

POSTMODERNIZMAS IR FILOSOFIJA

Lietuva iki ir po 1990-ųjų: apie modernizaciją ir galvojimo būdą

MARIUS POVILAS ŠAULAUSKAS

humanitarinių mokslų daktaras, docentas,
Vilniaus universiteto Filosofijos ir logikos katedros vedėjas
Didlaukio 47, 2057 Vilnius
tel., faks. (370-2) 7618 90

Juk tai būta vien indo vynui laikyti: kodėl tad jis virto ąsočiu tik vandeniui nešti, kuomet puodžiaus ratas vis bėgo ratu?

Quintas Horatius Flaccus. Laiškai, III, 21

Modernybė – lėtas žygiavimas kalėjimo link. Jai niekada nepavyko ten atsidurti (nors kai kuriose vietose, kaip Stalino Rusija, Hitlerio Vokietija ar Mao Kinija, jai pasisekė prie to priartėti), tačiau taip atsitiko tikrai ne dėl pastangų stygiaus.

Zygmund Bauman. Intimations of Postmodernity, XVII

Pagrindiniai šio mano kalbėjimo teiginiai būtų trys. *Pirma*: totalitarinis marksizmas suprastinas ne kaip modernizacijos varžymo, bet, atvirkščiai, kaip smarkaus jos greitinimo padarinys. Šia prasme totalitarinis marksizmo pobūdis nulemtas ne kontrmodernizacinių, bet, atvirkščiai, *turbomodernizacinių* siekių. *Antra*: istorinė postkomunistinės būties specifika ir yra jos *turbomodernizacinė* patirtis. Komunistinės *turbomodernizacijos* paveldas esti *kliuviniu* liberalios demokratijos įsigalėjimui lygiai tiek ir taip, kiek ir kaip jis stabdo *politiškumo* sklaidą. Tačiau sykiu jis yra ir tokio įsigalėjimo *paskata* tiek, kiek pajėgia švelninti paveldėto ir nūnai keičiamo bendrabūvio taisyklių ir struktūros kismą. Viena vertus, *turbomodernizacinis* komunistinis paveldas stabdo *politiškumo*

ir *pilietinės visuomenės* plėtotę *savologiškyste*, kita vertus – smarkiai švelnina socialinės suirutės apraiškas pagelbėdamos ne tik postkomunistinės visuomenės stabilumui, bet ir komunistinio bendrabūvio normų dekonstrukcijai. *Trečia*: senoji postkomunistinė inteligentija, priešingai naujiesiems „trečiojo pasaulio“ šalių intelektualams, gali būti matoma kaip mažiausiai nuo *anomijos* kenčianti ir sugebanti ją sušvelninti visuomenės dalis. Postkomunistinės inteligentijos antimarksistinis nusistatymas esti ne tiek jos bešališko „krišškumo“ ir „dešinumo“ rezultatas, kiek, atvirkščiai, efektyvios tos pačios marksistinės ideologijos interiorizacijos sekmuo.

Nūdien gausu koncepcijų, kurios, iš dalies pripažindamos modernizuojantį išpūdingiausios mūsų laikų totalitarizmo atmainos – tarybinio marksizmo – pobūdį, čia pat išvelgia ir antimodernistinę, ir ikimodernistinę, ir galų gale kontrmodernistinę marksizmo užtaisą. Pastaroji versija bene įdomiausia: ji tarsi sutraukia pagrindinius kitų argumentus. Čia tvirtinama, kad, glaustai pasakius, marksizmas (ir *implicite* modernusis totalitarizmas apskritai) yra modernizacijos ir kontrmodernizacijos sintezė. Būtent tuo esą ir galima paaiškinti tiek jo populiarumą tarp vakarietiškosios inteligentijos, tiek ir jo gajumą „realaus socializmo“ visuomenėse. Modernizuojantis marksizmo pobūdis esą geriausiai matyti iš jo ištikimybės Švietimo idealams, t. y. laisvės, lygybės, brolybės, gerovės ir progreso siekiams, – būtent todėl jo taip nekenčią konservatyvūs tradicinių, ikimodernistinių visuomeninių sanklodų gynėjai, pavyzdžiui, Irano fundamentalistai. Kontrmodernistinė marksizmo prigimtis savo ruožtu neva sutelkta jo užsimojime įveikti tokius modernizacijos pavidalus, kaip Durkheimo *anomija* ir Marxo *susvetimėjimas* (Berger, 1986).

Anomija – „beįstatymystė“ – apibūdintina kaip aiškių socialinių normų stygius bei iš to išplaukiantis kultūrinės vienovės griuvimas. Žmogus, gyvenantis praradusioje savo normatyvinę aiškumą visuomenėje, nebežino, ką galvoti ir kaip elgtis. Jis kenčia dėl to, kad iš patirties nuolat sužino: tarp socialinių, dorovinių, religinių ir apskritai kultūros normų, kurios dar visai neseniai buvo palaikomos daugumos, ir to, kas ir kaip iš

tikrųjų vyksta tikrovėje, esama didelio atotrūkio. Anomija – nuolatinė socialinio kismo palydovė, ji tuo stipresnė, kuo sparčiau keičiasi įprastos socialinės normos. Anomijos pasekmės – kultūrinės orientacijos ir socialinio politinio stabilumo stygius – liūdnos: nuo nesusikalbėjimo ir depresijos iki nusikaltimų bei, kas itin matyti Lietuvoje, savizudybių gausėjimo (Durkheim, 1964). Anot Karlo Marxo, *susvetimėjimas (Verfremdung)* suprastinas kaip atotrūkis tarp bendruomenės ir asmenybės, kaip perdėtas, vien pelno besivaikantis egoistinis individualizmas, taip pat kaip visuomeninės dorovės nuopuolis ir netgi religinių prietarų gausa. Galima būtų laikyti susvetimėjimą anomijos pavidalu ir padariniu.

Todėl esą marksistinė teorija, pasišovusi įveikti neišvengiamus sparčių socialinių permainų padarinius, neva pačia savo esme esanti ne tik modernizuojanti, bet ir iš esmės „nukreipta prieš modernizaciją“ (Berger, 1986).

