė asmenybė, kuri gyvena tarp kitų šizoidų, normaliai funkcionuoja ir jai sekasi, ji nejunta nerimo, kuri junta šizoidinis charakteris, gyvendamas „normalesnėje“ aplinkoje.

Paskutinį kartą peržiūrėdamas šios knygos rankraštį, turėjau galimybę perskaityti netrukus pasirodysiančios Maiklo Makobio studijos „Žaidėjai: nauji korporacijos lyderiai“ rankraštį. Šiame darbe Makobis pateikia dviejų šimtų penkiasdešimties administratorių, vadybininkų ir inžinierių iš dviejų stambių JAV kompanijų charakterio struktūros analizę. Daugelis jo duomenų patvirtina tai, ką aš apibūdinau kaip kibernetinės asmenybės savybes, ypač proto dominavimą bei emocinės srities neišsivystymą. Turint galvoje, kad Makobio aprašyti vadovai bei vadybininkai yra ir bus Amerikos visuomenės lyderiai, jo tyrinėjimų rezultatai turi didelę socialinę reikšmę.

Toliau pateikiami duomenys, kuriuos Makobis surinko organizuodamas nuo trijų iki dvidešimties interviu su kiekvienu iš tyrinėtos grupės narių, aiškiai atskleidžia šio charakterio tipo vaizdą³⁵.

Didelis mokslinis suinteresuotumas, dinamiškas darbo pojūtis, gyvybingas	0%
Sutelktas, energingas, įgudęs, bet trūksta didesnio mokslinio suinteresuotumo dalykų esmė	22%
Suinteresuotumas darbu nepastovus, stimuliuojamas paties darbo	58%
Vidutinio produktyvumo, nesutelktas. Suinteresuotumas darbu iš esmės instrumentinis, garantuojantis ekonominį saugumą ir pajamas	18%
Pasyvus, neproduktyvus, išsiblaškęs	2%
Neigdamas darbą, neigia realų pasaulį	0%
	100%

³⁵ Spausdinti leista. Plg. netrukus pasirodysiančią panašią Ignacio Millano studiją *The Character of Mexican Executives*.

Stebina du faktai: 1) nėra didelio suinteresuotumo suprasti („proto“) ir 2) daugumos suinteresuotumas darbu yra nepastovus, darbas iš esmės yra priemonė garantuoti ekonominį saugumą.

Visiškas kontrastas šiam vaizdui yra tai, ką Makobis vadina „meilės skale“:

Mylintis, teigiamas, kūrybiškai stimuliuojantis	0%
Atsakingas, širdingas, įsimylis, bet nestipriai mylintis	5%
Saikingai domisi kitu žmogumi, pajėgia stipriau mylėti	40%
Konvencionalių interesų, doras, sąžiningas, orientuojasi į vaidmenį	41%
Pasyvus, nemylintis, abejingas	13%
Neigia gyvenimą, kietaširdis	1%
	100%

Nė vieno iš tiriamųjų nebuvo galima apibūdinti kaip „stipriai mylinčio“, nors 5% buvo „širdingi ir įsimylintys“. Visiems kitiems būdingi nuosaikūs ar tradiciniai interesai, nesugebėjimas mylėti ar tiesioginis gyvenimo neigimas – iš tiesų stulbinantis emocinio nesubrendimo ir vyraujančios intelektualinės sferos kontrasto vaizdas.

Rinkos charakterio „kibernetinė religija“ atitinka bendrą charakterio struktūrą. Už agnosticizmo ar krikščionybės fasado slypi pagoniška religija, nors žmonės šito ir nesuvokia. Sunku apibūdinti šią pagonišką religiją remiantis sąmoningais žmonių svarstymais apie

religiją ar religinės organizacijos dogmas. Ją galima numanyti tik iš to, ką žmonės daro (ir ko nedaro). Iš pirmo žvilgsnio labiausiai stebina tai, kad žmogus pavertė save dievu, nes tapo techniškai pajėgus „antrąkart sukurti“ pasaulį, pakeisiantį pirmąjį, tradicinės religijos Dievo sukurtąjį pasaulį. Galima šią mintį formuluoti ir taip: mes pavertėme mašiną dievu ir tarnaudami šiai mašinai tapome panašūs į dievą. Svarbu ne formuluotė, kurią pasirinksimė, o tai, kad žmonės, atsidūrę didžiausio realaus *bejėgiškumo* situacijoje, *įsivaizduoja*, jog dėl mokslo ir technikos yra *visagaliai*.

Tačiau kuo labiau mes esame izoliuoti, kuo silpnesnė mūsų emocinė reakcija į aplinkinį pasaulį ir kuo neišvengiamesnė tuo pat metu mums atrodo katastrofiška pabaiga, tuo pražūtingesnis šios religijos poveikis. Iš technikos šeimininkų mes virstame jos vergais, ir technika, kadaise buvusi gyvybiniu kūrybos elementu, atsisuka į mus kitu veidu – kaip griovimo deivė (tarsi indų deivė Kali), kuriai vyrai ir moterys trokšta paaukoti save ir savo vaikus. Sąmoningai vis dar įsikibę į geresnio rytojaus viltį, kibernetiniai žmonės nekreipia dėmesio į tą faktą, kad jie jau tapo destruktivumo deivės garbintojais.

Galima pateikti įvairių šios tezės įrodymų, tačiau nėra įtikinamesnių už šiuos du: kad didžiosios (ir kai kurios mažesnės) valstybės toliau gamina vis didesnės griaunamosios galios ginklus ir neprieina vienintelio

protingo susitarimo – sunaikinti visus branduolinius ginklus ir atominės gamyklas, teikiančias medžiagą branduolinių ginklų gamybai; kad beveik nieko nedaroma ekologinės katastrofos grėsmei pašalinti. Trumpai tariant, nedaroma nieko svarbaus, kad žmonija išliktų.

Humanistinis protestas

Socialinio charakterio dehumanizavimas bei industrinės ir kibernetinės religijų susiformavimas sukėlė protesto judėjimą. Atsirado naujas humanizmas, kurio šaknys glūdi krikščioniškajame ir filosofiniame vėlyvųjų viduramžių ir šviečiamojo amžiaus humanizme. Šio protesto išraiška – ir teistinės krikščioniškos, ir panteistinės bei neteistinės filosofijos teorijos. Jis kilo iš dviejų priešingų pusių: iš romantikų, kurie politiniu požiūriu buvo konservatyvūs, ir iš marksistų bei kitų socialistų (ir kai kurių anarchistų). Dešinieji ir kairieji vieningai kritikavo industrinę sistemą ir tą žalą, kurią ši sistema darė žmonėms. Katalikų mąstytojai, kaip Francas fon Baaderis (Franz von Baader), ir konservatyvūs politiniai lyderiai, kaip Benjaminas Dizraelis (Benjamin Disraeli), kartais problemą formuluodavo taip, kaip Marksas.

Abi pusės skirtingai įsivaizdavo būdus, kuriais, jų manymu, galima išgelbėti žmones nuo pavojaus pavirsti daiktais. Dešinieji romantikai tikėjo, kad vienintelis būdas – sustabdyti nesuvaldomą industrinės

sistemos „pažangą“ ir atgaivinti ankstesnes, šiek tiek modifikuotas socialinės tvarkos formas.

Kairiųjų protestą galėtume pavadinti *radikaliuoju humanizmu*, nors kartais jis buvo išreiškiamas teistinėmis, o kartais – neteistinėmis formomis. Socialistai tikėjo, jog neįmanoma sustabdyti ekonominio vystymosi, kaip neįmanoma grįžti prie ankstesnių socialinės tvarkos formų, ir vienintelis būdas išsigelbėti – tai judėti pirmyn bei sukurti naują visuomenę, kuri išvaduos žmones iš susvetimėjimo, paklusnumo mašinai, dehumanizacijos pavojaus. Socializmas buvo viduramžių religinės tradicijos ir porenėsansinio mokslinio mąstymo dvasios bei politinės veiklos sintezė. Jis, kaip ir budizmas, buvo „religinis“ masių judėjimas, kuris, nors ir prabilęs pasaulietine bei ateistine kalba, siekė išlaisvinti žmones iš egoizmo bei godumo.

Reikėtų trumpai pakomentuoti mano pateiktą Markso minties apibūdinimą, kadangi tarybinis komunizmas bei reformistinis Vakarų socializmas visiškai iškreipė jo mokymą. Kaip per pastaruosius dešimtmečius yra pažymėję Hermanas Kohenas (Hermann Cohen), Ernstas Blochas ir kiti mokslininkai, socializmas buvo pasaulietinė pranašiškojo mesianizmo išraiška. Galbūt geriausias būdas tai įrodyti yra pacituoti iš Maimonido Kodekso štai šį Mesijo laikų apibūdinimą:

„Išminčiai ir Pranašai laukė Mesijo laikų ne tam, kad Izraelis galėtų viešpatuoti pasaulyje ar valdyti pagonis, būtų tautų išaukštintas ar galėtų valgyti, gerti

ir džiaugtis. Jie siekė laisvės Izraeliui, kad šis galėtų, niekam nevergaudamas ir niekieno netrukdomas, atsiduoti Įstatymui ir jo išminčiai bei taip nusipelnyti gyvenimą ateities pasaulyje.

Tuomet nebus nei bado, nei karo, nei pavydo, nei nesutarimų. Žemiškų gėrybių³⁶ bus perteklius, kiekvienas gaus, ko jam reikia. Vienintelis viso pasaulio užsiėmimas bus pažinti Dievą. Taigi izraelitai įgis tikrosios išminties, jiems atsivers tie dalykai, kurie dabar yra paslėpti, ir jie pažins savo Kūrėją taip gerai, kaip žmogiškasis protas įmano, nes parašyta: „Kaip vanduo pripildo jūrą, taip žemė bus pilna Viešpaties pažinimo“ (Izaijo pranašystė 11, 9).

Pagal šį aprašymą, istorijos tikslas yra suteikti žmonėms galimybę visiškai atsiduoti išminties studijavimui ir Dievo pažinimui, o ne valdžiai ar prabangai. Mesijo laikai yra visuotinės taikos, pavydo išnykimo, materialinių gėrybių gausos metas. Šis vaizdas labai artimas tai gyvenimo tikslo sampratai, kurią Marksas pateikia „Kapitalo“ trečio tomo pabaigoje:

„Laisvės karalystė iš tikrųjų prasideda tik ten, kur pasibaigia vargo ir išorinio tikslingumo diktuojamas darbas, vadinasi, iš esmės ji yra anapus tikrosios materialinės gamybos sferos. Lygiai kaip laukinis, norėdamas patenkinti savo poreikius, palaikyti ir atgaminti savo gyvenimą, turi kovoti su gamta, taip ir civilizuotas

³⁶ Iš hebrajiško teksto aš verčiu „gėrybės“ (*goods*), o Heršmanas – „palaima“ (*blessings*).

žmogus turi kovoti, esant bet kokioms visuomeninėms formoms ir bet kokiems galimiems gamybos būdams. Jam vystantis plečiasi ši natūralios būtinybės karalystė, nes auga jo poreikiai, bet kartu tobulėja ir gamybinės jėgos, kurios tenkina tuos poreikius. Laisvė šioje srityje gali būti tik ta prasme, kad suvisuomenintas žmogus, asocijuoti gamintojai, racionaliai reguliuoja šią savo medžiagų apykaitą su gamta, nustato jai bendrą kontrolę, užuot leidę kaip aklai jėgai viešpatauti jų atžvilgiu; jie siekia savo tikslo, sunaudodami kuo mažiau energijos ir tokiomis sąlygomis, kurios *labiausiai atitinka* jų žmogiškąją prigimtį ir yra jai visai adekvačios. Vis dėlto tai lieka būtinybės karalystė. Anapus jos prasideda *žmogaus jėgos vystymasis, kuris yra savitiksliis*, tikroji laisvės karalystė, bet kuri gali suklestėti tik šios būtinybės karalystės, kaip savo bazės, pagrindu. Darbo dienos sutrumpinimas yra pagrindinė sąlyga.“

Marksas, kaip ir Maimonidas, – priešingai negu krikščioniškieji ir judėjų mokymai apie išgelbėjimą – nepostuluoja galutinio eschatologinio nuosprendžio; žmogaus ir gamtos priešstata išlieka, tačiau būtinybės sritis, kiek tik įmanoma, pavedama žmogaus kontrolei: „Bet ji visuomet išlieka būtinybės sritimi“. Siekinys – „*toks žmogaus galių vystymasis, kuris yra savo paties tikslas – tikroji laisvės sritis*“ (kursyvas mano – E. F.). Maimonido mintis, jog „viso pasaulio rūpestis bus pažinti Dievą“, Markso sistemoje atitinka „žmogiškųjų galių vystymąsi. . . (kaip) savo paties tikslą“.

Turėjimas ir buvimas, kaip dvi skirtingos žmogaus egzistavimo formos, yra svarbiausia Markso mokymo apie naujo Žmogaus sukūrimą idėja. Remdamasis šiais dviem egzistavimo būdais, Marksas nuo ekonominių kategorijų pereina prie psichologinių ir antropologinių, kurios, kaip matėme aptardami Senąjį ir Naująjį Testamentus bei Ekharto mokymą, kartu yra ir fundamentaliaios „religinės“ kategorijos. Marksas rašė: „Privatinė nuosavybė padarė mus tokius kvailus ir vienašališkus, kad daiktas yra *mūsų* tik tada, kai jį turime, vadinasi, jis mums yra kapitalas arba mums tiesiogiai priklauso – yra valgomas, geriamas, dėvimas, mūsų gyvenamas ir t. t., žodžiu, mūsų *vartojamas*... Todėl *visus* fizinius ir dvasinius pojūčius pakeitė paprastas *visų* šių pojūčių susvetimėjimas, *turėjimo* pojūtis. Taip absoliučiai turėjo būti nuskurdinta žmogiškoji būtybė, kad ji išugdytų vidinį savo turta.“ (Apie *turėjimo* kategoriją žr. Hesso rinkinyje „Dvidešimt vienas lankas“.)³⁷

Markso turėjimo ir buvimo sampratą apibendrina šis teiginys: „Kuo menkesnis tu *esi*, kuo mažiau išreiški savo gyvenimą, tuo daugiau *turi*, tuo labiau *susvetimint* tavo gyvenimas. Viską... ką ekonomistas atima iš tavo gyvenimo ir žmoniškumo, jis tau atlygina pinigais ir turtu“.

Turėjimo jausmas, kurį čia aptaria Marksas, atitinka tai, ką Ekhartas vadina „prisirišimu prie savojo „aš“,

³⁷ Šis ir kiti fragmentai paimti iš Markso „Ekonominių ir filosofinių rankraščių“, išverstų knygoje „Markso žmogaus samprata“.

daiktų ir savojo „aš“ troškimu. Marksas kalba apie *turėjimą kaip egzistavimo būdą*, o ne apie nuosavybę ar susvetimėjusią privatinę nuosavybę. Tikslas nėra nei prabanga, nei turtas, nei skurdas; faktiškai ir prabanga, ir skurdą Marksas laiko ydomis. Visiškas skurdas – tai sąlyga sukurti savo vidinį turtingumą.

Kas yra šis vidinio sukūrimo aktas? Tai aktyvus, nesusvetimėjęs mūsų sugebėjimų reiškimas, nukreiptas į atitinkamus objektus. Marksas tęsia: „Kiekvienas jo [Žmogaus] *žmogiškasis* santykis su pasauliu – regėjimas, girdėjimas, užuodimas, skonis, lytėjimas, mąstymas, stebėjimas, jutimas, norėjimas, darbas, mylėjimas, glaustai tarient, visi jo individualybės organai... išreiškiantys savo *daiktiškąjį* santykį arba *santykiaujantys su daiktu*, – yra daikto įgijimas, žmogiškosios tikrovės įsavinimas...“ Tokia forma pasisavinama *būvant*, o ne turint. Šią nesusvetimėjusios veiklos formą Marksas apibūdino taip: „Dabar tarkime, kad *žmogus* yra *žmogus* ir jo santykis su pasauliu yra žmogiškas, ir galėsi meilę keisti tik meile, pasitikėjimą – tik pasitikėjimu ir t.t. Jei nori gėrėtis menu, turi būti atitinkamai išprusęs; jeigu nori daryti įtaką kitiems žmonėms, turi skatinti kitus ir padėti jiems žengti į priekį. Kiekvienas tavo santykis su žmonėmis ir gamta turi būti *specifinis*, tavo valios objektą atitinkantis tikro *individualaus gyvenimo pasireiškimas*. Jeigu tu myli, nesužadindamas atsakomosios meilės, t. y. jeigu pati tavo meilė nesukelia atsakomosios meilės, jeigu tu savo

gyvenimo *reiškimusi* kaip mylintis žmogus nepasidarai *mylimu žmogumi*, tai tavo meilė – bejėgė, ji yra nelaimė“.

Vis dėlto netrukus Markso idėjos buvo iškreiptos, galbūt todėl, kad jis gyveno šimtmečiu per anksti, negu reikėjo. Ir jis, ir Engelsas manė, jog kapitalizmas jau išsėmė savo galimybes, taigi revoliucija – ne už kalnų. Tačiau, kaip po Markso mirties pripažino Engelsas, jie smarkiai klydo. Jie paskelbė savo naują mokymą kapitalizmui labiausiai klestint ir nenumatė, jog iki kapitalizmo krizės pradžios ir jo žlugimo – daugiau nei šimtas metų. Tam, kad ši kapitalizmo klestėjimo metu paskelbta antikapitalistinė idėja sėkmingai paplistų, istoriškai buvo būtinas jos transformavimas pagal kapitalizmo dvasią. Faktiškai taip ir įvyko.

Vakarų socialdemokratai ir nuožmūs jų priešininkai – komunistai Tarybų Sąjungoje ir už jos – pavertė socializmą grynai ekonomine samprata, kurios tikslas buvo maksimalus vartojimas, maksimalus technikos panaudojimas. Chruščiovas savo komunizmo „guliašo“ koncepcija paprastai ir liaudiškai išklojo tiesą: socializmo tikslas – suteikti visiems gyventojams tokį patį malonumą vartoti, kokį kapitalizmas suteikė tik mažumai. Socializmas ir komunizmas buvo paremti buržuazine materializmo samprata. Kai kurios Markso ankstyvųjų darbų frazės Vakaruose buvo kartojamos rituališkai kaip Evangelijos žodžiai. (Apskritai šie ankstyvieji Markso darbai buvo nuvertinti kaip „idealistinės“ „jaunojo“ Markso klaidos.)

Tai, kad Marksas gyveno kapitalizmo pakilimo metu, turėjo ir kitų padarinių. Kaip tos epochos vaiskas, jis negalėjo neperimti vyraujančių buržuazinio mąstymo bei praktikos nuostatų ir sampratų. Pavyzdžiui, tam tikrus jo asmenybės autoritarinius polinkius, atsispindėjusius jo kūrinuose, suformavo veikiau patriarchalinė buržuazinė negu socialistinė dvasia. Kurdamas savo „mokslinį“ komunizmą, kitokį negu „utopinis“ socializmas, Marksas sekė klasikinius ekonomistus. Panašiai kaip šie ekonomistai, tvirtinę, jog ekonomika plėtojasi pagal savo dėsnius, nepriklausomus nuo žmogaus valios, Marksas jautė poreikį įrodyti, kad socializmas *neišvengiamai* vystysis pagal ekonomikos dėsnius. Todėl kartais jis pateikdavo tokias formuluotes, kurias neteisingai galima palaikyti deterministinėmis, nepakankamai vertinančiomis žmogaus valios bei vaizduotės vaidmenį istorijos eigoje. Dėl tokių nevalingų nuolaidų kapitalizmo dvasiai dar lengviau buvo iškreipti Markso idėjas, paversti jo sistemą iš esmės nesiskiriančia nuo kapitalizmo.

Jei Marksas paskelbtų savo idėjas šiandien, prasiidėjus ir sparčiai didėjant kapitalizmo krizei, *tikroji* jo mokymo prasmė galėtų paveikti ar net laimėti žmonių protus, žinoma, jei mes galime daryti tokią istorinę prielaidą. Dabar netgi žodžiai „socializmas“ ir „komunizmas“ yra sukompromituoti. Bet kuriuo atveju kiekviena socialistinė ar komunistinė partija, kuri skelbiasi atstovaujanti marksizmui, privalėtų remtis įsitikinimu, jog tarybiniai

režimai nėra socialistinė sistema jokia prasme, jog socializmas nesuderinamas su biurokratine, sudaiktėjusia, į vartojimą orientuota socialine sistema, jog jis nesuderinamas su tuo materializmu ir intelektualizmu, kuris apibūdina ir tarybinę, ir kapitalistinę sistemas.

Socializmo iškraipymas paaiškina ir tą faktą, kad dažnai tikrai radiklios humanistinės mintys sklinda iš tų grupių ir individų, kurie nelaikė savęs marksistinių idėjų šalininkais ar net buvo joms priešiški – kartais buvę komunistinio judėjimo nariai.

Čia neįmanoma išvardyti visų pomarksistinio periodo radikalių mąstytojų, tad toliau pateikiami bent jų mąstymo pavyzdžiai. Nors šių radikalių mąstytojų požiūriai gerokai skiriasi, kartais net, atrodo, vienas kitam prieštarauja, tačiau jiems visiems bendros šios idėjos ir nuostatos:

- gamyba privalo tenkinti realius žmonių poreikius, o ne ekonominės sistemos reikalavimus;
- tarp žmonių ir gamtos privalo atsirasti naujas santykis, paremtas bendradarbiavimu, o ne išnaudojimu;
- tarpusavio priešiškumą privalo pakeisti solidarumas;
- visų socialinių pertvarkų tikslas privalo būti žmogaus gerovė ir kelio negerovei užkirtimas;
- siekti reikia ne maksimalaus, bet sveiko vartojimo, padedančio žmonių gerovei;
- individas privalo aktyviai, o ne pasyviai dalyvauti visuomenės gyvenime³⁸.

³⁸ Su socialistinių humanistų požiūriais galima susipažinti knygoje „Socialistinis humanizmas“ (red. E. Fromas).

Albertas Šveiceris pradeda radikalia prielaida apie neišvengiamą Vakarų kultūros krizę. „Visiems aki-vaizdu, – teigia jis, – kad mes dalyvaujame kultūrinės savigriovos procese. Net tai, kas dar liko, nėra patiki-ma. Tai dar laikosi, bet tik todėl, kad nepatyrė griau-nančio išorinio spaudimo, kuriam jau pasidavė visa kita. Tačiau ir šitai pastatyta ant nuobirų [*Geröll*]. Kita nuošliauža [*Bergrutsch*] gali pasiimti ir tai... Kultūrinės šiuolaikinio žmogaus galimybės sumažėjo, nes aplinkos sąlygos menkina jį ir žaloja psichiškai.“³⁹

Apibūdindamas industrinės visuomenės žmogų kaip „nelaisvą, nesutelktą, netobulą, prarandantį savo žmoniškumą“, Šveiceris tęsia:

„Kadangi išplėtos organizacijos visuomenė įgi-jo iki šiol neregėtą galią Žmogui, jo priklausomybė nuo visuomenės pasiekė tokį mastą, jog jis beveik nu-stojo gyventi savo dvasinį [*geistig*] gyvenimą... Taigi mes įžengėme į naujus viduramžius. Bendru valios aktu mąstymo laisvė buvo pašalinta iš apyvartos, nes daugelis atsisakė mąstyti kaip laisvi individai ir yra vadovau-jami kolektyvo, kuriam priklauso... Paaukoję mąstymo nepriklausomybę, mes praradome – kitaip ir negalėjo būti – tikėjimą tiesa. Mūsų intelektualinis-emocinis gyvenimas yra pakrikęs. *Perdėtą visuomeninio mūsų gyvenimo organizavimą apvainikuoja organizuotas nemąstymas*“ (kursyvas mano – E. F.).

³⁹ Ši ir kitos A. Šveicerio citatos išverstos iš jo knygos „Die Schuld der Philosophie an dem Niedergang der Kultur“, pirmąkart publikuotos 1923 m., o parašytos 1900-1917 metais.

Industrinei visuomenei, Šveicerio nuomone, būdinga ne tik laisvės stoka, bet ir „pervargimas“ [*Überanstrengung*]. „Du ar tris šimtmečius daugelis individų gyvena tik kaip *dirbančios*, o ne *žmogiškos* būtybės.“ Žmogaus esmė miršta, ir kai tokie dvasiškai mirę tėvai auklėja vaikus, prarandamas esminis jų žmogiškojo vystymosi faktorius. „Vėliau, pats tapęs perdėto užimtumo auka, suaugęs žmogus jaučia vis didesnę poreikį išoriškai atsipalaiduoti... *Absolūtus pasyvumas, dėmesio nukreipimas nuo savęs ir užsimiršimas tampa fiziniu žmogaus poreikiu*“ (kursyvas mano – E. F.). Todėl Šveiceris siūlo mažiau dirbti, pasisako prieš pernelyg gausų vartojimą ir prabangą.

Šveiceris, protestantų teologas, kaip ir dominikonų vienuolis Ekhartas, tvirtina, jog Žmogaus paskirtis – ne nugrimzti į dvasinio egoizmo atmosferą, pasišalinti nuo pasaulio reikalų, o gyventi aktyviai, stengtis prisidėti prie dvasinio visuomenės tobulėjimo. „Jei tarp mūsų amžininkų yra taip mažai išsaugojusių tikruosius žmogiškus ir moralinius jausmus, svarbi to priežastis yra ir faktas, kad mes nuolat aukojame asmeninę moralę ant tėvynės altoriaus, *užuot gyvai santykiavę su kolektyvu ir teikę jam jėgų tobulėti*“ (kursyvas mano – E. F.).

Jis daro išvadą, jog nūdienė kultūra ir socialinė struktūra artėja prie katastrofos, po kurios ateis naujas Renesansas, „kur kas didingesnis už buvusį“. Šveiceris tvirtina, kad, jeigu mes nenorime žūti, privalome

atnaujinti savo tikėjimą bei nuostatas. „Šiam Renesansui svarbiausias bus aktyvumo principas, kurį mums į rankas duoda racionalus mąstymas. Tai vienintelis racionalus ir pragmatiškas istorijos raidos principas, kurį sukūrė Žmogus... Aš tvirtai įsitikinęs, kad *tokia revoliucija įvyks, jei ryšimės tapti mąstančiomis žmoniškomis būtybėmis*“ (kursyvas mano – E. F.).

Gal todėl, kad Šveiceris buvo teologas ir išgarsėjo, bent jau tarp filosofų, „pagarbos gyvenimui“, kaip etikos pagrindo, samprata, paprastai ignoruojama, kad jis buvo vienas iš radikaliesių industrinės visuomenės kritikų, išsklaidžiusių mitą apie jos pažangą ir visuotinę laimę. Jis matė, į kokią krizę žmonių visuomenę bei pasaulį įstūmė industrializuotas gyvenimas; jau XX amžiaus pradžioje jis išvelgė žmonių bejėgiškumą ir priklausomybę, griaušančią obsesiško darbo poveikį, teigė būtinybę mažiau dirbti ir mažiau vartoti. Jis kalbėjo, jog būtinas Renesansas tokio kolektyvinio gyvenimo, kuris būtų organizuotas vienybės ir pagarbos gyvenimui dvasia.

Šveicerio mokymo apžvalga nebūtų išsami nenurodžius fakto, jog jis buvo metafizinis skeptikas, nepripažinęs metafizinio krikščionybės optimizmo. Tai viena iš priežasčių, kodėl jį taip traukė budistinis mąstymas, kuriam gyvenimas neturi jokios aukščiausiosios būtybės suteiktos ar laiduotos prasmės. Šveiceris prieš jo prie išvados: „Jei renkiesi pasaulį tokį, koks jis yra, neįmanoma suteikti jam tokią prasmę, kuri įprasmintų

Žmogaus ir Žmonijos tikslus bei siekius“. Vienintelis prasmingas gyvenimo pasaulyje būdas – veikla; ne veikla apskritai, o veiklumas, kuris pasireiškia davimu, rūpinimusi artimaisiais. Šveiceris patvirtino šį atsakymą savo raštais ir gyvenimu.

Egzistuoja nuostabi giminystė tarp Budos, Ekhar-to, Markso ir Šveicerio idėjų: juos vienija griežtas reikalavimas atsisakyti orientacijos į turėjimą; atkak-lus priesakas būti visiškai nepriklausomam; metafizinis skepticizmas; religingumas be tikėjimo Dievu⁴⁰; reika-lavimas būti visuomeniškai aktyviam ir reikšti šį akty-vumą rūpinimusi bei žmogiškuoju solidarumu. Tačiau šie mokytojai kartais net ir nesuvokia visų šių elementų. Pavyzdžiui, Ekhartas paprastai nesuvokia savo neteiz-mo, o Marksas – savo religingumo. Interpretuoti šių mąstytojų, ypač Ekhar-to ir Markso, pažiūras taip sudėtinga, kad neįmanoma deramai supažindinti su šia neteistine religija, skelbiančia rūpinimąsi artimu, re-ligija, kurią išpažindami minėti mokytojai pagrindė naują religingumą, atitinkantį naujo Žmogaus po-reikius. Šių mokytojų idėjas tikiuosi išanalizuoti šios knygos tęsinyje.

Net ir tie autoriai, kurių nepavadintume radika-liais humanistais, nes jie beveik neperžengia abstrak-čių, mechaniškų mūsų amžiaus nuostatų (kaip kad dviejų Romos klubo užsakytų pranešimų autoriai), pa-jėgia išvelgti, jog vienintelė ekonominės katastrofos

⁴⁰ Šveiceris laiške E. R. Jakobiui (Jacobi) rašė, kad „meilės religija gali egzistuoti ir be asmenybės, valdančios pasaulį“ (*Divine Light*, 1967, 2, 1).

alternatyva yra esminis žmogaus vidinis pasikeitimas. Mesarovičius ir Pestelis reikalauja „naujos pasaulinės sąmonės... naujos gamtinių išteklių naudojimo etikos... naujo požiūrio į gamtą, grindžiamo veikiau harmonija negu užkariavimu... tapatumo ateities kartoms jausmo... Pirmą kartą per Žmogaus gyvenimą žemėje jis prašomas nedaryti to, ką gali daryti, prašomas sustabdyti ekonominę ir technologinę raidą ar bent pakeisti jos kryptį; visos būsimos žemės kartos prašo jo pasidalyti savo turtais su neturtingaisiais – ne iš gailestingumo, bet iš būtinybės. Žmogus prašomas sutelkti pastangas organiškai visos pasaulio sistemos raidai. Ar jis gali ramia sąžine pasakyti „ne“? Jie daro išvadą, jog be šių esminių žmogaus pasikeitimų „*Homo sapiens* pasmerktas“.

Šis nagrinėjimas turi tam tikrų trūkumų. Svarbiausias iš jų, mano manymu, yra tas, kad autoriai ignoruoja politinius, socialinius ir psichologinius veiksnius, stabdančius bet kokias permainas. Kokia nauda iš to, kad nurodoma bendra keitimosi kryptis, jei nesistengiama išsamiai apsvarstyti realias kliūtis, trukdančias įgyvendinti visus pasiūlymus. (Reikia tikėtis, kad Romos klubas ims iš pagrindų spręsti socialinių bei politinių pokyčių problemą, kaip bendrų tikslų įgyvendinimo prielaidą.) Vis dėlto šie autoriai pirmieji pamėgino atskleisti visos planetos ekonominius poreikius, įvertinti išteklius. Kaip rašiau įžangoje, pirmą kartą reikalaujama pasikeisti etiškai, ir šis reikalavimas yra ne etinio

įsitikinimo išdava, o racionalus ekonominės analizės padarinys.

Per pastaruosius kelerius metus JAV ir VFR pasirodė nemaža knygų, kurių autoriai reikalavo to paties: pajungti ekonomiką žmonių poreikiams, pirmiausia garantuoti paprasčiausią išlikimą, o po to – žmogaus gerovę. (Aš perskaičiau ar išanalizavau apie trisdešimt penkias tokias knygas, tačiau jų skaičius mažiausiai dvigubai viršijo mano paminėtą.) Dauguma autorių sutinka, jog materialinio vartojimo augimas nebūtinai reiškia bendros gerovės didėjimą; jog charakterologinis ir dvasinis pasikeitimas privalo vykti kartu su būtiniais socialiniais pasikeitimais; jog, jei mes nesiliausime švaistę gamtinius išteklius ir pažeidinėję ekologines žmogaus išlikimo sąlygas, katastrofos nereikės laukti nė šimto metų. Čia paminėsiu tik kelis žymiausius šios naujos humanistinės ekonomikos atstovus.

Ekonomistas E. F. Šumacheris savo knygoje „Mažai – tai puiku“ (*Small is Beautiful*) parodo, kad mūsų nesėkmės yra mūsų laimėjimų rezultatas, kad technika privalo būti pajungta realioms žmogaus poreikiams. „Ekonomika kaip gyvenimo turinys yra mirtina liga, – rašo Šumacheris, – nes neribotas jos augimas netelpa ribotame pasaulyje. Visi didieji mokytojai mokė žmoniją, kad ekonomika *neturėtų* būti gyvenimo turiniu; kad ji *negali* juo būti, šiandien jau akivaizdu. Norint išsamiau aprašyti šią ligą, būtų galima palyginti ją su koku nors žalingu įpročiu, pavyzdžiui,

alkoholizmu ar narkomanija. Nesvarbu, ar šis žalingas įprotis pasireiškia egoistiškai ar altruistiškai, ar jis patenkinamas grynai materialiniu būdu, ar kitais, subtilesniais – meniniu, moksliniu, kultūriniu – būdais. Nuodai yra nuodai net ir įvynioti į blizgantį popierėlį... Kai ignoruojama dvasinė, vidinė Žmogaus kultūra, savanaudiškumas tampa vyraujančia jėga, o tokią orientaciją geriau atitinka egoizmu paremta sistema, tarkime, kapitalizmas, negu sistema, pagrįsta artimo meile.“

Savo principus Šumacheris įgyvendino sukurdamas mini mašinas, pritaikytas neindustrinių šalių poreikiams. Pažymėtina tai, kad jo knygų populiarumas kasmet auga – ne dėl reklamos, o dėl žodinės jo skaitytojų propagandos.