Tačiau tiek anomija, tiek ir susvetimėjimas nėra švietėjiškojo ar romantinio modernizacijos *modelio* sąmazga. Šie fenomenai vertintini kaip netyčiniai, nors, galimas dalykas, ir neišvengiami, o todėl galbūt netgi kaip konstitutyviniai modernizacijos modelio *įkūnijimo* epifenomenai ar padariniai. Be to, tiek anomija, tiek ir susvetimėjimas nėra vien tik modernųjų amžių atrastis – įvairių *deviacijos* (t. y. elgesio, prasilenkiančio su visuotinai priimtomis bendrabūvio normomis ir dėl tos priežasties norimo vienaip ar kitaip išvengti) pavidalų buvo apstu bet kokioje visuomenėje ir bet kokių laiku. Galima būtų išskirti nebent tą laiką, kai žmogus dar nebuvo išvarytas iš rojaus. Tačiau net ir tuomet, ragaudamas uždraustą vaisių ir taip parodydamas pragaištingą deviacinio elgesio pavyzdį, jis buvo priverstas apleisti gėrio ir aiškumo priebėgą, laidavusią bendrabūvio normų ir gyvenimiškos patirties santarą. Todėl derėtų kalbėti ne apie anomijos ir susvetimėjimo gimimo dieną, o tik apie šių reiškinių paplitimo mastą ir, kas taip pat labai svarbu, apie vis augančio *dėmesio* įvairiems jų pavidalams – visų pirma kriminaliniams – dinamiką.

Galbūt galėtume leisti įtikinami, kad marksizmo *praktika* krypo kontrmodernizacijos link, tačiau ir vėl: kokiai kitokiai, t. y. nemarksisti-

nei, modernizuojančiajai praktikai negalima prikišti tokių užmojų? Ar, tarkime, liberalaus kapitalizmo siekis sukurti gerovės valstybę (*welfare state*) biurokatiškai perskirstant pajamas bei vis didėjanti asmeninio gyvenimo reglamentacija teisiškai reguliuojant, pavyzdžiui, vidinį šeimos gyvenimą (turiu galvoje judėjimą už vaikų teises, įstatymus, draudžiančius abortus, ginančius naminius gyvūnus, gamtą ir pan.) negali būti lygiai taip pat pagrįstai laikomi kontrmodernizacijos pavyzdžiais? Juk ir čia gerai matyti, kaip bendruomeniškumas ir pasirinkimo varžymas pergali individualumą ir asmens laisvę.

Jeigu taip, tuomet akivaizdu, kad kontrmodernizacijos kategorija neišryškina norimo parodyti marksizmo savitumo. Veikiau jau marksistinis projektas *sui generis* vertintinas kaip tik atvirkščiai – kaip *turbomodernizacija*, t. y. kaip sąmoningas siekis maksimaliai pagreitinti modernizacijos žingsnius, ir šitaip kuo greičiau įveikti tą *pereinamąją* progresyvosios modernizacijos etapą, kuriame apstu nepageidautinų susvetimėjimo bei anomijos apraiškų. Juk, anot marksizmo, stojus komunizmo erai, t. y. sėkmingai įvykus radikaliajai komunistinei modernizacijai, turės nusistovėti visuotinai galiojančios socialinės normos bei ryšiai, ir nebeliksią nei susvetimėjimo, nei anomijos. Kuo greičiau tai įvyksią, tuo geriau – švietėjiškoji visuomeninės būties terapija čia mąstoma kaip modernizuojančioji marksistinė chirurgija, kuri, perkelta iš teorijos į praktiką, galų gale išvirto totalitarine žmogiškojo bendrabūvio vivisekcija.

Marksizmo kaip *turbomodernizacijos* projekto supratimui neprieštarauja ir *modernizacijos* (beje, siaurąja prasme taip apibendrintai tevardinamos koncepcijos, aiškinančios staigų trečiojo pasaulio kismą – čia ir toliau kalbama apie *modernizaciją* plačiąja prasme) samprata, kurią surentė šiuolaikinės sociologijos klasikai – Maxas Weberis, Georgas Simmelis, Ferdinandas Tonniesas, Emile'is Durkheimas ir Talcottas Parsonsas.

Pavyzdžiui, pasak Weberio, modernizacijos esmė – racionalumas, t. y. auganti racionalaus mąstymo įtaka visoms socialinės būties sferoms. Racionalumo genezė, anot Weberio, tokia: jo užuomazgų esama jau judaizme (magijos pakeitimas tikėjimu į abstraktų Dievą), o vėliau jį smar-

kiai paskatino protestantizmas, ypač kalvinizmas. Itin smarkiai paneigdamas tikinčiojo elgsenos šiame pasaulyje svarbą tam, kad būtų išganytas, toks tikėjimas savaip pagrindžiamas *predestinacijos* teorija. Tad vienintelis būdas sužinoti, ar esi Viešpaties pašauktasis, ar ne, – įsitikinti, kad tau tikrai gerai sekasi pasaulietiniame gyvenime, nes tai ir teparodo Dievo malonę ir prielankumą. Tai esą suformavo ypatingą, racionalią protestantiškąją darbo etiką, įgalinusią modernizaciją ir kartu ankstyvojo kapitalizmo gimtį: darbštumą, taupumą ir, žinoma, nevaržomą sėkmės siekį. Kitose, ne Vakarų kultūrose esą nebuvę prielaidų racionalumui rasti, tad modernizacija – ypatingas Vakarų civilizacijos reiškinys (Weber, 1947; 1956).

Neabejotina, kad marksizmas yra pagrįstas racionalumo bei moksliskumo kategorijomis ir be jų nėra įmanomas. Pagrindinis marksizmo teiginys, pašauktas pateisinti viso projekto teisingumą, – sudėtinga visuomeninių ir gamybinių santykių sąraizga: visuomenės būtį esą galima ne tik „moksliškai“ suprasti, bet ir ją iš esmės pagerinti, racionalizuoti. Marksizmas, kaip, beje, ir jo amžininkas – naujasis sociologijos mokslas, ne tik įtikėjo principiniu socialinės tikrovės pažinumu, bet ir mokslinio jos pagerinimo galimybe. Ne be reikalo pozityvizmo ir sociologijos tėvas – Auguste’as Comte’as – sociologiją vadino ir socialine *fizika*, pabrėždamas jos griežtumą, racionalumą bei moksliskumą: tai būsiąs tikras mokslas apie tai, kokie plika akimi nematomi, tačiau viską lemiantys dėsniai rikiuoja žmogiškojo bendrabūvio tvarką ir koku būdu įmanoma praktiškai pasinaudoti šio mokslo rezultatais reformuojant visuomenę – kartu ir moksliškai pagrindžiant dorovę (Comte, 1830).

Marksizmas tad yra radikali naujosios *socialinės fizikos* atmaina: žmonių istorija, visuomeninių klasių, grupių ir netgi atskirų individų elgsens iš esmės esą galimi analizuoti, numatyti ir adekvačiai pažinti. Žmogiškoji būtis turinti būti pakeista vadovaujantis naujuoju moksliniu marksizmo organonu kaip tik todėl, kad joje dar ne viskas pajungta racionaliai ir darniai ekonominės mašinos eigai. Iracionalūs įvaizdžiai, naivūs religiniai prietarai ir pikti valdančiosios klasės darbai skatiną susvetimėjimą ir trukdą efektyviai ekonomikos ir visuomenės apskritai raidai.

Todėl jie turį būti kuo greičiau pašalinti. Ekonominis tikslingumas, efektyvumas ir našumas, paremti tikrojo dialektinio mokslo tyrimais bei abejonės nekeliančiais racionaliais apskaičiavimais, – visa tai turį atverti taką visuotinės gerovės link. O joje per amžius karaliaujanti griežta, racionaliai pažįstama ir vien tik proto valdoma tvarka, materialinis perpeklius, vis nesiliaujantis progresas ir, žinoma, dvasinis komfortas, nulėmtas iracionalių prietarų bei nesuprastų savo ir kitų elgesio motyvų stygius (Marx, 1981).

Negana to: politinis ir psichologinis marksistinės dialektikos patrauklumas kaip tik ir slypi jo ypač pabrėžiamame racionalume. Iš esmės šis mokymas žino viską – nėra to, ko jis negalėtų racionaliai paaiškinti. Tokį visaižinystės ar racionalios visagalystės fenomeną laiduoja tai, ką Hannah Arendt vadino ideologine „logiškyste“ (*logicality*): šioji, beje, yra ne tik *turbomodernizacijos* pirmagimis, bet ir ilgiausiai išgyvenęs jos kūdikis. *Logiškystė* suprastina kaip neįstengiančio sustoti logiškojo mąstymo „tironija“ (Arendt, 1979, 469–473), kaip nesustabdomas dialektinio regejimo srautas, kiekvieną savo svaiginančio šniokštimo akimirką pateisinantis pats save ir visiškai pats save patenkinantis. Lygiai taip, kaip totalitarinio judėjimo tikslas yra pats totalitarinis judėjimas, taip ir *logiškystės* apkerėto galvojimo siekinys tėra tokio galvojimo tęsimas (Arendt, 1979, 473). Tad *logiškystė*, pagrindžianti „geležinę“ dialektinės marksizmo visaižinystės galią ir kartu intelektualinį marksistinio mokyimo patrauklumą, tėra moderniosios *ratio* pretenzijos karikatūra, įgavusi autoerotinės omnipotencijos pavidalą, kuris, beje, ir tarnavo „dialektinio“ galvojimo užkrato populiarumui.

Simmelis savo ruožtu ypač pabrėžė *abstraktų* (arba, kalbant Weberio kalba, *racionalų*) moderniosios visuomenės santykių pobūdį – tai itin aiškiai matyti turint galvoje pinigų, kaip visuotinio universalaus mato, viešpatiją (Simmel, 1900).

Marksizmo ir čia eita dar toliau – vėlgi iki savotiškos *turboabstrakcijos*. Užsimota apskritai panaikinti pinigus: tai reiškia, kad jų vietoje turi stoti dar labiau neapibrėžta ir dinamiška, vadinasi, dar abstraktesnė *sugebėjimų ir poreikių dialektika*. Jeigu, kintant sugebėjimams ir poreikiams,

keičiasi ir individo vieta visuomenėje, tuomet, turint galvoje pirmųjų nepastovumą, neapibrėžtumą ir neprognozuojamumą, sunku net įsivaizduoti visuomeninių santykių konkretumą ir nors sąlygišką jų stabilumą. Ir žmogaus vieta, ir jos funkcija pamatinėje bendrabūvio sistemoje, ir net visa sistema tampa gyvybinga lygiai tiek, kiek esti neapibrėžta ir kintanti. Tokios sistemos tapatybę ir kartu stabilumą tegali garantuoti paradoksaliū autoerotinės marksistinės dialektikos pašažai. Tik ji gali suvokti radikalią ir nenutrūkstamą modernizaciją, prilyginančią visuomeninį *topos* Brauno judėjimo chaosui, kaip amžinai nusistovėjusią aiškumą, nuosaikumo ir laimės viešpatiją, t. y. kaip galutinę ir todėl nekintamą nuolat progresuojančios ir todėl nuolat besikeičiančios komunistinės etikos bei pasaulėtvarkos pergalę (Marx, 1981). Taip *turbomodernizacija*, pasiekusi savo pergalingąjį nuolatinio ir netrikdomo progreso pavidalą, tampa vienintele bendrabūvio pavara, turiniu ir forma.

Ferdinandas Tonniesas suformulavo *bendruomenės (Gemeinschaft)* ir *visuomenės (Gesellschaft)* priešpriešą: modernizacija čia yra nesulaikomas pirmosios virtimas antrąja. Jeigu *bendruomenėje* individas savaime jaučiasi esąs neatimama konkrečios bendrijos dalis ir tik taip pajėgus save suvokti, tai *visuomenėje*, priešingai, jis pasijunta priklausąs grupei tik tuomet, kai atlieka vienokį arba kitokį viešą vaidmenį (Tonnie, 1970). O Emile'is Durkheimas, turėdamas galvoje panašias bendrabūvio transformacijas, kalbėjo apie *mechaninį ir organinį solidarumą* (Durkheim, 1964). Žengiant nuo pirmojo link antrojo, neišvengiamai atsirandanti ir jau minėtoji *anomija*. Tallcotas Parsonsas, pratęsdamas *anomijos* fenomeno studijas, tvirtino, kad ją skatina *diferenciacija*: visuomenė esti dalijama į paskiras institucionalizuotas atkarpas kaip tik ten ir taip, kur kadaise jos būta vientisos ir darnios (Parsons, 1971).

Tarkime, giminystės ryšiai šiandieną yra išbarstyti socialinių, ekonominių, juridinių ir politinių institutų platybėse ir todėl praradę bendruomeniškąjį artumą ir suprantamumą. Esu tėvas, sūnus ar brolis ne tik natūraliai – genetiškai, bet ir kitaip: ekonomiškai – rūpybos ir priklausomybės prasme; juridiškai – dėl, tarkime, paveldo instituto; socialiai –

esu ypatingai įsipareigojęs rūpesčiu ir dėmesiu; ir net politiškai – dorovinė ir netgi kriminalinės atsakomybės pavidalu (ši itin gerai pažįstama komunistinio pasaulio senbuviams, patyrusiems represijų griūtį dėl giminytės ar net draugytės). O juk kadaise visi šie dalykai buvo sudėti į vieną ir, nors ne be tragiškų konfliktų, negriovė šeimos sąsajų ir tarpusavio įsipareigojimų darnos: įmanoma, kad *negalėjai* būti geru sūnumi ar mylinčia motina, tačiau tikrai privalėjai pats pasirinkti tokią savo negalią. Tad Edipo ar Elektros kompleksų tikrai neverta mąstyti pagal itin modernų Pavliko Morozovo kurpalį!