Panašiai kaip Šumacheris mąsto amerikiečių autoriai Paulas Erlichas (Paul Ehrlich) ir Ana Erlich (Anne Ehrlich). Savo knygoje „Gyventojai, ištekliai, aplinka: žmogaus ekologijos problemos“ (*Population, Resources, Environment: Issues in Human Ecology*) jie pateikia tokias išvadas apie „šiuolaikinę pasaulio situaciją“:

1. Atsižvelgiant į šiuolaikinę technologiją ir žmogaus elgesio modelius, mūsų planetos gyventojų skaičius yra gerokai per didelis.

2. Didžiulis žmonių skaičius ir spartus jo didėjimas yra pagrindinės kliūtys sprendžiant žmonijos problemas.

3. Gamindama maisto produktus tradicinėmis priemonėmis, žmonija jau beveik pasiekė savo

sugebėjimų ribą. Gyventojų aprūpinimo maistu ir maisto paskirstymo problema jau nulėmė tai, kad maždaug pusė žmonijos badauja ar alksta. Kasmet iš bado miršta 10-20 mln. žmonių.

4. Pastangos toliau didinti maisto gamybą sparčiai alins aplinką, ir tai ilgainiui *sumažins* žemės galimybes teikti maistą. Kol kas dar neaišku, ar aplinka jau nuniokota tiek, kad padariniai nepataisomi; gali būti, kad planetos galimybės palaikyti žmogaus gyvybę yra visam laikui pakirstos. Tokie technologiniai „laimėjimai“, kaip automobiliai, pesticidai, ir neorganinės azotinės trąšos, yra svarbiausi aplinkai kenkiantys veiksniai.

5. Yra prielaidų tikėti, kad gyventojų skaičiaus augimas didina letalinio pasaulinio maro ar termobranduolinio karo tikimybę. Kiekvienas iš jų, padidindamas mirtingumą, taptų gyventojų skaičiaus problemos „nepageidautinu sprendimu“. Ir vienas, ir kitas potencialiai gali sužlugdyti civilizaciją ir net išnaikinti *Homo sapiens*.

6. Nėra technologinės panacėjos prieš visą kompleksą problemų, lemiančių gyventojų skaičiaus, maisto, aplinkos krizę, nors tinkamai taikoma technologija galėtų būti svari parama tokiose srityse, kaip kova su aplinkos teršimu, komunikacijos priemonių plėtimas, derlingumo kontrolė. *Esminiai sprendimai apima ir dramatiškus bei greitus žmonių nuostatų pokyčius, ypač tokių problemų, kaip gimstamumo, ekonomikos, technologijos plėtojimo, aplinkos apsaugos, konfliktų sureguliuavimo problemos (kursyvas mano – E. F.).*

Vertėtų paminėti dar vieną iš naujesnių darbų – E. Eplerio (Eppler) „Pabaiga arba pasikeitimas“ (*Ende oder Wende*). Savo idėjomis Epleris artimas Šumacheriui, nors ir mažiau radikalus. Eplerio pozicija ypač įdomi todėl, kad jis – socialdemokratų partijos Badene-Viurtemberge lyderis ir nuoseklus protestantas. Dvi knygas ta tema parašiau ir aš – „Sveikoji visuomenė“ ir „Vilties revoliucija“.

Net iš tarybinio bloko rašytojų, kuriems gamybos apribojimo idėja visada buvo tabu, pasigirsta balsų, siūlančių pasvarstyti, ar nebūtų įmanoma neplėsti ekonomikos. VDR gyvenantis marksistas disidentas V. Harichas (Harich) siūlo statišką pasaulinį ekonomikos balansą, kuris vienintelis galėtų laiduoti pusiausvyrą ir užkirsti kelią biosferai gresiančiam pavojui. Be to, Tarybų Sąjungoje 1972 metais įvyko žymiausių gamtos mokslų specialistų, ekonomistų ir geografo susitikimas, apsvaistęs problemą „Žmogus ir jo aplinka“. Šio susitikimo dienotvarkėje buvo Romos klubo tyrinėjimų rezultatai, kuriuos dalyviai išanalizavo pagarbiai ir susidomėję, nurodydami aiškius tyrinėjimų privalumus, nors ir nesutikdami su jų išvadomis. (Plačiau apie šį susitikimą žr. Bibliografijoje „Technologie und Politik“.)

Tai, kas svarbiausia šiuolaikiniam antropologiniam ir istoriniam humanizmui, kas vienija įvairias humanistinės socialinės rekonstrukcijos pastangas, išdėstyta L. Memfordo (Mumford) veikale „Valdžios pentagonas“ (*The Pentagon of Power*) ir visose anksčiau minėtose jo knygose.

VIII

Žmogaus pasikeitimo sąlygos ir naujojo Žmogaus bruožai

Jeigu teisinga prielaida, kad nuo psichologinės ir ekonominės katastrofos mus gali išgelbėti tik esminis žmogaus charakterio pasikeitimas – orientacijos į būtį įtvirtinimas vietoj vyraujančios orientacijos į turėjimą, iškyla klausimas: ar įmanoma pakeisti charakterį plačiu mastu, ir jei taip, tai kaip tai gali įvykti?

Manau, jog žmogaus charakteris *gali* pasikeisti esant šioms sąlygoms:

1. Mes kenčiame ir suvokiame savo kentėjimą.
2. Mes suprantame savo kančios priežastis.
3. Mes pripažįstame, kad yra būdas išsivaduoti iš šių kančių.
4. Mes pripažįstame, jog tam, kad įveiktumėm sunkumus, privalome laikytis tam tikrų gyvenimo normų ir praktiškai pakeisti dabartinį gyvenimo būdą.

Šie keturi punktai atitinka keturias kilnias tiesas, kurios yra Budos mokymo apie bendras žmogiškosios egzistencijos sąlygas pagrindas, o ne mokymas apie konkrečius negerovės atvejus, nulemtus specifinių individualių ar socialinių sąlygų.

Tas pats žmogaus pasikeitimo principas, būdingas budizmui, glūdi ir Markso samprotavimuose apie išgelbėjimą. Kad tai suprastume, privalome suvokti, jog Marksui, jo paties žodžiais tariant, komunizmas yra ne galutinis tikslas, o istorijos raidos etapas, kuris privalo išvaduoti žmones iš tų socioekonominių ir politinių sąlygų, kuriomis žmonės praranda savo žmogiškumą ir tampa daiktų, mašinų ir savo pačių godumo vergais.

Markso pirmas žingsnis buvo parodyti to meto darbininkų klasei – labiausiai susvetimėjusiai ir vargingiausiai, – kad ji *kenčia*. Marksas stengėsi išsklaidyti iliuzijas, trukdančias darbininkams suvokti savo padėties vargingumą. Antras žingsnis – parodyti šio kentėjimo priežastis, kurias, pasak jo, lemia kapitalizmo prigimtis ir godus, šykštus, priklausomas charakteris, suformuotas kapitalistinės sistemos. Darbininkų (ir ne *tik* jų) kentėjimo priežasčių analizė pastūmėjo Marksą atlikti reikšmingiausią savo darbą – išanalizuoti kapitalistinę ekonomiką.

Trečiasis žingsnis buvo parodyti, kad iš kančių galima išsivaduoti, pašalinus jas sukeliančias sąlygas. Ketvirtu žingsniu jis atskleidė naują gyveninio praktiką, naują socialinę sistemą, laisvą nuo to kentėjimo, kurį neišvengiamai lėmė senoji būtinumo sistema.

Iš esmės panašus buvo ir Froido gydymo metodas. Pacientai kreipdavosi į jį, nes kentėjo ir suvokė, kad *kenčia*. Tačiau savo kentėjimo *priežasties* jie dažniausiai

neįžvelgdavo. Paprastai pirmoji psichoanalitiko užduotis buvo padėti pacientams atsikratyti iliuzijų, trukdančių suprasti savo kančios esmę, ir išsiaiškinti, kas iš tikrųjų sukelia jų negalią. Individualios ar socialinės negalios diagnozė priklauso nuo interpretacijos, o įvairūs interpretatoriai gali skirtis. Tai, kaip pacientai patys supranta savo kentėjimo priežastis, yra mažiausiai patikimi duomenys diagnozei. Psichoanalitinio proceso esmė yra padėti pacientams suvokti tikrąsias savo negalios priežastis.

Ilgį šį žinojimą, pacientai gali žengti kitą žingsnį – suprasti, kad negalavimus galima išgydyti, pašalinus jų priežastis. Pasak Froido, tai reiškė iškelti tam tikrus nuslopintus vaikystės įvykius. Tačiau tradicinė psichoanalizė iš esmės nesutinka, jog reikia ketvirto žingsnio. Daugelis psichoanalitikų mano, kad išvalga to, kas nuslopinta, pati savaime turi terapinį poveikį. Iš tiesų taip dažnai ir būna, ypač tais atvejais, kai pacientą kankina tam tikri konkretūs simptomai, tarkime, isterijos ar manijos atveju. Vis dėlto nemanau, kad šitaip ilgalaikių teigiamų rezultatų pasieks asmenys, kurie kenčia nuo bendresnės negalios ir kuriems būtina keisti savo charakterį. Tai neįmanoma tol, kol jie *praktiškai nepakeis savo gyvenimo, kad šis atitiktų tuos charakterio pokyčius, kurių norima pasiekti*. Pavyzdžiui, galima iki paskutiniojo teismo dienos analizuoti individų priklausomybę, tačiau visos šios išvalgos bus bevaisės, jei nepasikeis pati individų gyvenimiška situacija, kurioje jie

buvo iki įžvalgos. Paprastas pavyzdys: moteris, kurios kentėjimo šaknys glūdi jos priklausomybėje nuo tėvo, net jeigu ir suvokia gelmines šios savo priklausomybės priežastis, nepasikeis tol, kol praktiškai nepakeis savo gyvenimo, tarkim, neatsiskirs nuo tėvo, neatsisakys jo pagalbos, nepasiryš kęsti nepatogumus, išskylančius praktiniame kelyje, siekiant nepriklausomybės. *Įžvalga, atskirta nuo praktikos, lieka neveiksminga.*

Naujasis Žmogus

Naujos visuomenės funkcija – formuoti naują Žmogų, kurio charakterio struktūrai būtų būdingos šios savybės:

- Ryžtas atsisakyti visų turėjimo formų siekiant tik *būti*.
- Saugumas, identiško jausmas ir pasitikėjimas savimi, paremtas tikėjimu tuo, kad *esi*, susietumo, domėjimosi, meilės ir solidarumo su aplinkiniu pasauliu poreikiu, pakeičiančiu aistrą turėti, savintis, kontroliuoti pasaulį, šitaip tampant savo nuosavybės vergu.
- Įsisąmoninimas to fakto, kad niekas, be paties žmogaus, nesuteiks jo gyvenimui prasmės ir tik visiškai jo nepriklausomybė bei daiktų atsisakymas gali tapti vaisingos veiklos – rūpinimosi savo artimu – sąlyga.
- Buvimas visa savo esybe ten, kur esi.

- Džiaugsmas, kylantis duodant ir dalijantis, o ne kaupiant bei išnaudojant.
- Meilė ir pagarba visoms gyvybės apraiškoms. Žinojimas, kad šventa yra gyvybė ir visa, kas ją skatina, o ne daiktai, valdžia – viskas, kas negyva.
- Pastangos, kiek įmanoma, sumažinti godumą, neapykantą, iliuzijas.
- Gyvenimas be stabų garbinimo, be iliuzijų, nes pasiektas toks brandumas, kuriam nereikia iliuzijų.
- Sugebėjimo mylėti ir kritiškai, nesentimentaliai mąstyti ugdymas.
- Išsiveržimas iš savo narciziškumo ir visų tragiškų žmogaus egzistavimo apribojimų pripažinimas.
- Savo ir savo artimųjų vystymosi laikymas svarbiausiu gyvenimo tikslu.
- Supratimas, jog, siekiant šito tikslo, būtina disciplina ir pagarba tikrovei.
- Supratimas, kad sveikas vystymasis galimas tik tam tikroje struktūroje, ir suvokimas, jog yra skirtumas tarp struktūros, kaip gyvenimo atributo, ir „tvarkos“, kaip negyvenimo, mirties atributo.
- Vaizduotės lavinimas – ne kaip bėgimas nuo nepakenčiamų sąlygų, bet kaip realių galimybių numatymas, kuris yra galimybė įveikti šias sąlygas.
- Pastangos neapgaučiamai kitų, tačiau ir nesileisti apgaujiniui, būti nekaltam, tačiau ne naiviam.

– Savęs pažinimas – gilinimasis ne tik į tą „aš“, kuri pažįstame, bet ir į tą, kurio nepažįstame, – juk mumyse rusena žinojimas apie tai, ko nežinome.

– Vienybės su viskuo, kas gyva, jautimas, atsisakymas užkariauti gamtą, ją pavergti, išnaudoti, prievartauti, naikinti, pastangos ją suprasti ir su ja kooperuotis.

– Laisvė, kuri yra ne savivaliavimas, o galimybė būti savimi, ne godžių troškimų našta, o subtiliai subalansuota struktūra, kiekvienu momentu susidurianti su alternatyva augti ar nykti, gyventi ar mirti.

– Suvokimas, jog blogis ir destruktivumas yra neišvengiami nesugebėjimo augti padariniai.

– Suvokimas, jog tik nedaugelis pasiekė tobulumą šių savybių atžvilgiu, ir kartu neturėjimas ambicijų „pasiekti tikslą“, nes tokios ambicijos yra tik kita godumo, turėjimo forma.

– Laimė, kurią teikia nuolat stiprėjantis gyvybingumas, nepriklausymas nuo to, ką dar lems likimas, pasitenkinimas, kylas iš pilnakraujo gyvenimo, beveik netrikdomas rūpesčių dėl to, ką gali ar ko negali pasiekti.

Šioje knygoje aš neketinu pateikti siūlymų, ką konkrečiai galėtų padaryti žmonės, gyvenantys šiuolaikinėje kibernetinėje visuomenėje – ir „kapitalistinėje“, ir „socialistinėje“, – kad išsiveržtų iš turėjimu

pagrįstos egzistencijos ir išplėstų buvimo sritį. Tam reikėtų parašyti dar vieną knygą, kurią derėtų pavadinti „Menas būti“. Tačiau pastaraisiais metais pasirodė daug knygų, analizuojančių kelius į gerovę; kai kurios iš jų yra naudingos, kitos – veikiau apgaulingos, nes tik išnaudoja tą naują rinką, kuri tenkina žmonių, trokštančių pabėgti nuo savo negalios, poreikius. Vertingės iš šių knygų, galinčios praversti tiems, kurie tikrai domisi, kaip pasiekti gerovę, nurodytos bibliografijoje.

IX

Naujosios visuomenės požymiai

Naujas mokslas apie Žmogų

Pirmoji naujos visuomenės sukūrimo sąlyga – būtinybė suvokti tuos beveik neįveikiamus sunkumus, kurie neišvengiamai kils mėginant tai padaryti. Miglo-tas tų sunkumų suvokimas, matyt, ir yra viena iš pa-grindinių priežasčių, kodėl tiek mažai daroma siekiant būtinų pasikeitimų. Dauguma mano: „Kam siekti to, kas neįmanoma? Geriau elgtis taip, tarsi kelias, ku-riuo einame, nuves mus į tą saugią ir laimingą vietą, kuri nurodyta mūsų žemėlapiuose“. Tie, kurie nesą-moningai nusivylė, bet dangstosi optimizmo kauke, nebūtinai yra išmintingi. Bet ir tie, kurie neprarado vilties, laimėti gali tik tuo atveju, jeigu jie – kietakakčiai realistai, atsisakę visų iliuzijų, – iki galo įvertina sun-kumus. Kaip tik šiuo blaivumu *veiklūs* „utopistai“ ski-riasi nuo *svajojančių* „utopistų“.

Paminėkime tik kai kuriuos iš sunkumų, kuriuos reikės įveikti kuriant naują visuomenę:

- Būtina išspręsti problemą, kaip išlaikyti in-dustrinį gamybos pobūdį be totalinio gamybos centralizavimo, t. y. neprieinant iki seno tipo

fašizmo ar veikiau technologinio „fašizmo besišypsančiu veidu“.

– Būtina suderinti visuotinį planavimą su didele decentralizacija, atsisakyti „laisvos rinkos ekonomikos“, kuri jau tapo beveik fikcija.

– Būtina atsisakyti neriboto ekonomikos augimo, pakeičiant jį atrenkamuoju augimu, kad būtų išvengta ekonominės katastrofos.

– Būtina sukurti tokias darbo sąlygas, tokią bendrą atmosferą, kai veiksmingas motyvas būtų ne materialinė nauda, bet kitoks, psichologinis pasitenkinimas.

– Būtina toliau skatinti mokslo pažangą ir kartu budriai stebėti, kad praktinis mokslo laimėjimų taikymas nesukeltų grėsmės žmonijai.

– Būtina sudaryti sąlygas žmonių gerovei ir džiaugsmui, o ne vien malonumų tenkinimui.

– Būtina laiduoti tikrą individų saugumą, neverčiant jų priklausyti nuo biurokratijos tam, kad prasimaitintų.

– Būtina atkurti „individualios iniciatyvos“ galimybes gyvenime, o ne verslo srityje (kur jų vargu ar dar esama).

Kaip neįveikiami atrodė kai kurie technikos tobulinimo sunkumai, taip dabar neįveikiami atrodo tik ką išvardyti sunkumai. Tačiau technikos srityje sunkumai nebuvo neįveikiami, nes buvo sukurtas naujas mokslas, kuris gamtos stebėjimo ir pažinimo principą paskelbė

jos kontroliavimo sąlyga (Francis Bekonas, „Naujasis Organonas“, 1620). Šis naujas XVII amžiaus mokslas iki mūsų dienų tebetraukia šviesiausius industrinių šalių protus. Jis įgalino įgyvendinti technines utopijas, apie kurias svajojo žmogus.

Tačiau šiandien, maždaug po trijų su puse šimtmečių, mums reikia visiškai kitokio, naujo mokslo. Mums reikia Humanistinio Mokslo apie Žmogų, kaip pamato Taikomajam Socialinės Rekonstrukcijos Mokslui ir Menui.

Techninės utopijos, pavyzdžiui, skraidymas, buvo įgyvendintos dėl naujo gamtos mokslo. *Žmogiškoji* Mesijo laikų *utopija* – nauja vieninga žmonija, gyvenanti broliškai ir taikiai, laisva nuo ekonominės determinacijos, karų ir klasių kovos, gali būti pasiekta, jeigu mes paaukosime jai tiek energijos, intelekto bei entuziazmo, kiek jo paaukota techninėms utopijoms įgyvendinti. Povandeninių laivų nepastatysime vien skaitydami Žiulį Verną (Jules Verne); humanistinės visuomenės nesukursime skaitydami pranašų knygas.

Neįmanoma numatyti, ar gamtos mokslas užleis vyraujančias pozicijas naujam socialiniam mokslui. Jei tai įvyks, mes dar turėsime šansų išlikti, bet, ar tai įvyks, priklausys nuo vienos aplinkybės: kiek šviesių, išsilavinusių, drausmingų, suinteresuotų žmonių pasirinks šį naują iššūkį žmogaus protui, įsisąmonins tą faktą, kad šį kartą *tikslas yra kontroliuoti ne gamtą, o techniką, iracionalias socialines jėgas ir institutus, grasinančius Vakarų visuomenės, jei ne visos žmonijos išlikimui.*

Aš įsitikinęs, jog mūsų ateitis priklauso nuo to, ar geriausi žmonijos protai, suvokdami nūdienės situacijos kritiškumą, pasiaukos naujam humanistiniam mokslui apie Žmogų. Be jų sutelktų pastangų niekas neišspręs minėtų problemų, nepasieks tų tikslų, kuriuos ką tik išvardijome.

Tokių bendrų tikslų, kaip „gamybos priemonių visuomeninimas“, projektai pasirodė esą socialistiniai bei komunistiniai lozungai, tik pridengiantys socializmo nebuvimą. „Proletariato diktatūra“ ar „intelektualinis elitas“ yra tokios pat miglotos ir klaidinančios sąvokos kaip „laisvos rinkos ekonomika“ ar šiuo atveju – „laisvos“ tautos. Ankstyvieji socialistai ir komunistai, nuo Markso iki Lenino, neturėjo konkrečių socialistinės ar komunistinės visuomenės sukūrimo planų; tai – pažeidžiamiausia socializmo vieta.

Naujos socialinės formos, tapsiančios buvimo pamatu, neišsikristalizuos be daugybės projektų, modelių, tyrimų bei eksperimentų, *padedančių suartinti tai, kas būtina, ir tai, kas galima*. Ilgainiui tai ves prie plataus masto ilgalaikio planavimo, taip pat prie trumpalaikių pirmųjų priemonių planų. Viskas priklauso nuo valios bei humanistinės dvasios žmonių, sprendžiančių šias problemas; be to, kai žmonėms atsiveria perspektyva, kai jie supranta, ką konkrečiai gali padaryti, kad žingsnis po žingsnio prie jos artėtų, jie jaučia ne baimę, o įkvėpimą ir entuziazmą.

Jei ekonominė ir politinė visuomenės sritys privalo būti pajungtos žmogaus vystymuisi, tai *naujosios*

visuomenės modelį privalo lemti nesusvetimėjusio, į būtį orientuoto individo poreikiai. Vadinasi, žmonės nei gyvens neišbrendamame skurde, kuris vis dar yra pagrindinė daugelio problema, nei bus verčiami būti Homo consumens, kokiais būti turtingų industrinių šalių gyventojus verčia kapitalistinės gamybos dėsniai, lemiantys nepaliaujamą gamybos augimą ir vis gausesnį vartojimą. Jei žmonėms lemta kada nors išsilaisvinti ir neberemti gamybos patologiniu vartojimu, būtina iš pagrindų pakeisti ekonominę sistemą; reikia išbristi iš nūdienės situacijos, kai sveika ekonomika įmanoma tik nesveikų žmoniškųjų būtybių kaina. Mūsų užduotis yra sukurti sveiką ekonomiką sveikiems žmonėms.

Pirmas lemiamas žingsnis, siekiant šio tikslo, yra gamybos perorientavimas į „sveiką vartojimą“.

Tradicinė formulė „gamyba vartojimui, o ne gamyba pelnui“ yra nepakankama, nes ji nenurodo, koks vartojimas turimas galvoje – sveikas ar patologiškas. Kaip tik čia ir kyla sudėtingiausias praktinis klausimas: kas privalo nuspręsti, kurie poreikiai yra sveiki, o kurie – patologiški? Tikri galime būti dėl vieno dalyko: negalima versti piliečių vartoti tai, ką valstybė laiko geriausiu – net jeigu tai yra geriausia. Tačiau biurokratinė kontrolė, prievarta draudžianti vartoti, tik padidins žmonių alkį vartoti. Sveikai vartosime tik tuo atveju, jei vis daugiau žmonių norės pakeisti savo vartojimo stereotipus bei gyvenimo būdą. Tai įmanoma

tik pasiūlius žmonėms kitą vartojimo tipą, patrauklesnį už senuosius. Tai negali įvykti per naktį ar įstatymo būdu, reikės lėto švietimo proceso, kuriame svarbų vaidmenį privalo suvaidinti valstybė.

Valstybės funkcija yra nustatyti sveiko vartojimo, priešingo patologiniam ir indiferentiškam vartojimui, normas. Iš principo tokias normas galima nustatyti. Geras pavyzdys yra JAV Maisto produktų ir medikamentų valdyba (FDA); ji nustato, kokie produktai ir kokie vaistai yra žalingi, savo sprendimą pagrįsdama patyrusių įvairių sričių mokslininkų nuomonėmis, dažnai po ilgų eksperimentavimų. Panašiai kitų vartojimo objektų ir paslaugų vertę galėtų nustatyti taryba, į kurią įeitų psichologai, antropologai, sociologai, filosofai, teologai ir įvairių socialinių bei vartotojų grupių atstovai.

Tačiau analizuojant tai, kas žmogui naudinga ir kas žalinga, reikia kur kas išsamesnių tyrimų negu tie, kurių pakanka FDA problemoms spręsti. Naujasis mokslas apie Žmogų privalės atlikti fundamentalius poreikių prigimties tyrimus, kurie kol kas vos pradėti. Reikės nustatyti, kurie poreikiai yra mūsų organizmo reikmės, kurie – kultūros raidos rezultatas, kurie – individo augimo išraiška; kurie yra nenatūralūs, individui primesti gamybos, kurie „suaktyvina“ žmogų, o kurie paverčia jį pasyviu, kurie nulemti patologijos, kurie – sveikos psichikos.

Priešingai FDA, naujos humanistinės ekspertų tarybos nutarimai nebus įgyvendinami per prievartą,

jie bus tik gairės, kurias piliečiai galės apsvarstyti. Mes jau gerai supratome sveiko ir nesveiko maitinimosi problemos svarbą; ekspertų tyrimų rezultatai padės visuomenei geriau išvelgti visas kitas sveikų ir patologinių poreikių problemas. Žmonės suvoks, jog vartojimas dažnai skatina pasyvumą; jog greičio ir naujovių poreikis, patenkinamas tik vartojant, atspindi nerimą, vidinį bėgimą nuo savęs; jie supras, jog, vaikydami visi naujų ir naujų užsiėmimų bei daiktų, jie tik vengia akistatos su savimi bei kitu žmogumi.

Vyriausybė gali gerokai palengvinti šį švietimo procesą, subsidijuodama pageidautinų prekių bei paslaugų gamybą tol, kol ji taps pelninga. Tokias pastangas turėtų paremti plati švietimo kampanija už sveiką vartojimą. Reikia tikėtis, kad *bendros pastangos, skatinančios sveikai vartoti, įstengs pakeisti vartojimo stereotipus*. Net nesinaudojant pramonės reklamos „smegenų plovimo“ metodais – o tai svarbi sąlyga, – galima pagrįstai tikėtis, kad šios pastangos bus daug efektyvesnės negu pramoninė propaganda.

Įprastas prieštaravimas visai atrenkamojo vartojimo (bei gamybos) programai pagal principą „Kas skatina gerovę?“ yra šis: esant laisvos rinkos ekonomikai, vartotojai gauna kaip tik tai, ko jie nori, todėl „atrenkamoji“ gamyba nereikalinga. Šis argumentas grindžiamas prielaida, kad vartotojai nori to, kas jiems gera, o tai, žinia, visiškai neteisinga (kalbėdami apie narkotikus ar cigaretes, juk nesinaudosime šiuo argumentu). Toks

tvirtinimas ignoruoja faktą, kad vartotojų norus formuoja gamintojas. Nepaisant prekių konkurencijos, bendras reklamos poveikis yra troškimo vartoti skatinimas. Visos firmos padeda viena kitai savo reklamomis kurdamos bendrą poveikį, o pirkėjas tenkinasi abejotina privilegija rinktis iš keleto konkuruojančių prekių rūšių. Vienas iš nuvalkiotų pavyzdžių, kuriais įrodinėjama, kad vartotojo norai yra visagaliai, – Fordo kompanijos „Edsel“ žlugimas. Tačiau šis įvykis nepaneigia fakto, kad „Edsel“ reklaminė propaganda buvo *propaganda pirkti automobilius*, ir iš jos pasipelnė visi, išskyrus nevykėlę „Edsel“. Be to, pramonė daro įtaką pirkėjų skoniui ir tuo, kad negamina prekių, kurios būtų naudingesnės žmonėms, o jai pačiai mažiau pelningos.

Sveikas vartojimas įmanomas tik tuo atveju, jei bus kuo ryžtingiausiai apribotos akcininkų ir didelių įmonių vadybininkų teisės spręsti, ką gaminti, remiantis vien pelno ir gamybos plėtojimo interesais.

Tokius pakeitimus būtų galima vykdyti įstatymais, nekeičiant demokratinių Vakarų valstybių konstitucijų (jau yra daug įstatymų, apribojančių nuosavybės teises bendros gerovės labui). Svarbu ne turėti kapitalą, bet valdyti gamybą. Ilgainiui, sustabdžius hipnotizuojantį reklamos srautą, vartotojų skoniai lems, ką gaminti. Egzistuojančios įmonės bus priverstos pertvarkyti savo veiklą taip, kad tenkintų poreikius, o ten, kur tai neįmanoma, vyriausybei reikės įdėti kapitalą į naujų prekių ir paslaugų gamybą, atitinkančią naujus poreikius.

Visas šias permainas galima įgyvendinti tik pamažu, sutinkant gyventojų daugumai. Bet jos prilygtų naujai ekonominės sistemos formai, kuri skirtųsi ir nuo šiuolaikinio kapitalizmo, ir nuo tarybinio centralizuoto valstybinio kapitalizmo, ir nuo švediškos visuotinės gerovės biurokratinės sistemos.

Aišku, didelės korporacijos iš pradžių stengsis panaudoti milžinišką savo įtaką norėdamos sutrukdyti tokiems pokyčiams. Korporacijų pasipriešinimą gali įveikti tik nepalaužiamas visų piliečių troškimas sveikai vartoti.

Vienas iš efektyviausių būdų parodyti *vartotojo jėgą* yra kovingas vartotojų judėjimas, kaip ginklą naudojantis „vartotojų streikų“ grėsmė. Tarkime, 20% amerikiečių, „vartojančių“ automobilius, nutaria jų nebepirkti, nes įsitikina, jog, palyginus su puikiai organizuotu visuomeniniu transportu, asmeninis automobilis yra neekonomiškas, ekologiškai žalingas, o psichologiniu požiūriu veikia kaip narkotikas – dirbtinai sukuria jėgos pojūtį, sustiprina pavydo jausmą, padeda pabėgti nuo savęs. Tik ekonomistas galėtų įvertinti, kokia ekonominė grėsmė iškiltų automobilių pramonei ir, suprantama, naftos kompanijoms, jei įvyktų toks vartotojų streikas, o nacionalinė ekonomika, kurios pagrindas – automobilių pramonė, patirtų nemažus sunkumus. Žinoma, niekas nenori, kad Amerikos ekonomikai iškiltų panašių sunkumų, tačiau tokia grėsmė, jei ji pasirodytų įmanoma (pavyzdžiui,

grėsmė, kad mėnesį žmonės nevažinės automobiliais), būtų vartotojams stiprus svertas siekiant pakeisti visą gamybos sistemą.

Vartotojų streikų privalumai yra šie: jiems nereikia paramos iš vyriausybės; jie sunkiai nuslopunami (jei vyriausybė nesiims priemonių, priverčiančių piliečius pirkti tai, ko jie nenori pirkti); nereikia laukti, kol 51% piliečių pritars tam, kad vyriausybė imtųsi prievartos priemonių. Juk vykdant permainas, 20% mažuma būtų veiksminga jėga. Vartotojų streikai galėtų peržengti politinius barjerus bei lozungus, juose galėtų dalyvauti ir konservatoriai, ir liberalai, ir „kairieji humanistai“, nes visus vienytų bendras motyvas – troškimas sveikai ir žmogiškai vartoti. Pirmas žingsnis, nutraukiant vartotojų streikus, būtų radikalaus humanistinio vartotojų judėjimo lyderių ir stambiosios pramonės (bei vyriausybės) atstovų derybos dėl būtinų permainų. Jų metodai iš esmės būtų tie patys, kokie naudojami derybose dėl darbininkų streikų atšaukimo ar nutraukimo. Problema yra ta, kaip priversti vartotojus suvokti: (1) iš dalies nesąmoningą jų protestą prieš vartotojiškumą ir (2) potencialią jų jėgą, kurią jie įgytų, jei tik susivienytų humanistinės nuostatos vartotojai. Toks vartotojų judėjimas būtų tikrosios demokratijos išraiška: individai galėtų atvirai pasisakyti ir pamėginti aktyviai bei nesusvetimėjusiu būdu pakeisti socialinės raidos eigą. Ir visa tai būtų paremta asmenine patirtimi, o ne politiniais lozungais.

Tačiau, kol didelės korporacijos išlaikys nūdiene savo galybę, nepakaks ir efektyviausio vartotojų judėjimo. Juk net tie demokratijos likučiai, kurie dar egzistuoja, paklus technokratiniam fašizmui, sočių nemąstančių robotų visuomenei – tai pačiai visuomenei, kurios, vadintos „komunizmu“, buvo taip bijoma, – jei nebus susilpninta gigantiškų korporacijų įtaka vyriausybei (kuri kasdien stiprėja) ir gyventojams (kurių mąstymas kontroliuojamas „smegenų plovimo“ metodais). Jungtinėse Valstijose jau egzistuoja gigantiškų įmonių galios ribojimo tradicija, įkūnyta prieš trestus nukreiptais įstatymais. Stipriai spaudžiant visuomenės nuomonei, šie įstatymai galėtų būti pritaikyti egzistuojančioms milžiniškoms korporacijoms, kad šios būtų suskaldytos į smulkesnius vienetus.

Tam, kad būtų sukurta visuomenė, pagrįsta buvimu, visi žmonės privalo aktyviai dalyvauti ekonominėje visuomenės veikloje, būti aktyvūs piliečiai. Taigi išsilaisvinti iš turėjimu pagrįsto egzistavimo būdo galėsime tik iki galo įgyvendinę dalyvavimo demokratiją pramonės ir politikos srityse.

Šito reikalauja dauguma radikaliųjų humanistų.

Industrinė demokratija reiškia, kad kiekvienas stambios pramonės ar kitos organizacijos narys aktyviai dalyvauja šios organizacijos gyvenime; kad kiekvienas yra išsamiai informuotas ir dalyvauja priimant sprendimus visais lygiais – nuo individualaus darbo proceso, sveikatos apsaugos ir saugumo technikos (tai

jau sėkmingai išbandė keletas Švedijos ir Amerikos įmonių) iki dalyvavimo sprendžiant bendrus įmonės politikos klausimus. Svarbiausia, kad dirbančiųjų interesams ne įmonėje atstovautų patys darbininkai ir tarnautojai, o ne oficialūs profsajungų veikėjai. Industrinė demokratija taip pat reiškia, kad įmonė yra ne tik ekonominė bei techninė, bet ir socialinė institucija, kurios gyvenime ir veikloje aktyviai, todėl ir suinteresuotai, dalyvauja kiekvienas narys.