Taigi marksizmas užsibrėžęs pagreitinti ir modernųjį *bendruomenės* vartimą *visuomenė*. Būtent visuomeninė individo funkcija esanti vienintelis žmogiškojo gyvenimo pilnatvės ir laimės matas. Bet kokie iracionalūs bendruomenės reliktai turėsia būti panaikinti, tarpusavio santykiai tapsia aiškūs, teisingi ir protingi, t. y. maksimaliai abstraktūs ir racionalūs. Priešybė tarp *bendruomenės* ir *visuomenės* dialektiškai panaikinama antrosios labui. Visuotinė brolybė, lygybė ir santaika neturi nieko bendro su slėpiningu, tačiau konkrečiai – pastebimai ir pajaučiamai, doroviškai ir kalbiškai, per tikėjimą ir per papročius – apčiuopiamu bendruomenės gyvenimu. Švietimo priesakus marksizmas ryžtingai paverčia vien tik visuomeninės būties savastimi, tad vienintelis jų šaltinis ir matas – viešasis visuomenės narių vaidmuo. Akivaizdu, kad marksizmas nieku gyvu nesibaudžia gražinti, Durkheimo žodžiais tariant, bendruomeninę mechaninio solidarumo betarpystę.

Marksistinės vizijos projektuotas racionalumo perviršis tvarkant visuomenės gyvenimą dar labiau padidina modernizacijos sukeltą *diferenciaciją*. Asmeninė žmogiškoji būtis išbarstoma socialinės būties ląstelėse, kuriose vykdoma vienokia ar kitokia, tačiau visuomet racionaliai sutvarkyta veikla: po įstaigas, mokyklas, visuomenines valgyklas ir paplūdimius. Visiškai įviešinus asmeninę būtį, ji ir griežtai sunorminama – taip ją lengvai pasiekia visuomeninė kontrolė. Visaapimanti naujoji komunistinė kultūra ir etika, neva pati atsirandanti kaip antstatas sparčiai plėtojantis ekonominei bazei, turi neva savaime įveikti visas diferenciacijos padiktuotas negandas. Todėl marksizmui privalu kuo smagiau spar-

tinti racionalizacijos ir modernizacijos vyksmą, suteikiant šiam neregėtą pagreitį ir mastą.

Taigi, jeigu tai, kas išdėstyta, yra teisinga, **jokio ypatingo konstitutyvinio kontrmodernizacinio užtaiso marksizme niekada nebuvo ir būti negalėjo.**

Beje, tokių iš esmės prieš modernizaciją nukreiptų tendencijų kiek daugiau gali aptikti gerokai menčiau racionaliaame fašistiniame sambūvyje, o marksizmo jo turėta bemaž tiek pat, kiek ir liberalizmo. Čia aptariama prasme fašizmas, jaunesnysis marksizmo brolis, yra kiek kitoks – nors kraugeriškos pjautynės tarp šių dviejų pasaulėtvarkų įvyko tikrai ne dėl šių skirtubių. Pavyzdžiui, nacizmas, priešingai marksizmui, puolė ne tik modernųjį mokslinį išsilavinimą, siūlydamas jį keisti fiziniu lavinimu ir sportu, bet ir lyčių lygybę bei feminizmą. Tačiau ir nacizmas, nepaisant savo antikapitalistinės retorikos ir autarkijos siekio, galų gale toleravo, o kai kuriais atvejais net spartino modernizaciją: smulkių parduotuvių ir amatininkų vaidmuo buvo sumažintas, smulkių valstiečių ūkį išstūmė stambusis, o ir industrializacijos tempai net nesumažėjo ir t. t.

Tačiau ką *turbo*modernistinis marksizmo pobūdis reiškia postkomunistinei būčiai ir *prima facia* postmarksistiniam bendrabūviui bei jų perspektyvoms? Kiek pagaulus postkomunistinio pasaulio elitas – politikoje būvinti inteligentija – čia kalbamos *turbo*modernizacijos spūdžiui?

Tai, kad modernioji inteligentija – „nelaimingasis Švietimo vaikas“, yra ypač pavadi totalitariniams ir autoritariniams judėjimams (Berger, 1986), abejonių nekelia. Galų gale tai yra labiausiai išprusęs ir todėl kultūriškai bei politiškai aktyviausias bet kokios modernios (ir, ko gero, ne tik modernios) visuomenės sluoksnis. Iš tikrųjų retas proletaras ir retas kaimietis pajėgus tapti profesionaliu revoliucionieriumi, politiniu lyderiu ar netgi ganėtinai privilegijuotu partiniu funkcionieriumi – tai akivaizdžiai paliudija ne tik socialistinių, bet ir kapitalistinių visuomenių istorija.

Abejotina, kad, atrodytų, teisingas teiginys esą žmonės, dirbantys intelektualų darbą, yra pavaldesni sekuliarizacijai, anomijai ir susvetimėjimui, galioja ne tik trečiajam, bet ir postkomunistiniam pasauliui

(Berger, 1986). Lemiantis kontrargumentas čia toks: postkomunistinėse šalyse tradicinė bendrabūvio struktūra jau yra tiek sugriauta, o modernizacija tiek toli pažengusi, kad per kelias kartas susiklosčiusios naujos, netradicinės socialinės būties normos jau spėjo įsitvirtinti visuose gyventojų sluoksniuose. Galimas dalykas, kad, atlikus atitinkamus tyrimus, paaiškėtų: kaimo gyventojai kur kas stipriau jaučia susvetimėjimo, sekularizacijos ir industrializacijos padarinius – po to, kai buvo išdraskyti ūkiai ir kaimai, įsteigti ir vėl išardyti kolūkiai, sugriautos bažnyčios ir t. t. Palikti gimtąjį sodžių ir tapti inteligentu tokiomis sąlygomis gali reikšti ne tik ir ne tiek priverstinį įprasto gyvenimo būdo pakeitimą dėl to, kad nebėra darbo ir duonos (juolab, kad darbo kaimuose tikrai gana, o jaunų žmonių stygius seniai tapo „visuotinai žinoma teisybe“), o tik norą sušvelninti anomijos antpuolį ieškant priebėgos ten, kur jos poveikis mažesnis.