Tie patys principai taikytini ir įgyvendinant *politinę demokratiją*. Demokratija gali atsilaikyti prieš autoritarizmo grėsmę tik iš pasyvios „stebėtojų demokratijos“ virtusi „dalyvavimo demokratija“, kai bendruomenės reikalai individui tokie artimi ir svarbūs kaip ir jo asmeniniai, kitaip tariant, kai bendruomenės gerovė yra kiekvieno piliečio asmeninis rūpestis. Dalyvaudami bendruomenės gyvenime, žmonės išvys, jog gyvenimas tampa turtingesnis, skatina jų aktyvumą. Iš tiesų tikrąją politinę demokratiją galime apibūdinti kaip tokią, kai gyvenimas tampa *įdomus*. Dalyvavimo demokratija, priešingai „liaudies demokratijai“ ar „centralizuotai demokratijai“, iš esmės yra antibiurokratinė, ji sukuria tokią atmosferą, kurioje demagogai išlikti negali.

Sukurti dalyvavimo demokratijos metodus yra turbūt nepalyginti sudėtingiau negu parengti XVIII amžiaus demokratišką konstituciją. Sukuriant ir įgyvendinant dalyvavimo demokratijos principus bei

metodus, prireiks milžiniškų daugelio kompetentingų specialistų pastangų. Kaip vieną iš aibės galimų pasiūlymų siekiant šio tikslo, norėčiau dar kartą pakartoti tai, ką daugiau negu prieš dvidešimt metų siūliau knygoje „Sveikoji visuomenė“: reikia sukurti šimtus tūkstančių grupių (kiekvieną – iš maždaug 500 tiesiogiai bendraujančių asmenų), kurios būtų pastovūs patariamieji organai, sprendžiantys pagrindines ekonomikos, užsienio politikos, sveikatos, švietimo ir bendros gerovės kūrimo problemas. Šios grupės privalo gauti visą būtiną informaciją (jos pobūdis nusakomas toliau), jų nariai (neveikiami iš išorės) turėtų aptarti šią informaciją ir balsavimu priimti sprendimą. (Šiuolaikiniai technologijos metodai padėtų balsus suskaičiuoti per dieną.) Visos šios grupės sudarytų „Žemuosius rūmus“, kurių sprendimai, kartu su kitų politinių organų sprendimais turėtų lemiama įtaką įstatymų leidybai.

„Kam šie detalūs planai, – paklausite, – jei tokią pačią funkciją gali atlikti visuomenės nuomonės apklausa, leidžianti per tokį pat trumpą laiką išaiškinti visų gyventojų nuomonę?“ Šis prieštaraavimas susijęs su problemiškesniu nuomonės reiškimo aspektu. Juk „nuomonė“, kuria grindžiamos apklausos, yra tik požiūris žmogaus, kuris nėra deramai informuotas, kritiškai nemąsto ir nesvarsto. Dar daugiau, šitaip apklausiami žmonės žino, kad jų „nuomonės“ nieko nereiškia, tad niekam neturi jokios įtakos. Tokios nuomonės tiktai fiksuoja sąmoningas žmonių mintis

tam tikru momentu, tačiau neatspindi jose slypinčių tendencijų, kurios, pasikeitus aplinkybėms, suformuotų priešingas nuomones. Panašiai ir per politinius rinkimus rinkėjai žino, jog, prabalsavę už vieną kandidatą, jie toliau neturi įtakos įvykiams. Kai kuriais požiūriais balsavimas per politinius rinkimus yra dar blogiau negu visuomenės nuomonės apklausa, nes žmonių mąstymas prislopinamas pusiau hipnotinėmis poveikio priemonėmis. Rinkimai tampa jaudinančia „muilo opera“, kai rizikuojama kandidatų viltimis bei lūkesčiais, o ne politinėmis problemomis. Rinkėjai gali netgi dalyvauti šiuose dramatiškuose įvykiuose atiduodami balsus už savo kandidatą. Ir nors nemaža gyventojų dalis dalyvauti atsisako, dauguma būna pakerėti šių šiuolaikinių kautynių, primenančių Romos gladiatorių kovas, tik čia arenoje kaunasi ne gladiatoriai, o politikai.

Tikrą įsitikinimą galima formuoti esant mažiausiai dviem sąlygoms: *žmogus privalo būti adekvačiai informuotas ir žinoti, kad jo sprendimas turės kokį nors poveikį*. Bejėgio stebėtojo nuomonė ne išreiškia jo įsitikinimą, o yra toks pats žaidimas kaip ir tam tikros cigarečių rūšies pasirinkimas. Todėl nuomonės, kurios išsakomos per apklausą ar rinkimus, atspindi patį žemiausią, o ne aukščiausią žmogaus sprendimų lygį. Šį teiginį patvirtina kad ir šie du teisingiausių sprendimų, t. y. *žmonių sprendimų, gerokai peržengiančių jų politinių sprendimų lygį, pavyzdžiai*: pirma, sprendimai asmeninių reikalų plotmėje (ypač verslo reikaluose, ką

įtikinamai parodė Džozefas Šumpeteris (Joseph Schumpeter)); antra, teismo narių sprendimai. Prisiekusiujų teismas sudarytas iš eilinių piliečių, kuriems dažnai reikia spręsti itin painias, sunkiai išnarpiojamas bylas. Tačiau teismo nariai gauna visą būtiną informaciją, turi galimybių plačiai ją apsvarstyti ir žino, kad jų nuosprendis nulems asmenų, kuriuos jiems patikėta teisti, gyvenimą ir laimę. Todėl dažniausiai jų nuosprendžiai liudija didelį įžvalgumą ir objektyvumą. Priešingai, neinformuotų, pusiau užhipnotizuotų, bejėgių žmonių įsitikinimai negali būti tvirti. Be informacijos, galimybių svarstyti ir galios įgyvendinti savo sprendimą, demokratiškai išreikšta nuomonė verta tiek, kiek plovimai per sporto varžybas.

Aktyvus dalyvavimas politiniame gyvenime reikalingas maksimalaus pramonės ir politikos decentralizavimo.

Imanentinė egzistuojančio kapitalizmo logika lemia tai, kad įmonės bei vyriausybės aparatas nuolat auga ir ilgainiui virsta milžiniais, kuriuos centralizuotai, iš viršaus valdo biurokratinė mašina. Viena iš humanistinės visuomenės sukūrimo sąlygų yra sustabdyti šį centralizacijos procesą ir pradėti plataus masto decentralizaciją. Ir tam yra keletas priežasčių. Jei visuomenė virs tuo, ką Mamfordas (Mumford) vadina „megamašina“ (t. y. jei ji su visais savo nariais bus tarsi didelė iš vieno centro valdoma mašina), ilgainiui fašizmo neišvengsime, nes a) žmonės taps panašūs į

avis, praras sugebėjimą kritiškai mąstyti, jausis bejėgiai, bus pasyvūs ir neišvengiamai norės turėti lyderį, kuris „žino“, ką daryti, – žino viską, ko nežino *jie*, ir b) „megamašina“ gali paleisti kiekvienas, kuris ją pasiekia, – užtenka paspausti tam tikrus mygtukus. Iš esmės megamašina, kaip ir automobilis, veikia pati, t. y. vairuojančiam asmeniui tereikia teisingai spaudyti mygtukus, valdyti vairą ir stabdžius bei atkreipti dėmesį į keletą kitų, tokių pat paprastų detalių: automobilio ar kitos mašinos ratelius megamašinoje atitinka daugiasluoksnė biurokratinė administracija. Ir nedidelės išminties bei sugebėjimų asmuo gali nesunkiai valdyti valstybę, jei jis (ar ji) atsisėda į jėgos sostą.

Valdymo funkcijas reikia suteikti ne valstybėms – jos pačios yra didžiuliai konglomeratai, – o nedidelėms apygardoms, kuriose žmonės dar gali vienas kitą pažinti ir vertinti, taigi aktyviai dalyvauti tvarkant bendruomenės reikalus. Pramonės decentralizavimas privalo suteikti daugiau valdžios mažiems įmonės padaliniais ir suskaldyti milžiniškas korporacijas į mažesnius vienetus.

Aktyvus ir atsakingas dalyvavimas visuomeninėje veikloje reikalingas biurokratinio valdymo pakeitimo humanistiniu valdymu.

Dauguma žmonių vis dar mano, kad bet koks plataus masto administravimas būtinai turi būti „biurokratinis“, t. y. susvetimėjęs administravimas. Daugelis nesuvokia, kokia slopinanti yra biurokratinė dvasia,

kaip ji prasismelkia į visas gyvenimo sritis, net į tas, kuriose ji nematoma – į gydytojo ir paciento, vyro ir žmonos santykius. Biurokratinį metodą galima apibūdinti kaip tokį, kuris a) valdo žmones, tarsi jie būtų daiktai, ir b) valdo daiktus – jų kiekį, o ne kokybę, nes taip paprasčiau juos suskaičiuoti, lengviau ir pigiau kontroliuoti. Biurokratinis metodas paremiamas statistikos duomenimis, biurokratai vadovaujasi nustatytomis taisyklėmis, išvestomis iš statistinių duomenų, ir *neatsižvelgia į gyvus žmones, su kuriais susiduria*. Problemas jie sprendžia pagal statistiškai dažniausią atvejį, rizikuodami apeiti tuos 5 ar 10%, kurie neatitinka įprasto modelio. Biurokratai vengia asmeninės atsakomybės, jie slepiasi už savo taisyklių, jų saugumas ir pasididžiavimas yra lojalumas taisyklėms, o ne žmogaus širdies dėsniams.

Ypatingo biurokrato pavyzdys buvo Eichmanas (Eichmann), kuris pasiuntė mirti šimtus tūkstančių žydų ne todėl, kad jų nekenė; jis nieko nekenė, nieko nemylėjo. Eichmanas „atliko savo pareigą“: jis buvo pareigingas, kai siuntė žydus mirti; jis buvo pareigingas, kai jam buvo pavesta tiesiog pagreitinti jų emigraciją iš Vokietijos. Jam buvo svarbu viena: paklusti taisyklėms; jis jautėsi kaltas, kai joms nusižengdavo. Jis pareiškė (tuo dar padidindamas savo kaltę), kad jautėsi kaltas tik du kartus – kai vaikystėje bėgdavo iš pamokų ir kai nepakluso nurodymui per lėktuvų antskrydį būti slėptuvėje. Aš nesakau, kad Eichmanui ir

daugeliui kitų biurokratų nebuvo būdingas sadizmo elementas – pasitenkinimas, jaučiamas kontroliuojant kitas gyvas būtybes. Tačiau šis biurokratų sadistinis polinkis yra antrinis palyginus su žmogiškos reakcijos stoka ir taisyklių garbinimu.

Tai nereiškia, kad visi biurokratai – eichmanai. Visų pirma daugelis žmonių, kurių pareigos yra biurokratinės, savo charakteriu nėra biurokratai. Antra, daugeliu atvejų biurokратиška nuostata nepersmelkia viso žmogaus, neužmuša jame žmoniškumo. Tačiau tarp biurokratų nemaža eichmanų, ir vienintelis skirtumas yra tik tas, kad jiems nereikia sunaikinti tūkstančių žmonių. Kai ligoninėje biurokratas atsisako priimti kritiškos būklės ligonį, nes pagal taisyklės ligonį turi atsiųsti gydytojas, toks biurokrato elgesys nesiskiria nuo Eichmano elgesio. Nesiskiria nuo jo ir socialinio aprūpinimo srities darbuotojai, kurie greičiau pasmerks žmogų badui negu nusižengs tam tikroms savo biurokratinio kodekso taisyklėms. Tokia biurokратиška nuostata pasižymi ne tik administratoriai, bet ir kai kurie gydytojai, medicinos seserys, mokytojai, profesorai, ji nuspalvina daugelio vyrų požiūrį į savo žmonas, tėvų požiūrį į savo vaikus.

Kai žmogus sutapatinamas su numeriu, tikrieji biurokratai gali vykdyti didžiausio žiaurumo aktus – ne todėl, kad juos verčia jų žygiams prilygstantis žiaurumas, o todėl, kad jie nejaučia jokio žmogiško ryšio su savo objektais. Ir nors biurokratai žiaurumu

neprilygsta sadistams, jie yra pavojingesni, nes nejaučia netgi konflikto tarp sąžinės ir pareigos: jų sąžinė yra pareigos atlikimas; žmonės kaip užuojautos ar gailėstingumo objektai jiems neegzistuoja.

Senamadišką nedraugišką biurokratą dar sutiksimė senose įmonėse ar tokiose stambiose organizacijose kaip socialinio aprūpinimo skyriai, ligoninės ar kalėjimai, kur vienas biurokratas turi didžiulę galią neturtingiems ar kitaip bejėgiams žmonėms. Šiuolaikinės pramonės biurokratų neapkaltinsi nedrauginumu, jų sadistiniai polinkiai silpnėsi, nors valdyti žmones jiems malonu. Bet vėlgi, juose pastebime biurokratišką ištikimybę daiktams, o jų atveju – *sistamai*: jie tiki *ja*. Korporacija yra jų namai, jos taisyklės šventos, nes jos „racionalios“.

Tačiau nei senojo, nei naujojo tipo biurokratai negali egzistuoti dalyvavimo demokratijos sistemoje, nes biurokratinė dvasia nesutaikoma su aktyvaus dalyvavimo visuomeniniame gyvenime dvasia. Naujojo socialinio mokslo atstovai turės parengti naujų formų planus nebiurokratiniam plataus masto valdymui, paremtam ne mechanišku taisyklių taikymu, o reaguojimu (atspindinčiu „atsakomybę“) į žmones ir konkrečias situacijas. Nebiurokratinis valdymas *įmanomas*, turint galvoje potencialią spontanišką administratoriaus reakciją ir nefetišizuojant taupymo.

Sėkmė, kuriant į būtį orientuotą visuomenę, priklauso nuo daugelio kitų veiksnių. Nemanau, kad mano

pasiūlymai pasirodys originalūs; priešingai, mane drąsina tai, kad visus juos vienaip ar kitaip jau buvo pateikę kiti rašytojai humanistai⁴¹.

Reikia uždrausti visus „smegenų plovimo“ metodus, naudojamus pramonės reklamoje ir politinėje propagandoje.

Šie „smegenų plovimo“ metodai pavojingi ne tik todėl, kad skatina mus pirkti daiktus, kurių mums visai nereikia, bet ir dėl to, kad pastūmėja mus išrinkti tuos politikos atstovus, kurių niekada neišrinktumėm, *jeigu* visiškai kontroliuotumėm savo protą. Tačiau propagandos naudojami hipnotizavimo metodai trukdo kontroliuoti save. Kovodami su šiuo nuolat augančiu pavojumi, *privalome uždrausti visų formų hipnotizuojančio poveikio priemones, kurias propaganda taiko ir vartojimo, ir politikos srityje.*

Reklamoje ir politinėje propagandoje naudojami hipnotizavimo metodai kelia didelę grėsmę psichinei sveikatai, ypač aiškiam ir kritiškam mąstymui bei emocinei nepriklausomybei. Aš neabejoju, kad išsamūs tyrimai parodys, jog narkotikų vartojimas – tai tik dalis tos žalos, kurią žmonėms daro „smegenų plovimo“ būdai – nuo pasąmoningos įtaigos iki tokių pusiau hipnotizuojančių priemonių, kaip nuolatinis kartojimas ar nukreipimas nuo racionalaus mąstymo apeliuojant į seksualinį potraukį („Aš Linda, mylėk mane!“). Bombardavimas

⁴¹ Kad neperkraučiau šios knygos, aš necituojau tos gausios literatūros, kurioje randami panašūs pasiūlymai. Daugelį šaltinių galima rasti bibliografijoje.

įtaigos priemonėmis reklamoje, ypač televizijos komerciniuose filmuose, atbukina. Individo protas ir realybės pojūtis atakuojamas visur ir šimtus kartų per dieną: ilgas valandas sėdint prie televizoriaus, prie automobilio vairo, per politinius rinkimus ir t. t. Ypatingas šių poveikio metodų rezultatas yra tas, kad jie sukuria atmosferą, kurioje žmogus yra pusiau nesąmoningas, jis ir tiki, ir netiki tuo, kas vyksta, jis praranda realybės pojūtį.

Nustojus nuodyti vartotojus šiais masinės įtaigos nuodais, jie pajus tokį poveikį, kokį jaučia narkomanai, liovęsi vartoti narkotikus.

Reikia panaikinti bedugnę tarp turtingų ir skurdžių tautų.

Nėra abejonių, kad tolesnis šios bedugnės gilėjimas ves į katastrofą. Vargingos šalys jau nelaiko Dievo duotu to fakto, kad jas išnaudoja industrinis pasaulis. Nors Tarybų Sąjunga vis dar išnaudoja savo satelitines valstybes tais pačiais kolonijiniais būdais, ji naudoja ir skatina kolonijinių tautų protestą kaip politinį ginklą prieš Vakarų. Naftos kainų išaugimas buvo pradžia ir simbolis kolonijinių tautų reikalavimo panaikinti sistemą, kuri verčia jas pigiai parduoti žaliavas ir brangiai pirkti pramonines prekes. Lygiai taip pat Vietnamo karas buvo simboliška politinio ir karinio Vakarų viešpatavimo kolonijose žlugimo pradžia.

Kas gi įvyks, jei nesiimsime ryžtingų priemonių, kad ši bedugnė būtų panaikinta? Arba taip išplis epidemijos, jog prasismelks į baltųjų visuomenės tvirtovę,

arba badas vargingųjų šalių gyventojus įstums į tokia neviltį, kad jie – galbūt ne be prijuočiančiųjų iš industrinio pasaulio pagalbos – griebsis ardomosios veiklos ir net mažų branduolinių ar biologinių ginklų, sukeldamos chaosą baltųjų tvirtovėje.

Šios katastrofos grėsmės galima išvengti tik kontroliuojant sąlygas, lemiančias alkį, badą, ligas, o tam gyvybiškai reikalinga industrinių šalių pagalba. Turtingos šalys privalo teikti šią pagalbą be jokių pelno ar politinio pranašumo sumetimų. Vadinasi, jos neturi puoselėti idėjų, kad ekonominius bei politinius kapitalizmo principus galima perkelti į Afriką ir Aziją. Aišku, *efektyviausius* pagalbos būdus turi numatyti ekonomikos specialistai.

Tačiau tai padaryti gali tik tie, kurie yra tikri specialistai – individai, turintys ne tik šviesų protą, bet ir žmogišką širdį, raginančią juos ieškoti optimalaus sprendimo. Kad pavyktų sutelkti šiuos specialistus, kad įgyvendintumėm jų siūlymus, turi būti gerokai susilpninta orientacija į turėjimą ir išugdytas solidarumo, rūpinimosi (ne gailėjimosi) jausmas. Rūpinimasis – tai ne tik rūpinimasis savo amžininkais šioje žemėje, bet ir savo palikuonimis. Iš tiesų niekas taip nebyloja apie mūsų egoizmą, kaip tai, kad mes toliau niokojame gamtos išteklius, nuodijame žemę, ruošiamo branduolinį karą. Mūsų visai netrikdo tas faktas, kad savo ainiams paliksime nuniokotą žemę.

Tačiau ar sugebėsime mes vidujai pasikeisti? To niekas nežino. Tačiau pasaulis turėtų žinoti viena – jei mes nepasikeisime, vargu ar pavyks išvengti konflikto tarp skurdžių ir turtingų tautų.

*Daug šiuolaikinių kapitalistinių ir komunistinių visuomenių blogybių išnyktų, įvedus garantuotas metines pajamas*⁴².

Šios idėjos esmė yra ta, kad visi žmonės, nesvarbu, dirba jie ar ne, turės besąlygišką teisę nebadauti ir nelikti be pastogės. Jie gaus ne daugiau ir ne mažiau negu būtina žmogaus egzistavimui. Ši teisė dabar mums atrodo nauja, nors nuo seno ją skelbė krikščionybė ir daugelyje „primityvių“ genčių buvo įtvirtinama *besąlygiška žmonių teisė gyventi nepriklausomai nuo to, ar jie vykdo savo „pareigą visuomenei“*. Kaip tik šią teisę mes suteikiame naminiams gyvulėliams, tačiau ne savo artimiesiems.

Toks įstatymas gerokai išplėstų asmeninės laisvės sritį; nė vienas asmuo, ekonomiškai priklausomas nuo kito (t. y. nuo tėvo, vyro, viršininko), nebebūtų verčiamas paklusti grasinant badu; talentingi žmonės, norintys pakeisti savo gyvenimą, galėtų tai padaryti, jei ryžtųsi pasiaukoti ir kurį laiką pagyventi gana neturtingai. Šiuolaikinės visuotinės gerovės valstybės beveik pripažino šį principą – „beveik“... o tai reiškia „iš tikrųjų ne“. Biurokratija toliau „administruoja“

⁴² 1955 m. šią idėją pateikiau knygoje „Sveikoji visuomenė“; tą pačią idėją iškėliau septintojo dešimtmečio viduryje vykusiame simpoziume (red. A. Theobald; žr. bibliografiją).

žmones, vis dar juos kontroliuoja ir žemina. Tačiau egzistuojant garantuotų metinių pajamų įstatymui, nereikėtų jokių „įrodymų“, kad kiekvienam žmogui reikia paprasto būsto ir minimumo maisto. Taigi, gyven-dinant socialinio aprūpinimo programą, nereikės jokios biurokratijos su jai būdingu švaistūniškumu ir žmogiškojo orumo žeminimu.

Garantuotos metinės pajamos laiduotų tikrą laisvę ir nepriklausomybę. Todėl ši idėja nepriimtina bet kokiai išnaudojimu ir kontrole paremtai sistemai, ypač įvairių formų diktatūrai. Tarybinei sistemai būdinga tai, jog ji atkakliai atmeta tokius pasiūlymus net paprasčiausių prekių bei paslaugų atžvilgiu (pavyzdžiui, nemokamas visuomeninis transportas ar nemokamas pienas). Išimtis yra nemokamas medicininis aptarnavimas, tačiau ir tai tik regimybė, nes tam, kad jį gautum, privalai sirgti.

Turint galvoje, kiek šiandien kainuoja didžiulės socialinio aprūpinimo biurokratijos išlaikymas, ligonių, ypač sergančių psichosomatinėmis ligomis, gydymas, kova su nusikalstamumu ir narkomanija (dažniausiai tai – protesto prieš prievartą ir nuobodulį formos), atrodo, kad pigiau kainuotų visų, kurie to nori, aprūpinimas garantuotomis metinėmis pajamomis negu šiuolaikinė mūsų socialinio aprūpinimo sistema. Ši idėja atrodys neįgyvendinama ir pavojinga tiems, kurie įsitikinę, jog „žmonės tingūs iš prigimties“. Tačiau šis įprastas įsitikinimas visiškai nepagrįstas; tai tiesiog

lozungas, kuriuo savo pasipriešinimą racionalizuoja tie, kurie nenori atsisakyti valdyti bejėgius.

Būtina išlaisvinti moteris iš patriarchalinės priespaudos.

Moterų išlaisvinimas iš patriarchalinės priespaudos yra pagrindinis visuomenės humanizavimo veiksnys. Įvairiose pasaulio dalyse vyrai pradėjo valdyti moteris tik maždaug prieš šešis tūkstantmečius, kai žemės ūkio produktų perteklius leido samdyti ir išnaudoti darbininkus, formuoti armijas, statyti stiprius miestus-valstybes⁴³. Nuo tada „susivieniję vyrai“ pavergė moteris ir užkariavo ne tik Viduriniųjų Rytų bei Europos visuomenes, bet ir daugumą pasaulio kultūrų. Ši vyriškosios žmonijos dalies pergalė prieš moteriškąją buvo paremta ekonomine vyrų galia ir jų sukurtu kariniu aparatu.

Lyčių karas toks pat senas, kaip ir klasių karas, bet jo formos sudėtingesnės, nes vyrams reikėjo moterų ne tik kaip darbinių gyvulių, bet ir kaip motinų, mylimųjų, guodėjų. Lyčių karas dažnai yra atviras ir brutalus, tačiau dar dažniau jis slaptas. Moterys pasidavė stipresnei jėgai, tačiau atsikariauja grynai moteriškais ginklais, kurių pagrindinis – pasišaipymas iš vyrų.

Tai, kad viena žmonijos pusė pavergė kitą, padarė ir tebedaro didžiulę žalą abiem lytims: vyrai įgauna nugalėtojo, moterys – aukos savybių. Visi vyrų ir

⁴³ Ankstyvąjį „matriarchatą“ bei su šia tema susijusią literatūrą aptariau knygoje „Žmogiškojo destruktyvumo anatomija“.

moterų santykiai – net ir šiandien, net ir tarp tų, kurie sąmoningai protestuoja prieš vyrų pranašumą, – pažymėti prakeikimo, pasireiškiančio vyrų pirmavimu, o moterų – menkavertiškumo jausmu. (Froidas neabejojo vyrų pranašumu ir teigė, jog moterų bejėgiškumas kilęs iš apgailestavimo dėl to, kad jos neturi vyriško lytinio organo; o vyrų nesaugumą tariamai sukelia visuotinė „kastacijos baimė“. Tačiau čia susiduriame su lyčių karo požymiais, o ne su biologiniais ir anatomiciais skirtumais.)

Daugelis duomenų liudija, kad vyrų kontrolė moterų atžvilgiu primena vienos gyventojų grupės kontrolę kitos, silpnesnės atžvilgiu. Pavyzdžiui, palyginkime, kokia panaši negrų padėtis Amerikos pietuose prieš šimtą metų ir moterų padėtis ir tada, ir net mūsų dienomis. Negrai ir moterys buvo lyginami su vaikais, jie buvo laikomi emocingais, naiviais, neturinčiais realybės jausmo, todėl jais nebuvo pasitikima priimant sprendimus, į juos buvo žiūrima kaip į neatsakingas, bet žavias būtybes. (Froidas prie šio sąrašo dar pridūrė, kad moterų sąmonė [superego] silpniau išsivysčiusi negu vyrų ir kad jos narciziškesnės.)

Toks jėgos naudojimas prieš silpnesnius yra egzistuojančio patriarchato, taip pat dominavimo mažiau išsivysčiusių šalių bei vaikų ir paauglių atžvilgiu esmė. Nepaprastai svarbus augantis judėjimas už moterų išlaisvinimą, nes jis kelia grėsmę valdžios principui, kuriuo gyva šiuolaikinė (ir kapitalistinė, ir komunistinė)

visuomenė, tačiau taip yra, tik jeigu šiuo išsilaisvinimu moterys aiškiai parodo, kad jos nenori drauge su vyrais jėga valdyti kitas grupes, tarkime, kolonijines tautas. Jei judėjimo už moterų išsilaisvinimą vaidmuo ir funkcija yra atstovauti „antijėgai“, moterys turės lemiamą įtaką kovojant už naują visuomenę.

Pagrindinės išlaisvinimo permainos jau įvykdytos. Galbūt vėlesnių laikų istorikas rašys, kad revoliucingiausias XX amžiaus įvykis buvo moterų išsilaisvinimo pradžia ir vyrų dominavimo žlugimas. Tačiau mūsų už moterų laisvę dar tik prasidėjo, ir negalima neįvertinti vyrų pasipriešinimo. Visi jų santykiai su moterimis (seksualinis taip pat) grindžiami tariamu jų pranašumu, ir jie jau spėjo pasijusti neramiai ir nepatogiai prieš tas moteris, kurios atsisako pripažinti šį mitą apie vyrų pranašumą.

Su moterų išsilaisvinimo judėjimu glaudžiai susijusios antiautoritarinės jaunosios kartos nuotaikos. Šis antiautoritarizmas klestėjo septintajame dešimtmetyje; o dabar, gerokai pasikeitę, daugelis maištautojų prieš „isteblišmentą“ iš esmės vėl tapo „geručiai“. Bet vis dėlto senojo tėvų ir autoritetų garbinimo nebeliko, ir turbūt ankstesnė pagarbi autoriteto baimė jau nesugrįš.

Išsilaisvindami iš autoritetų, kartu vaduojamės ir iš jausmo, kad seksas yra nusikaltimas: jis jau neatrodo uždrausta tema ar nuodėmė. Kad ir kaip įvairiai žmonės vertintų seksualinės revoliucijos aspektus, viena yra tikra: seksas jau negąsdina žmonių, jo negalima

panaudoti kaltės jausmui sukelti ir šitaip priversti paklusti.

Reikia įsteigti Aukščiausiąją kultūros tarybą, kurios užduotis būtų teikti patarimus vyriausybei, politiniams veikėjams ir visiems piliečiams įvairiais specialių žinių reikalingais klausimais.

Kultūros tarybos nariais būtų intelektualinio ir meninio šalies elito atstovai, vyrai ir moterys, kurių sąžiningumas nekelia abejonių. Jie nustatytų naujos, išplėstinės FDA sudėtį ir išrinktų asmenis, atsakingus už informacijos platinimą.

Juk iš esmės sutariama dėl to, kas yra žymūs įvairių kultūros sričių atstovai, ir aš neabejoju, jog įmanoma išrinkti tokiai tarybai tinkamus narius. Ypač svarbu, kad į tarybą įeitų atstovai ir tų, kurie nepripažįsta vyraujančių požiūrių, pavyzdžiui, „radikalai“ ir „revizionistai“ ekonomikoje, istorijoje, sociologijoje. Sunku būtų ne rasti narių tokiai tarybai, o juos išrinkti, nes jie negali būti nei išrinkti liaudies balsavimu, nei paskirti vyriausybės. Jiems išrinkti reikėtų ieškoti kitų būdų. Pavyzdžiui, būtų galima pradėti nuo trijų ar keturių narių branduolio ir pamažu didinti jų skaičių, tarkime, iki penkiasdešimties ar šimto žmonių. Ši Kultūros taryba turėtų būti gausiai finansuojama, kad galėtų užsakyti specialius įvairių problemų tyrimus.

Taip pat reikia sukurti efektyvią veiksmingos informacijos skleidimo sistemą.

Informacija yra lemiamas veiksmingos demokratijos elementas. Užtenka slėpti informaciją ar falsifikuoti ją tariamais „nacionalinio saugumo“ tikslais. Tačiau netgi nustojus neteisėtai slėpti informaciją, ši problema vis tiek išlieka, nes dabar realios ir būtinos informacijos kiekis, kurį gauna eilinis pilietis, beveik lygus nuliui. Tai pasakytina ne tik apie eilinį pilietį. Kaip ne kartą buvo įsitikinta, daugelis renkamųjų atstovų, vyriausybės narių, ginkluotųjų pajėgų bei verslo vadovų yra prastai informuoti arba dažnai informuoti klaidingai dėl tų melagysčių, kurias skleidžia įvairios vyriausybės agentūros ir antrina žiniasklaidos priemonės. Savo ruožtu šie žmonės patys pasižymi geriausiu atveju manipuliatyviu intelektu. Jie menkai tepajėgia išvelgti gilumines jėgas, todėl nesugeba blaiviai numatyti to, kaip viskas plėtosis ateityje, o ką jau kalbėti apie šių asmenų egoizmą ir nesąžiningumą, apie kurias esame pakankamai prisiklausę. Norint išspręsti į katastrofą žengiančio pasaulio problemas, nepakanka būti net ir sąžiningu bei nekvailu biurokratu.

Net ir faktinė informacija politikos, ekonomikos, socialiniais klausimais yra nepaprastai ribota. Išimtis – keli „didieji“ laikraščiai, kurie geriau informuoja, tačiau geriau ir dezinformuoja: neskelbia nešališkai visų naujienų, parenka tendencingas arba teksto neatspindinčias antraštes, vedamuosiuose neišvengia

fanatizmo, dangstomo tariamai išmintingu ir morali-zuojančių tonu. Faktiškai laikraščiai, žurnalai, televizija ir radijas gamina prekę – *naujienas* iš įvykių žaliavos. Paklausą turi tik naujienos, ir tik masinės informaci-jos priemonės nusprendžia, kurie įvykiai yra naujienos, o kurie ne. Geriausiu atveju informacija būna stan-dartinė, tik paviršutiniškai nušviečianti įvykius ir var-gu ar suteikianti piliečiams galimybę prasiskverbti į juos bei išvelgti gilumines jų priežastis. Kol naujienų pardavinėjimas bus verslas, tol turbūt niekas nesutruk-dys laikraščiams ir žurnalams be didesnių ar mažesnių skrupulų spausdinti tai, kas turi paklausą ir neprieš-tarauja reklamai.

Kad informacija formuotų žmonių nuomonę bei sprendimus, jos skelbimo problemą reikia spręsti ki-taip. Paminėsiu tik vieną iš galimų šios problemos sprendimų: viena iš pirmutinių ir svarbiausių Aukščiau-siosios kultūros tarybos funkcijų turėtų būti surinkti ir paskleisti visą informaciją, kuri atitiktų visų gyvento-jų poreikius ir, svarbiausia, būtų kaip pagrindas dis-kusijoms tarp tiesiogiai susijusių grupių dalyvavimo demokratijos sąlygomis. Ši informacija turėtų apimti pagrindinius faktus bei svarbiausias alternatyvas iš visų sričių, kuriose reikia politinių sprendimų. Ypač svar-bu, kad, iškilus nesutarimams, būtų paskelbta ir mažumos, ir daugumos nuomonė; taip pat, kad ši in-formacija pasiektų kiekvieną pilietį, o ypač – tiesio-giai susijusias grupes. Aukščiausioji kultūros taryba

būtų atsakinga už vadovavimą tokiai naujai reporterių grupei. Suprantama, svarbų vaidmenį skleidžiant informaciją atliktų ir radijas bei televizija.

Mokslinius tyrinėjimus reikia atskirti nuo jų taikymo pramonėje ir gynyboje.