Gali būti ir taip, kad inteligentija, palyginti su kaimo gyventojais, kiek daugiau stokoja bendruomeninės būties potyrio ir ne taip uoliai dalyvauja tradicinėse religinėse apeigose, tačiau tai nieku gyvu nereiškia, kad ji, pavyzdžiui, yra labiau praradusi religinio gyvenimo pojūtį ir nuo to pareinančią dvasinį komfortą. Bendruomeninio ryšio stygių bent iš dalies kompensuoja įvairūs pilietinės visuomenės institutai: profesinės sąjungos, klubai, šeimos draugų būrys, visuomeninės veiklos būdai ir pan. Poreikis tikėti, savo ruožtu, tenkinamas ne tik aktyviai dalyvaujant apeigose ir nuolat būnant savos konfesinės bendruomenės apsuptyje: ji gali malšinti ne tik pasikalbėdamas, skaitydamas, mąstydamas, bet ir žiūrėdamas televizijos laidas, klausydamas radijo, lankydamas įvairius profesinius, politinius ar kultūrinius renginius, įskaitant ir roko koncertus, netgi žaisdamas kompiuterinius žaidimus. „Pasyviai tikinčiųjų“ inteligentų tikrai nėra mažai: tai rodo tiek kapitalistinėse, tiek ir socialistinėse valstybėse atliktos apklausos. Lietuvos ir kitų „velvetinės“ revoliucijos kraštų pavyzdžiu galime įsitikinti, kad net ir per prievartą pasaulietintai ekstarybinei inteligentijai būdingi smarkūs religinio jausmo proveržiai – turiu galvoje perpildytas bažnyčias, religines procesijas ir net masines maldas per visą dainuojančiosios revoliucijos laiką.

Ir jau visai neteisinga, kad vakarietiškoji inteligentija neva esanti „kairesnė“ už savo marksistinių kraštų kolegas, nes ji esą kur kas prasčiau pažįstanti tikrąsias socialistinio bendrabūvio realijas (Berger, 1986).

Visų pirma, toje pačioje buržuazinėje inteligentijoje tarpsta ir „dešniosios“ pažiūros – būtent dėl tokios jų gausos ar joms svariai padedant, tapo galima bent jau materialiai klestinti ne tik marksizmo, bet ir bet kokio totalitarizmo liberalioji alternatyva! Kol kas nematyti jokių ženklų, kad politiškai reikšmingas Vakarų intelektualų būrys, išvargintas *anomijos* ir *susvetimėjimo*, yra pasirengęs tapti kairuoliškos *turbomodernizacinės* revoliucijos šaukliu ar jos uoliu vykdytoju.

Antra, ta aplinkybė, kad komunistinių kraštų inteligentai ir net pati nomenklatūra ciniškai vertina marksistinę ideologiją (Voslensky, 1991), dar nėra pakankamas įrodymas, kad ji pajėgi atsikratyti kelioms kartoms diegtų mąstymo šampū bei įgūdžių. Dažnai tvirtinama, kad dauguma komunistinių kraštų inteligentų, įskaitant politinio, kultūrinio bei mokslinio elito žmones, didžiai kritiškai žvelgia tiek į oficialiai įteisintus totalitarinio režimo *legitimacijos* (čia: įvairių kampanijų ir globalinių vajų, kuriems būtinas profesionalių partinių veikėjų būrys) pavyzdžius, tiek ir į pačią juos įgalinančią pasaulėžvalgą.

Mano manymu, toks palyginti plačiai paplitęs „kritiškas“ marksistinių kraštų inteligentijos požiūris į totalitarinę praktiką pagrindžiančią legitimacijos retoriką toli gražu nebuvo nei visuotinai suprastas, nei nuoseklus, nei radikalus. Veikiau šį fenomeną derėtų aiškinti pasitelkus „dvigubos kalbos“ (Orwell, 1971; Thom, 1989) ir „dvigubo galvojimo“ sąvokas: tai yra ne kaip sąmoningai suprasto komunistinės teorijos ydingumo rezultata, o kaip, šnekant vėlyvosios kalbos analitikos kalba, giluminės tos pačios marksistinės retorikos gramatikos perėmimo padarinį – t. y. kaip *negatyvų marksistinės retorikos vertinimą, naudojantis jos pačios diktuojamomis taisyklėmis ir būdais*.

Komunistinės sanklodos klestėjimo laikais daugiausia buvo tų, kurie, peikdami įkyriai peršamus oficialius ideologinius vertinimus, vis dėlto manė, kad marksizmas, kaip teorija, praktika, ir ypač kaip filosofuojančio galvojimo būdas, yra vertingas ir iš esmės teisingas; kad jame ne tik

esama svaraus tiesos grūdo, bet kad yra ir „gerų ir tikrų“ komunistų, kurie, pasirėmę neginčytinomis marksistinėmis tiesomis, iš principo galėtų deramai realizuoti žadamą teisingumo ir tvarkos viziją. Galima (įdėmiai paskaičius Solženycino *Archipelag Gulag* ir, kas itin svarbu, bent kurį laiką pagyvenus komunistinės realybės gniaužtuose) retoriškai klausiti: kiek daug kritiškai nusiteikusių tarybinės inteligentijos narių nemane, kad Leninas mylėjo ne tik vaikus, bet ir suaugusius, tačiau tie, kurie tapo jo įpėdiniais, viską iškraipė, sugadino ir subjaurojo?

Postkomunistinėse visuomenėse nesunkiai pastebima, kokie gajūs „ideologinės marksistinės dialektikos“ – ypač jos *logiškystės* – išpuoselėti galvojimo įgūdžiai iš esmės visuose – tiek techninės, tiek politinės, tiek kūrybinės – inteligentijos sluoksniuose. Sunku viltis, kad buvusi tarybinė inteligentija, vienu ypu pametusi dešimtmečiais šlifuo tą savo mąstymo ašmenį tarsi kokias įgrysusias drapanas, išsyk apsisiaustų nevaržomo kritinio diskurso, intelektualinės tolerancijos ir pagarbos asmens laisvei mantija. Išties vargu ar socialistinė-liberalioji Vakarų inteligentija pajėgi varžytis su savo ekskomunistiniu antrininku!

Tad ar nebus būtent postkomunistinio pasaulio intelektualai patys ištikimiausi ir todėl patys nelaimingiausi Apšvietos amžiaus vaikai? Juk jie mažiausiai linkę abejoti apodiktiniu modernybės kanonų teisingumu, nors (arba, priešingai, būtent dėl to, kad) patys patyrė pragaištingą beatodairiško jų radikalaus įkūnijimo padarinius.

Bendruomeniškumo arba, tiksliau sakant, valstybiškumo ir visuomeniškumo jausmas slopina „buržuazinio protestantiškojo individualizmo“ proveržį, kurį (tarp jaunimo ir naujųjų verslininkų) buvo galima stebėti plika akimi jau pirmaisiais postkomunistinės laisvės metais. „Valstybinio žmogaus“ fantomas ne tik varžo iniciatyvą ir kausto kūrybiškumą: politiškai svarbiausia tai, kad daugumos postkomunistinių valstybių politinis elitas ir yra aktyviausioji ir tipiškiausioji ekskomunistinės inteligentijos dalis. Todėl tvirta *logiškystės* ranka, užtikrintai vedama „teisingo sprendimo“ galų gale įtvirtinti lygybę, brolybę, „tikrąją“ laisvę, progresą ir visuotinę gerovę, dar gali tapti lemtinga postkomunistinio pasaulio kelrode. Galų gale juk noras pilietiškai veikti ir jaustis politiškai

atsakingu kertasi su visur įžvelgiama „logiškystės“ ir jos sukuriamos „objektyvios“ bendrabūvio tvarkos viešpatija.

O ką gi *turbomodernistinis* marksizmo pobūdis reiškia lietuviškajai postkomunistinei būčiai ir – iš pirmo žvilgsnio – postmarksistiniam bendrabūviui, Lietuvos ateičiai?

Visų pirma, postkomunistinio pasaulio realijos yra išlaikiusios daugybę marksistinės praeities relikų. Tai ne tik anuomet sukurti kolūkiai, išdrabstyti miegamieji rajonai ir pastatytos elektrinės, bet, kas svarbiausia, institucinė visuomenės infrastruktūra, asmeninio bendravimo ir viešojo bendrabūvio taisyklės, vertybių sistema, kalbos maniera ir įpročiai, – trumpai pasakius, kuo įvairiausi socialinės ir kultūrinės organizacijos pavidalai. Visų šių dalykų permainai reikia kur kas daugiau laiko nei juridinis nuosavybės teisės atstatymas ar konstitucinis laisvosios rinkos įgalinimas. Taip yra todėl, kad naujos kultūrinės normos tegali rasti palengva, jos, kaip ir senųjų išstūmimas, esti pagrįstos daugybę sykių pakartotu precedentu ir lėtai besiklostančia tradicija. Vadinasi, postkomunistinis tokio pasaulio pobūdis toli gražu dar nėra postmarksistinis ar, tiksliau, *jau-visai-ne-tarybinis*.

Tad vertybinė ir institucinė Lietuvos visuomenės būklė yra vis dar matomai nulemta dvasinio tarybinių laikų paveldo. Tai reiškia, kad vyksta procesas, kurį Williamas Ogburnas pavadino *kultūriniu vėlavimu*: ekonominės ir apskritai materialinio buvimo permainos žymiai pralenkia atitinkamus kultūrinius, politinius, dorovinius ir teisinius pasikeitimus (Ogburn, 1964).

Keistų, dar nematytų prekių, paslaugų ir malonumų mūša, įkyriai rėžianti prie pilkų bespalvių tonų papratusią akį reklama, pigių padėvėtų vakarietišku mašinų bei informacinės technologijos lavina – visa tai vis atkakliau brukasi į kiekvienos šeimos gyvenimą ir trikdo įprastinį buvimą. Nežinia, kaip vertinti ir kaip su visu tuo apsieiti, neaišku, ar į gerą, ar į blogą išeis paskubomis plūstančios naujybės. Šį trikdulį ir nežinią tūkstanteriopai pasmarkina staigūs ekonominių, socialinių ir politinių santykių pokyčiai. Staiga pasikeitus socialinės organizacijos būdai, kaip tai ir įvyko Lietuvoje devintajame, o ypač paskutiniajame, XX-ojo

amžiaus dešimtmetyje, žmonės nebesuspėja lygia greta permaitinti savo įpročių, dorovinių normų bei vertinimų. Nedarna (*anomija*) matyti visose bendrabūvio sąmazgose: šeimoje, darbovietėje, politikoje, ekonomikoje, spaudoje ir t. t. Politiko ir visuomenės, viršininko ir jo valdinio, sandorio partnerių ar svetimų kraštų bendrystės normos, santykiai tarp šeimų ir netgi savęs paties supratimas – visa tai staiga tapo apsiausta nežinomybės ir netikybės šydu.

Kuris laikraštis sako tiesą, o kuris tik gudriai meluoja? O gal jie visi, kaip buvo papratę, išvien kalba melu? Kaip seksis mylimam vaikui, kuris, numojęs ranką į mokslus ir gimtųjų namų šilumą, dar nesulaukęs nė dvidešimties, jau laksto po visą pasaulį arba vargsta svečioje šalyje, dirbdamas juodą darbą? O kuriam laikui šio pasaulio galingieji yra galingaisiais ir ką jie veiks, kai (nežinia, ilgam ar tik atokvėpiui) vėl sutūps savo gimtosiose palėpėse? Ką pasakyti gatvėje netyčia sutiktam klasės draugui, kurio tėvą šiandieną pelnytai (arba ne) vainoja už anuomet ar tik ką nuveiktus žygius? Ir kaip palabinti buvusį kolūkio pirmininką, kuris, įsikūręs raudonų plytų buveinėje, jau nebėra tavojo likimo tvarkytojas? Ir – tą dažnai visų sunkiausia atspėti – kurgi tas tvarkytojas, kurį dera pagarbiai palabinti? O tatoi žinoti stačiai būtina: juk gyventi vis sunkiau ir vis neaiškiau, juk netikrybė ir nesuprantamybė vis labiau kausto pasiryžimą veikti ir žinoti, o jau, žiūrėk, kiek jaukesne tapusi aplinkuma vis nepaliauja verstis kūliais!

Suprantama, kad žmonės nėra patenkinti tokia padėtimi: lietuviškasis 1992-ųjų sindromas, kuomet į valdžią buvo teisėtai gražinta ekskomunistinė partija, negali būti deramai suprastas išleidžiant iš akių kultūrinio vėlavimo ir, kas svarbiausia, *anomijos* siautulį. Visuomenė, patyrusi šiurpius totalitarinės *turbomodernizacijos* padarinius ir tebelaikanti juos savo atmintyje, pritrūksta galios nesibijoti staigių ir, jos mąnymu, negalimų nuspėti liberaliosios modernizacijos permainų.

Žinoma, svarbiausias vaidmuo, amortizuojant staigius socialinius lūžius priklauso ne paveldui, koks jis bebūtų stiprus ir visur esantis, o tam, kas, sužlugus trapiam senojo režimo galiai, randasi naujo, paveikaus ir padedančio susivokti. Bene svarbiausia – nematyti skaitlingas ir taikus

politinis piliečių buvimas *dainuojančios revoliucijos* metais. Tuomet, pirmą kartą visoje Lietuvos istorijoje, šimtai tūkstančių žmonių, niekuomet anksčiau nebuvousių politinėje erčioje, „išėjo į gatves“ ne tam, kad įgytų kokių nors apčiuopiamų gėrybių. Piliečiai išreiškė siekimą įtvirtinti savo teisę būti laisvais ir savo teisę nustatyti politinės būties pamatus ir apmatius. Tai reiškia ne tik tai, kad Lietuva patyrė smarkų *politiškumo* proveržį, bet ir tai, kad tokiu proveržiu buvo pradėta purenti dirva tolesnei, anot Kanto, *pilietinio asmeniškumo* brandai.