Nors bet koks pažinimo troškimo suvaržymas stabdytų žmogaus vystymąsi, praktinis visų mokslinių tyrimų pritaikymas sukeltų didžiulį pavojų. Kaip jau pabrėžė daugelis tyrinėtojų, kai kurie genetikos, neurochirurgijos, psichiką veikiančių preparatų gaminimo ir daugelio kitų sričių atradimai gali ir bus panaudoti Žmogui pakenkti. Tai neišvengiama, kol visi nauji teoriniai atradimai bus laisvai naudojami gamybos bei karo interesais. Mokslinių tyrinėjimų pritaikymo negali toliau lemti pilnas bei šių atradimų tinkamumas karo reikalams. Todėl reikia sukurti kontrolės organą, kurio leidimas būtų privalomas praktiškai taikant visus naujus teorinius atradimus. Neverta aiškinti, kad toks kontrolės komitetas turėtų – teisiškai ir psichologiškai – visiškai nepriklausyti nuo pramonės, vyriausybės bei karo institucijų. Aukščiausioji kultūros taryba turėtų galią formuoti šį komitetą ir prižiūrėti jo darbą.

Nors įgyvendinti visus pasiūlymus, kuriuos tik ką išdėstėme, bus sunku, šie sunkumai tampa beveik neįveikiami, jei atsižvelgiame į dar vieną ypač svarbią naujos visuomenės sukūrimo sąlygą – *branduolinį nusiginklavinimą*.

Vienas iš nesveikų mūsų ekonomikos elementų yra tas, kad jai reikia didžiulės ginklų pramonės. Net ir šiandien JAV, turtingiausia pasaulio šalis, priversta mažinti išlaidas sveikatos apsaugai, socialiniam aprūpinimui ir švietimui, kad pakeltų karinių išlaidų našta. Iš tiesų socialinio eksperimentavimo išlaidos nepakeliamos valstybei, kuri skurdina save gamindama ginklus, kuriuos panaudoti galima nebent kaip savižudybės priemonę. Dar daugiau, individualizmo bei veiklumo dvasia negali skleisti tokioje atmosferoje, kai kasdien stiprėjanti karinė biurokratija toliau skatina baimę ir paklusnumą.

Naujoji visuomenė: ar realus šansas ją sukurti?

Žinant, kokia stipri jėga yra korporacijos, kokios apatiškos ir bejėgės plačiosios gyventojų masės, kurie netikę beveik visų šalių politiniai veikėjai, suvokiant branduolinio karo grėsmę ir ekologinius pavojus, jau nekalbant apie tokius reiškinius kaip klimato pokyčiai, kurių užtektų badui sukelti didžiulėje pasaulio teritorijoje, ar galima manyti, jog *egzistuoja realus šansas išsigelbėti*? Verslo požiūriu tokio šanso nėra; nė vienas protingas žmogus nesilažins iš savo turto, kai tikimybė laimėti tėra 2%, rizikingai neinvestuos didelio kapitalo, kai tikimybė, kad pasiseks, tokia pat menka. Tačiau gyvybės ar mirties atveju „protingas

šansas“, kad ir koks mažas jis būtų, turi būti paverstas „realia galimybe“.

Tačiau gyvenimas – nei azartinis žaidimas, nei verslas. Todėl, kad įvertintume realias galimybes išsigelbėti, pažvelkime kur nors kitur, pavyzdžiui, į gydymo meną. Jei yra bent menkiausia viltis, kad ligonis liks gyvas, nė vienas atsakingas gydytojas nepasakys: „Neverta stengtis“ arba nenaudos vien nuskausminamųjų. Priešingai, bus daroma viskas, kad būtų išgelbėta gyvybė. Suprantama, kad tokių pat pastangų reikia ir sergančiai visuomenei.

Vertinti nūdienės visuomenės galimybes išsigelbėti lažybų ar verslo, o ne gyvenimo požiūriu būdinga verslo visuomenės dvasiai. Ne itin išmintingas šiandien madingas technokratinis požiūris, kad nieko bloga, jei mes užsiėmę darbu ar malonumais, kad mes nepatiriame jokių jausmų ir kad *jeigu* net kas ir ne taip, galbūt šis technokratinis fašizmas galų gale ne toks jau blogas. Tačiau mes norėtume, kad taip būtų. Technokratinis fašizmas neišvengiamai ves į katastrofą. Nužmogėjęs Žmogus taps toks beprotis, kad ilgainiui nepajėgs išlaikyti gyvos visuomenės ir netrukus nesusilaikys nepanaudojęs savižudiško branduolinio ar biologinio ginklo.

Vis dėlto keli veiksniai gali mus šiek tiek padrąsinti. Pirma, vis daugiau žmonių suvokia tą tiesą, kurią teigė Mesarovičius ir Pestelis, Erlichai ir daugelis kitų: *ant grynai ekonominio pagrindo turi išaugti nauja*

etika, naujas požiūris į gamtą, žmonių solidarumas ir bendradarbiavimas. Antraip Vakarų pasaulis bus nušluotas. Šis kreipimasis į protą, neminint jokių emocijų bei etinių svarstymų, gali sutelkti daugumą žmonių. Jo nereikėtų priimti lengvabūdiškai, juk istorijoje tautos ne kartą veikė priešingai savo gyvybiniam interesams, netgi poreikiui išlikti. Taip galėjo būti todėl, kad lyderiai įtikindavo žmones, o šie ir patys patikėdavo, jog jiems neiškyla alternatyva „būti ar nebūti“. Jei jie būtų suvokę tiesą, būtų įvykusi normali neurofiziologinė reakcija: pavojaus gyvybei suvokimas būtų sukėlęs atitinkamą gynybinę reakciją.

Kitas viltingas požymis yra stiprėjantis nepasitenkinimas dabartine socialine mūsų sistema. Vis daugiau žmonių suseraga *la malaise du siècle*⁴⁴: jie jaučia savo depresiją ir sąmoningai ją suvokia, nepaisant įvairiausių pastangų ją nuslopinti. Jie jaučiasi nelaimingi dėl savo izoliuotumo ir „vienatvės“ tuštumos; jie patiria bejėgiškumą, gyvenimo beprasmybę. Daugelis tai išgyvena labai aiškiai ir sąmoningai; kiti – ne taip aiškiai, bet, kai kas nors kitas išreiškia tai žodžiais, jie taip pat tai suvokia.

Iki šiol pasaulio istorijoje tuščių malonumų gyvenimas buvo įmanomas tik negausiam elitui, kuris iš esmės išsaugojo sveiką protą, suprasdamas, jog jo rankose valdžia ir reikia galvoti bei veikti, kad jos neprarastų. Šiandien tuščią vartotojų gyvenimą gyvena

⁴⁴ Amžiaus liga (pranc.)

beveik visa vidurinioji klasė, kuri neturi jokios ekonominės bei politinės galios ir beveik nejaučia asmeninės atsakomybės. Didžioji Vakarų pasaulio dalis patyrė laimės vartoti privalumus, ir vis daugiau besinaudojančių šiais privalumais suvokia, kad jiems kažko trūksta. Jie pradeda suprasti, kad daug ko turėjimas nesukuria gerovės: buvo patikrintas tradicinis etikos mokymas – ir patirtis patvirtino jo teisingumą.

Ši sena iliuzija išlieka tikra tik tiems, kurie gyvena be vidurinėsios klasės prabangos, t. y. žemesnėms viduriniosioms Vakarų klasėms ir daugumai „socialistinių“ šalių. Iš tiesų niekur buržuazinė viltis, kad „vartojimas atneša laimę“, nėra tokia gaji, kaip tose šalyse, kurios dar neįgyvendino šios buržuazinės svajonės.

Vienas iš svarbiausių prieštaravimų prielaidai, kad galima įveikti godumą bei pavydą, išsamiau paanalizavus, pasirodo ne toks jau svarus. Godumas ir pavydas yra tokie stiprūs ne dėl *įgimto stiprumo*, bet dėl to, kad žmogui sunku priešintis visuomenės spaudimui ir nevirsti vilku tarp vilkų. Pakeitus socialinį klimatą, vertybes, kurias skatiname arba atmetame, bus ne taip jau sunku egoizmą pakeisti altruizmu.

Taigi vėl sugrįžtame prie prielaidos, kad orientacija į būtį yra stipri žmogaus prigimties potencija. Tik mažuma žmonių vadovaujasi vien turėjimo principu, bet tik mažuma vadovaujasi ir vien buvimo principu. Kiekviena iš šių tendencijų gali dominuoti, o kuri dominuos – priklauso nuo socialinės struktūros.

Visuomenėje, kuri orientuota daugiausia į buvimą, turėjimo tendencijos yra slopinamos, o buvimo – stiprinamos. Visuomenėje, panašioje į mūsų, kurios pagrindinė orientacija yra turėjimas, viskas priešingai. Tačiau buvimas, kaip naujas egzistavimo būdas, nors ir nuslopintas, nuolat esti čia pat. Saulius netaps Pauliumi, jeigu jis nebuvo Pauliumi prieš atsiversdamas.

Perėjimas nuo turėjimo prie buvimo faktiškai yra tik svarstyklių nusvirimas į vieną kurią nors pusę, kai dėl vykstančių socialinių permainų nauja yra skatinama, o sena – slopinama. Be to, naujasis Žmogus juk nesiskiria nuo senojo, kaip dangus nuo žemės; tai – tik krypties pakeitimo klausimas. Po vieno žingsnio šia nauja kryptimi bus kitas, o žengiant teisinga kryptimi, šie žingsniai lemia viską.

Paradoksalu, tačiau kitas mus padrąsinantis aspektas susijęs su tuo susvetimėjimu, kurį stipriai jaučia daugelis gyventojų, taip pat ir lyderiai. Kaip nurodėme aptardami „rinkos charakterį“, godų troškimą turėti bei kaupti išstūmė tendencija paprasčiausiai sėkmingai funkcionuoti, mainyti patį save kaip prekę, kartu būnant niekuo. Susvetimėjusiam rinkos charakteriui keistis lengviau negu kaupiančiajam, kuris paniškai įsikibęs į savo turtą ir ypač į savo „aš“.

Prieš šimtą metų, kai didžiąją gyventojų dalį sudarė „nepriklausomi“ piliečiai, permainoms labiausiai kliudė baimė prarasti nuosavybę bei ekonominę nepriklausomybę ir priešinimasis tam. Marksas gyveno

tokiu metu, kai darbininkų klasė buvo vienintelė gausi priklausoma klasė ir, kaip jis manė, labiausiai susvetimėjusi klasė. Šiandien didžioji gyventojų dauguma yra priklausoma; praktiškai visi žmonės, kurie dirba, yra *samdomi* (1970 m. JAV gyventojų surašymo duomenimis, tik 7,82% visų dirbančiųjų, vyresnių negu šešiolikos metų, nėra samdomi, t. y. „nepriklausomi“); ir kaip tik – bent jau Jungtinėse Valstijose – šie darbininkai, „mėlynosios apykaklės“, išlaiko tradicinį kaupiantįjį vidurinėsios klasės charakterį, ir todėl jie mažiau linkę keistis negu šiandieninė labiau susvetimėjusi vidurinioji klasė.

Visa tai turi labai svarbių politinių padarinių: siekdamas išvaduoti visas klases, t. y. sukurti beklasę visuomenę, socializmas tiesiogiai kreipėsi į „darbininkų klasę“, t. y. į dirbančius fizinį darbą; šiandien darbininkų klasė dar mažesnė (sąlygiškai) negu buvo prieš šimtą metų. Socialdemokratų partijos, kad įgytų valdžią, privalo laimėti vidurinėsios klasės narių daugumos balsus, o kad pasiektų šį tikslą, socialistinėms partijoms reikėjo nuo socialistinių idėjų programos grįžti prie liberalių reformų. Antra vertus, socializmas, priskyres darbininkų klasei humanistinių permainų sverto vaidmenį, neišvengiamai sukėlė kitų klasių priešišumą – jos juto, jog darbininkai gali atimti jų nuosavybę bei privilegijas.

Šiandien raginimas kurti naują visuomenę skirtas visiems, kurie kenčia nuo susvetimėjimo, kurie

samdomi ir kurių nuosavybei niekas negresia. Kitaip tariant, jis skirtas gyventojų daugumai, o ne mažumai. Jis negrasina atimti iš ko nors nuosavybę, o dėl pajamų, tai jis pakels pragyvenimo lygį tų, kurie skursta. Dideli vadovaujančių darbuotojų atlyginimai neturėtų sumažėti, tačiau, jei naujoji sistema veiktų, jie patys nenorėtų būti praėjusių laikų simboliais.

Dar daugiau, naujosios visuomenės idealai prasisiverš pro visus partijų barjerus: daugelis konservatorių išlaikė etinius bei religinius idealus (Epleris (Eppler) vadina juos „vertybių konservatoriais“), tą patį galima pasakyti ir apie daugumą liberalų bei kairiųjų. Kiekviena politinė partija išnaudoja rinkėjus, įtikinėdama juos, kad ji atstovaujanti tikrosioms humanizmo vertybėms. Vis dėlto, nepaisant visų politinių partijų, yra tik dvi stovyklos: *tie, kurie rūpinasi, ir tie, kurie nesirūpina*. Jei visi iš besirūpinančiųjų stovyklos galėtų atmesti partijų lozungus ir suvokti, kad jų tikslai tie patys, pasikeitimo galimybės būtų kur kas didesnės, ypač todėl, kad daugumą piliečių vis mažiau domina lojalumas partijoms bei partijų šūkiams. Šiandien žmonės ilgisi tų, kurie turi išminties ir įsitikinimų, kurie išdrįsta veikti vadovaudamiesi savo įsitikinimais.

Vis dėlto, net ir egzistuojant šiems viltį teikiančioms veiksniams, maža šansų, kad įvyks būtini žmogaus ir visuomenės pokyčiai. Vienintelė mūsų viltis – įkvepianti naujos vizijos trauka. Juk pagaliau beprasmiška siūlyti tą ar kitą reformą, kuri nekeičia

sistemos, nes tokia reforma neturi skatinančio stiprios motyvacijos poveikio. „Utopiškas“ tikslas realistiškesnis negu nūdienos lyderių „realizmas“. Naują visuomenę ir naują Žmogų sukursime tik tada, kai senus pelno, valdžios ir intelekto motyvus pakeis nauji – buvimo, dalijimosi, supratimo; kai rinkos charakterį pakeis produktyvus, mylintis charakteris; kai kibernetinę religiją pakeis nauja radikali humanistinė dvasia.

Tiems, kurie nėra stipriai prisirišę prie teistinės religijos, labiausiai rūpi, kaip pereiti į humanistinį „religingumą“ be religijos, dogmų, institucijų, į tą „religingumą“, kuriam dirvą per amžius paruošė neteistinio religingumo judėjimas nuo Budos iki Markso. Mes renkamės ne tarp egoistiško materializmo ir krikščioniškosios Dievo sampratos. Pats socialinis gyvenimas visais savo aspektais – darbu, laisvalaikiu, tarpasmeniniais santykiais – bus „religinės“ dvasios išraiška, ir nereikės jokios ypatingos religijos. Šis naujo, neteistinio, neinstitucinio „religingumo“ poreikis nėra egzistuojančių religijų puolimas. Tačiau jis reiškia, kad Romos katalikų bažnyčia, ir visų pirma jos biurokratija, *pati* privalo grįžti prie Evangelijos dvasios. Jis reiškia ne tai, kad „socialistinės šalys“ turi virsti „nesocialistinėmis“, o tai, kad jų vadinamasis socializmas bus pakeistas tikrai humanistiniu socializmu.

Vėlyvųjų viduramžių kultūra klestėjo todėl, kad žmonės įkvėpė *Dievo Miesto* vizija. Šiuolaikinė visuomenė suklestėjo todėl, kad žmonėms jėgų teikė

kylančios *Žemiškosios Pažangos Valstybės* vizija. Tačiau mūsų amžiuje ši *Žemiškosios Valstybės* vizija virto *Babelio bokšto* vizija – bokšto, kuris jau griūva ir galiausiai visus palaidos po savo griuvėsiais. Jei Dievo Valstybė ir *Žemiškoji Valstybė* yra *tezė ir antitezė*, tai vienintelė chaoso alternatyva bus nauja *sintezė*: vėlyvųjų viduramžių pasaulio dvasinio branduolio ir porenėsansinių racionalios minties bei mokslo laimėjimų *sintezė*. Ši *sintezė* yra *Buvimo Valstybė*.

Bibliografija

Į bibliografiją įtrauktos visos knygos, paminėtos tekste, tačiau ne visi šaltiniai, naudoti paruošiant šį darbą. Knygas, pažymėtas viena žvaigždute, patariu papildomam skaitymui, o pažymėtas dviem žvaigždutėmis – laiko neturintiems skaitytojams.