Politiškumą suprantu kiek kitaip nei, jeigu tik būsiu gerai suvokęs, Algis Mickūnas: jis jį įvardija kaip *The Political* ir sieja su *ethos* ir *polis*, t. y. vieša arena, kurioje kiekvienas asmuo, kaip politinės bendrijos narys, sutinka kitą narį, teturėdamas vieną vienintelį tikslą – savo noru patvirtinti jau turimą kiekvieno, veikiančiojo politinėje erdvėje, laisvę. *Ethos*, anot Mickūno, skiriasi nuo moralės tuo, kad jame reikalaujama tarimosi ir susitarimo, kurio paprastai nereikia etinėms normoms (Mickūnas, 1992, 61; 1990).

Mano galva, *politiškumas*, apimdamas *ethos*, apima dar ir tai, dėl ko kaip tik *nereikia ir nebūtina*, nors ir *galima*, susitarti, t. y. bazinę poliiliginio politinio veiksmo erdvės struktūrą arba viešo politinio diskurso sąrangos principus. Kitaip – pamatinių nevaržomo politinio kalbėjimo prielaidų „akivaizdybę“. Arba: *politiškumas* apima tokias „saviame suprantamas“ ir nuolat patvirtinamas generatyvines vertybines nuostatas, kurios įgalina ir pripažįsta kiekvieno viešumos diskurso dalyvio teisę ir pareigą laisvai teigti, ginčyti ar sutikti ir, kas itin svarbu, kartu atima iš tokių dalyvių galimybę vienaip ar kitaip suvaržyti tokio kalbėjimo įmanomybę. Arba: *politiškumas* yra ypatinga bendravimo kultūros laikysena, specifinių politinio „kalbos žaidimo“ taisyklių visuma, kuri apibrėžia paties kalbėjimo būdą ir galimos tokio kalbėjimo principų kaitos ribas. Tokias generatyvines taisykles paradoksaliai galėtume pavadinti „istoriškai kintančiomis transcendentalinėmis politinio poliilogo apibrėžtimis“.

Šia prasme *politiškumas* priešingas *logiškystei* – ši taip ir neišvirto tuo, dėl ko nereikia tartis. Atvirkščiai, vienintelė jos veikimo forma – nuolatinis mėginimas įtikinti savo teisumu tiek auditoriją, tiek ir pačią save. Ji

veikli tik tol, kol įtikinėja – o ir jos galia slypi tokio įtikinėjimo vyksme (Arendt, 1979). Negana to: *logiškystė* primygtinai reikalauja ryžtingo apsisprendimo ją besąlygiškai priimti: būtina „padaryti sprendimą“, t. y. pačiam suprasti jos pretenzijų neišvengiamumą, laikomą teisėtumu ir teisingumu. Socialinėje komunistinių kraštų praktikoje šią *logiškystės* ypatybę atspindėjo reikalavimas pačiam rašyti pareiškimą stojant į komunistų partijos gretas, o po to dar ir laikant egzaminą – taip siekta įsitikinti suvoktu apsisprendimu atsiduoti.

Logiškystė tegali tapti (kuo ji ir yra šiek tiek virtusi – turiu galvoje postkomunistinius kraštus, tarp jų ir Lietuvą) slopinančiu galvojimui ir refleksijai įpročiu, tačiau ne efektyviu politinį bendrabūvį konstituojančiu principu. Taip yra visų pirma todėl, kad *logiškystė* esti agresyvi ir visaapimanti, ji nepažįsta jokių kompromisų, reikalauja viso ją praktikuojančiųjų dėmesio ir atmeta bet kokias alternatyvas. Kitaip sakant, ji, pirma, užgrobdama visą politinio diskurso erdvę, nepalieka vietos kontroversijai (be kurios neįmanomas bet koks diskursas) ir, antra, išsakydama pretenziją apimti iš esmės visus įmanomus diskursus – nuo religinio iki buitinio, siekia jų principinio suvienodinimo. Taip atimama būtent politinės erčios galimybė.

Taigi *politiškumas* egzistuoja kaip asmeninis santykis su politine erčia, t. y. kaip (a) savanoriškas, vienaip ar kitaip įsisąmonintas (nors nebūtinai suprastas) *siekimas tapti ar būti laisvu vien tik vardan pačios laisvės* ir būtinai (b) *pasiryžimas veikti ginant savo politinę-socialinę asmeninę autonomiją*. Pirmasis (a) aspektas fiksuoja tai, ką Kantas savo *Teisės moksle* pavadino *politine nepriklausomybe*, laiduojančia *pilietinį asmeniškumą*, t. y. tokią individo būklę, kuri tegali būti atstovaujama tik jo paties, kitaip sakant, **negali būti re-prezentuota politiniame** ar *pilietiniame tūryje*. Antrasis (b) aspektas nurodo, kad toks *pilietinis asmeniškumas* esti tik tuomet, kai jis *įvykdomas*: vienintelė jo būties pasireiškimo forma – daugiau ar mažiau ryžtingas poelgis. Čia galėtume prisiminti senatorių Danielą Websterį, sakiusį, kad „Viešpats teduoda laisvę tiems, kurie ją myli ir yra visuomet pasiryžę ją saugoti bei ginti“ (Webster, 1903, 47).

Itin svarbu ir tai, kad, *politiškumo* proveržio paakinta, Lietuvoje ėmė sparčiai augti ir stiprėti *pilietinė visuomenė*. *Politiškumas* ir jo paplitimas yra būtina, nors ir nepakankama sąlyga *pilietinės visuomenės* plėtotei. Tokia sklaida Lietuvoje, kaip ir beveik visuose kituose postkomunistiniuose kraštuose, tebevyksta. Jeigu ji bus sėkminga, *politiškumui* bus lengviau išstumti *logiškystę*, jeigu ne – ši, penima inercijos ir genama įpročio, dar ilgai galės būti svarbiu postkomunistinio bendrabūvio dalyviu.

Atrodytų, tokia perspektyva, bent jau prabėgus penketui postkomunistinės nepriklausomybės metų, kol kas Lietuvai visa save galybe dar negraso. Atsiranda vis daugiau kuo įvairiausių savanoriškų ir valdžios nevaldomų susivienijimų, draugijų ir partijų – nuo bajorų sandraugos ir kavos mylėtojų brolijos iki Nepriklausomybės signatarų klubo ir Himno partijos. Politiniame šalies gyvenime *pilietinės visuomenės* institutai nuolat vis labiau susipina: bendradarbiauja ar, atvirkščiai, negatyviai apsibrėžia vienas kito atžvilgiu. Taip auga *pilietinės visuomenės* reikmė, taip ji palengva tampa darniu, daugialyčiu ir reikšmingu politiniu, socialiniu ir kultūriniu kūnu.