- Aquinas, Thomas. 1953. *Summa Theologica*. Heidelberg: Gemeinschaftsverlage.
- Arieti, Silvano, ed. 1959. *American Handbook of Psychiatry*, vol. 2. New York: Basic Books.
- Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Cambridge: Harvard University Press.
- * Artz, Frederick B. 1959. *The Mind of the Middle Ages: An Historical Survey: A. D. 200-1500*. 3rd rev. ed. New York: Alfred A. Knopf.
- Auer, Alfons "Die Autonomie des Sittlichen nach Thomas von Aquin" [The anatomy of ethics according to Thomas Aquinas]. Unpublished paper.
- . 1975. "Ist die Sünde eine Beleidigung Gottes?" [Is sin an insult to God?] In *Theol. Quartalsschrift*. Munich, Freiburg: Erich Wewel Verlag.
- * —. 1976. *Utopie, Technologie, Lebensqualität* [Utopia, technology, quality of life]. Zurich: Benziger Verlag.
- * Bachofen. J. J. 1967. *Myth, Religion and the Mother Right: Selected Writings of Johann Jakob Bachofen*. Princeton: Princeton University Press.
- Bacon, Francis. 1620. *Novum Organum*.
- Bauer, E. *Allgemeine Literatur Zeitung* 1843/4. Quoted by K. Marx and F. Engels; q. v.
- * Becker, Carl L. 1932. *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers*. New Haven: Yale University Press.
- Benveniste, Emile. 1966. *Problèmes de Linguistique Général*. Paris: Ed. Gallimard.
- Bloch, Ernst. 1970. *Philosophy of the Future*. New York: Seabury Press.
- . 1971. *On Karl Marx*. New York: Seabury Press.
- * —. 1972. *Atheism in Christianity*. New York: Seabury Press.
- Darwin, Charles. 1969. *The Autobiography of Charles Darwin 1809-1882*. New York: W. W. Norton. Quoted by E. F. Schumacher; q. v.
- Delgado, J. M. R. 1967. "Aggression and Defense Under Cerebral Radio Control". In *Aggression and Defense: Neural Mechanisms and Social Patterns*. *Brain Function*, vol. 5. Berkeley: University of California Press.
- De Lubac, Henri. 1943. *Katholizismus als Gemeinschaft*. Einsiedeln/Cologne: Verlag Benziger & Co.
- De Mause, Lloyd, ed. 1974. *The History of Childhood*. New York: The Psychohistory Press, Atcom Inc.
- Diogenes Laertius. 1966. In *Lives of Eminent Philosophers*. Cambridge: Harvard University Press.
- Du Marais. 1769. *Les Véritables Principes de la Grammaire*.

Dumoulin, Heinrich. 1966. *Östliche Meditation und Christliche Mystik*. Freiburg/Munich: Verlag Karl Alber.

** Eckhart, Meister. 1941. *Meister Eckhart: A Modern Translation*. New York: Harper & Row, Torchbooks.

—. 1969. *Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate*. Munich: Carl Hanser Verlag.

—. *Meister Eckhart, Die Deutschen Werke*. Edited and translated by Joseph L. Quint. In *Gesamtausgabe der deutschen und lateinischen Werke*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.

—. *Meister Eckhart, Die lateinischen Werke, Expositio Exodi 16*. In *Gesamtausgabe der deutschen und lateinischen Werke*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.

* Ehrlich, Paul R. and Ehrlich, Anne H. 1970. *Population, Resources, Environment: Essays in Human Ecology*. San Francisco: W. H. Freeman.

Eppler, E. 1975. *Ende oder Wende* [End or change]. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.

Farner, Konrad. 1947. "Christentum und Eigentum bis Thomas von Aquin". In *Mensch und Gesellschaft*, vol 12. Bern: Francke Verlag. Quoted by Otto Schilling; q. v.

Finkelstein, Louis. 1946. *The Pharisees: The Sociological Background of Their Faith*, vols. 1, 2. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America.

Fromm, E. 1932. "Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialforschung". *Ztsch. f. Sozialforschung*, 1: 253-277.

—. 1941. *Escape from Freedom*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

—. 1942. "Faith as a Character Trait". In *Psychiatry* 5. Reprinted with slight changes in E. Fromm, *Man for Himself*; q. v.

—. 1943. "Sex and Character". In *Psychiatry* 6: 21-31, Reprinted in E. Fromm, *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology, and Culture*; q. v.

* —. 1947. *Man for Himself: An Inquiry into the Psychology of Ethics*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

—. 1950. *Psychoanalysis and Religion*. New Haven: Yale University Press.

—. 1951. *The Forgotten Language: An Introduction to the Understanding of Dreams, Fairy Tales, and Myths*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

* —. 1955. *The Sane Society*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

—. 1956. *The Art of Loving*. New York: Harper and Row.

—. 1959. "On the Limitations and Dangers of Psychology". In W. Leibrecht, ed. *Religion and Culture: Essays in Honor of Paul Tillich*; q. v.

** —. 1961. *Marx's Concept of Man*. New York: Frederick Ungar.

—. 1963. *The Dogma of Christ and Other Essays on Religion, Psychology, and Culture*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

—. 1964. *The Heart of Man*. New York: Harper & Row.

—, ed. 1965. *Socialist Humanism*. Garden City, N. Y.: Doubleday & Co.

—. 1966. *You Shall Be as Gods*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

* —. 1968. *The Revolution of Hope*. New York: Harper & Row.

—. 1970. *The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx, and Social Psychology*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

** —. 1973. *The Anatomy of Human Destructiveness*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

—, and Maccoby, M. 1970. *Social Character in a Mexican Village*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.

—. Suzuki, D. T., and de Martino, R. 1960. *Zen Buddhism and Psychoanalysis*. New York: Harper & Row.

- * Galbraith, John Kenneth. 1969. *The Affluent Society*. Boston: Houghton Mifflin.
- * —. 1971. *The New Industrial Society*. 2nd rev. ed. Boston: Houghton Mifflin.
- * —. 1974. *Economic and the Public Purpose*. Boston: Houghton Mifflin.
- * Habermas, Jürgen. 1971. *Toward a Rational Society*. Boston: Beacon Press.
- . 1973. *Theory and Practice*. Edited by J. Viertel. Boston: Beacon Press.
- Harich, W. 1975. *Kommunismus ohne Wachstum*. Hamburg: Rowohlt Verlag.
- Hebb, D. O. "Drives and the CNS". *Psych. Rev.* 62, 4:244.
- Hess, Moses. 1843. "Philosophie der Tat" [The philosophy of action]. In *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*. Zurich: Literarischer Comptoir. Reprinted in Moses Hess, *Ökonomische Schiiften*. Darmstadt: Melzer Verlag, 1972.
- * Illich, Ivan. 1970. *Deschooling Society: World Perspectives*, vol. 44. New York: Harper & Row.
- . 1976. *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*. New York: Pantheon.
- * Kropotkin, P. A. 1902. *Mutual Aid: A Factor of Evolution*. London.
- Lange, Wlnfried. 1969. *Glückseligkeitsstreben und uneigennützige Lebensgestaltung bei Thomas von Aquin*. Diss. Freiburg im Breisgau.
- Leibrecht, W., ed. 1959. *Religion and Culture: Essays in Honor of Paul Tillich*. New York: Harper & Row.
- Lobkowicz, Nicholas. 1967. *Theory and Practice: The History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press.
- * Maccoby, Michael. 1976. *The Gamesmen: The New Corporate Leaders*. New York: Simon and Schuster.
- Malmonides, Moses. 1963. *The Code of Maimonides*. New Haven: Yale University Press.
- * Marcel, Gabriel. 1965. *Being and Having: An Existentialist Diary*. New York: Harper & Row, Torchbooks.
- Marx, K. 1844. *Economic and Philosophical Manuscripts*. In *Gesamtausgabe (MEGA)*. Moscow. Translated by E. Fromm in E. Fromm, *Marx's Concept of Man*; q. v.
- . 1909. *Capital*. Chicago: Charles H. Kerr & Co.
- . *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. [Outline of the critique of political economy]. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt. 1971.
- , and Engels, F. 1844/5. *The Holy Family, or a Critique of Critical Critique*. London: Lawrence & Wishart, 1957.
- Mayo, Elton. 1933. *The Human Problems of an Industrial Civilization*. New York: Macmillan.
- Meadows, D. H., et al. 1972. *The Limits to Growth*. New York: Universe Books.
- * Mesarovic, Mihajlo D., and Pestel, Eduard. 1974. *Mankind at the Turning Point*. New York: E. P. Dutton.
- Mieth, Dietmar. 1969. *Die Einheit von Vita Activa und Vita Contemplativa*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- . 1971. *Christus – Das Soziale im Menschen*. Düsseldorf: Topos Taschenbücher.
- Mill, J. S. 1965. *Principles of Political Economy*. 7th ed., reprint of 1871 ed. Toronto: University of Toronto/Routledge and Kegan Paul.
- Millan, Ignacio. *The Character of Mexican Executives*.
- Morgan, L. H. 1870. *Systems of Sanguinity and Affinity of the Human Family*. Publication 218, Washington, D. C.: Smithsonian Institution.
- ** Mumford, L. 1970. *The Pentagon of Power*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

** Nyanaponika Mahatera. 1962; 1970. *The Heart of Buddhist Meditation*. London: Rider & Co.; New York: Samuel Weiser.

* —, ed. 1971; 1972. *Pathways of Buddhist Thought: Essays from the Wheel*. London: George Allen & Unwin; New York: Barnes & Noble, Harper & Row.

Phelps, Edmund S., ed. 1975. *Altruism, Morality and Economic Theory*. New York: Russell Sage Foundation.

Piaget, Jean. 1932. *The Moral Judgement of the Child*. New York: The Free Press, Macmillan.

* Rumi. 1950. Selected, translated and with Introduction and Notes by R. A. Nicholson. London: George Allen & Unwin.

Schechter, David E. 1959. "Infant Development". In Silvano Arieti, ed. *American Handbook of Psychiatry*, vol. 2; q. v.

Schilling, Olto. 1908. *Reichtum und Eigentum in der Altkirchlichen Literatur*. Freiburg im Breisgau: Herderische Verlagsbuchhandlung.

Schulz, Siegfried. 1972. *Q Die Spruchquelle der Evangelisten*. Zurich: Theologischer Verlag.

** Schumacher, E. F. 1973. *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered*. New York: Harper & Row, Torchbooks.

* Schumpeter, Joseph A. 1962. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper & Row, Torchbooks.

Schweitzer, Albert. 1923. *Die Schuld der Philosophie an dem Niedergang der Kultur*. Gesammelte Werke, vol. 2. Zurich: Buchclub Ex Libris.

—. 1923. *Verfall und Wiederaufbau der Kultur* [Decay and restoration of civilization]. Gesammelte Werke, vol. 2. Zurich: Buchclub Ex Libris.

* —. 1973. *Civilization and Ethics*. Reprint of 1923 ed. New York: Seabury Press.

Simmel, Georg. 1950. *Hauptprobleme der Philosophie*. Berlin: Walter de Gruyter.

Sommerlad, T. 1903. *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters*. Leipzig. Quoted by Otto Schilling; q. v.

Spinoza, Benedictus de. 1927. *Ethics*. New York: Oxford University Press.

Staehelein, Balthasar. 1969. *Haben und Sein*. Zurich: Editio Academica.

Stirner, Max. 1973. *The Ego and His Own: The Case of the Individual Against Authority*. New York: Dover.

Suzuki, D. T. 1960. "Lectures on Zen Buddhism". In E. Fromm et al. *Zen Buddhism and Psychoanalysis*; q. v.

Swoboda, Helmut. 1973. *Die Qualität des Lebens*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt.

* Tawney, R. H. 1920. *The Acquisitive Society*. New York: Harcourt Brace.

"Technologie und Politik". *Attuell Magazin*, July 1975. Rheinbeck bei Hamburg.

Theobald, Robert. ed. 1966. *The Guaranteed Income: Next Step in Economic Evolution*. New York: Doubleday.

Titmuss, Richard. 1971. *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*. London: George Allen & Unwin.

* Underhill, Evelyn, ed. 1956. *A Book of Contemplation the Which Is Called The Cloud of Unknowing*, 6th ed. London: John M. Watkins.

Utz, A. F. OP. 1953. "Recht und Gerechtigkeit". In Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, vol. 18; q. v.

Yerkes, R. M. and Verkes, A. V. *The Great Apes: A Study of Anthropoid Life*. New Haven: Yale University Press.

Turinys

PRATARMĖ	5
ĮVADAS. Didžiosios Viltys, jų žlugimas ir naujos alternatyvos ...	9
Vienos iliuzijos pabaiga	9
Kodėl žlugo Didžiosios Viltys?	11
Ekonominė žmogaus pasikeitimo būtinybė	19
Ar egzistuoja katastrofos alternatyva?	21
PIRMA DALIS. Skirtumo tarp turėjimo ir buvimo suvokimas ..	25
I. PIRMASIS ŽVILGSNIS	27
Skirtumo tarp turėjimo ir buvimo svarba	27
Įvairūs poezijos pavyzdžiai	28
Idiomatiniai pokyčiai	34
Terminų kilmė	37
Filosofinės būties sampratos	40
Turėjimas ir vartojimas	42
II. TURĖJIMAS IR BUVIMAS KASDIENINIAME GYVENIME ...	45
Mokymasis	45
Atmintis	48
Pokalbis	52
Skaitymas	54
Valdžia	56
Žinių turėjimas ir žinojimas	61
Tikėjimas	64
Meilė	68
III. TURĖJIMAS IR BUVIMAS SENAJAME BEI NAUJAJAME	
TESTAMENTUOSE IR MOKYTOJO EKHARTO VEIKALUOSE	73
Senasis Testamentas	73
Naujasis Testamentas	80
Mokytojas Ekhartas (1260 - apie 1327)	88
ANTRA DALIS. Esminių skirtumų tarp dviejų egzistavimo būdų	
analizė	97
IV. KAS YRA TURĖJIMO BŪDAS?	99
Vartotojiška visuomenė – turėjimo būdo pagrindas	99
Turėjimo prigimtis	109
Kiti nuostatą turėti stiprinantys veiksniai	115
Turėjimo būdas ir analinis charakteris	117
Asketizmas ir lygybė	119
Egzistencinis turėjimas	120
V. KAS YRA BUVIMO BŪDAS?	122
Būti aktyviam	123
Aktyvumas ir pasyvumas	125
Aktyvumas ir pasyvumas didžiųjų mąstytojų supratimu ..	128
Buvimas kaip tikrovė	135
Troškimas duoti, dalytis, aukotis	139

VI. KITI TURĖJIMO IR BUVIMO ASPEKTAI	149
Saugumas – nesaugumas	149
Solidarumas – antagonizmas	153
Diaugsmas – malonumas	159
Nuodėmė ir atleidimas	165
Mirties baimė – gyvenimo teigimas	172
Čia ir dabar – praeitis ir ateitis	174
TREČIA DALIS. Naujasis Žmogus ir naujoji visuomenė	179
VII. RELIGIJA, CHARAKTERIS IR VISUOMENĖ	181
Socialinio charakterio pagrindai	181
Socialinis charakteris ir „religiniai“ poreikiai	183
Ar Vakarų pasaulis krikščioniškas?	189
Humanistinis protestas	209
VIII. ŽMOGAUS PASIKEITIMO SĄLYGOS IR NAUJOJO ŽMOGAUS BRUOŽAI	227
Naujasis Žmogus	230
IX. NAUJOSIOS VISUOMENĖS POŽYMIAI	234
Naujas mokslas apie Žmogų	234
Naujoji visuomenė: ar realus šansas ją sukurti?	265
BIBLIOGRAFIJA	274

Fr406

Erich Fromm

Turėti ar būti?:

[iš anglų kalbos išvertė J. Kriūnienė]. – Kaunas:

„Verba vera“, 2005.-280 p.

ISBN 9955-9430-5-X

Garsaus psichoanalitiko E. Frommo knygoje „Turėti ar būti?“ gilinamasi į du egzistavimo būdus - turėjimą ir buvimą - bei su jais susijusias psichologines problemas.

UDK 159.96

Erich Fromm
Turėti ar būti?

Viršelio autorė D. Šulgaitė

Išleido „Verba vera“

El paštas: verba_vera@mail.lt

Mob.tel.: 8 674 53159

UAB „Vilniaus spauda“

Viršuliškių skg. 80, LT-05131 Vilnius

13,65

13,65

154.9
Fr 406

Erichas Frommas
(1900-1980) yra
„Meilės meno“,
„Laisvės baimės“,
„Žmogaus sau“ ir kitų
klasikinių veikalų
autorius.

„Turėti ar būti?“ laikoma viena iš konstruktyviausių XX amžiaus antrosios pusės knygų. Tai tarsi skvarbios Ericho Frommo minties santrauka. Jis mokė apie du priešiškus egzistavimo būdus: turėjimą, kuris susitelkia į materialinių vertybių vaikymąsi, vartotojiškumą, valdžią bei agresiją ir yra tokių universalių blogybių, kaip godumas, pavydas bei smurtas, pagrindas; ir buvimą, kuris pagrįstas meile, troškimu dalytis bei prasminga, kūrybinga ir produktyvia veikla. Frommas aiškina, kodėl turėjimas, kaip egzistavimo būdas, veda pasaulį į psichologinę ir ekologinę pražūtį, taigi pristato puikią visuomeninių bei ekonominių permainų programą.

ISBN 9955-9430-5-X