Pagreičiui randasi vertybių bei normų sąraizga, suteikianti naujus vertybinius ir norminius kelrodžius, tinkamus orientuotis besikeičiančio bendrabūvio stichijoje ir taip – tvirtindama *pilietinės visuomenės* pamatus – stabilizuojanti liberaliosios modernizacijos tapsmą. O svarbiausia, kad, kaip ir kituose kraštuose, tų patamų pamatas yra pasemtas iš *politiškumo*, o ne vien tik iš *logiškystės* versmės.

Tačiau žmogus, ištrūkęs iš vieno, totalitarinio, modernybės įžado – aklinos ir racionaliai apeitos, su perviršiu modernizuotos cypės – nevalioja išsyk tapti tokį įžadą atsverčiančiojo kito, liberalaus ir laisvinančiojo, tos pačios modernybės polėkio sekėju. Negatyvus tarybinio paveldo poveikis, be ekonomikos, lengvai pamatomas ir politikos, ir įstatymų leidybos srityse: nerangumas priimant reikiamus įstatymus, jau priimtų ir dar tik priimamų nenuoseklumas, visaapimanti ideologinė painiava ir prieštaringa politinių institucijų būklė, kuomet, pavyzdžiui, valdžių atribojimo principai derinami su paveldėtais grupinės ar partinės vienval-

dystės įgūdžiais. Visa tai neabejotinai stabdo norimas įgyvendinti permainas bei didina socialinę nedarną ir vertybinę sumaištį.

Kita vertus, veikiamas komunistinės praeities paveldo, postkomunistinio pasaulio žmogus ypač kantrus ir paslankus, kuomet tenka nenormomis prisitaikyti prie nuolat besikeičiančios aplinkos. Tai lengvina visaapimančias permainas. Toks ypač nuolankus gebėjimas taikytis, paldydėtas, be kita ko, ir vangumu viešai pasipriešinti, yra komunistinio paveldo padarinys. Būtent *logiškystė* priverčia galvoti vienaip, o elgtis, jeigu to niekas nemato, kitaip ir savaip: būtent todėl sociologinių apklausų paklaida postkomunistiniame pasaulyje kur kas didesnė nei senose Vakarų demokratijose. Tos pačios nuostatos veiklios ne tik apklausiant žmones, čia jos, atvirkščiai, bus bene silpniausios: atsakovo į anketą vaidmuo nėra koku nors aiškiu būdu susietas su kitais to paties asmens nuolatiniais socialinio buvimo pavidalais. Kur kas labiau toks elgesys pamatomas darbovietėje, šeimoje ar kasdieniniame viešumos gyvenime, ir čia, be abejonės, jo daroma žala žymiai pralenkia uolių sociologų apviltį.

Tačiau visa tai *eo ipso* padeda palyginti nuosaikiai pereiti nuo *turbo*-modernizacijos į liberalizuojančiąją modernizaciją bei palaiko esamą postkomunistinės visuomenės stabilumą. Sutrikusivertybinės orientacijos sistema, kai nauji socialiniai orientyrai ir institucinis raizginys dar nėra tapę visuotiniais, tarsi stengiasi atsispirti į praeityje suręstus pastolius. Tačiau ar *logiškystė* suderinama su *politiškumu*, ir, jeigu taip, kaip ir kiek ilgai? Tai, ko gero, bus pagrindinis *piliietinės visuomenės* ateitį lemias klausimas. Regis, kol kas postkomunistinis bendrabūvis yra vadžiojamas abiejų šių modernio pagimdytų vadelėtojų, tad galima sakyti, kad kol kas dvišaldystė išlaikoma. Ar ilgai gali trukti tokia pusiausvyra, jeigu, bent jau iki šiol, vienas kuris pradas visuomet tapdavo vienvaldžiu? O gal, atvirkščiai, jau yra surastas koks nors ypatingas „postmodernistinis-postkomunistinis“ *modus vivendi*, nereikalaujantis smarkaus kurio nors Prado slopinimo ir kito viešpatystės?

Kaip bebūtų, regis, *turbomodernizacinis* buvusios visuomenės sanklodos pobūdis, tiek, kiek jis esti paveikus nūdienos socialinei kultūri-

nei būčiai, ir yra pagrindinis visuotinės suirutės ir pragaištingo anomijos proveržio stabdys. Marksistinis paveldas suteikia postkomunistiniam pasauliui ir stabilumą, ir nuosaikumą, malšindamas staigių permainų keliamą socialinį ir kultūrinį šoką. Tad kad ir kaip nemalonu paradoksaliai klausti, o vis dėlto: garbė moderniajam *logiškystės* gajumui ar jo silpnatvei? Galbūt bent jau *sub specie aeternitatis*, šis užkratas, pagavęs ir postkomunistinių kraštų politinį elitą, ir apskritai inteligentiją, yra ne tik uoliausias liberaliosios modernizacijos duobkasy, bet ir jos ištikimiausias pagalbininkas?

Taigi, bent jau *sub specie temporis*, komunistinis paveldas ne tik trukdo – jis ir padeda. *Turbomodernistinės* praeities pamokos, atrodo, nebus bergždžios – atmintis, kol ji gyva, ne tik skatina, bet baugina ir stabdo. O kadangi postkomunistinių kraštų judama iš vienos modernios visuomenės į kitą – nuo totalitarinės į liberaliąją, galima tikėtis tegu ir negreitos, bet sėkmingos šios kelionės pabaigos. Juk pagrindiniai tiek buvusios, tiek ir norimos suręsti pasaulėtvarkos pastoliai – racionalybė, moksliskumas, progresas ir laisvė-lygybė-brolybė – iš esmės tie patys: jie buvo tvarlingai surikiuoti, vos tik spėjus stoti daugiažadžiam modernybės rytui. Toks tad yra *turbomodernizacijos* atsilabinimas ir toks yra jos postkomunistinis pažadas: *Horacijaus indas, kad ir nežinia kodėl, mieliau talpina ramų vandenį nei svaigų, visą esybę pagaunantį vyną!*

Nuorodos

- Arendt H. *The origins of totalitarianism*. New York, 1979.
 Bauman Z. *Intimations of Postmodernity*. London & New York: Routledge, 1991.
 Berger P. *The Capitalist Revolution*. New York: Basic Books, 1986. Chapter 9.
 Comte A. *Course de philosophie positive*. 1830.
 Durkheim E. *Suicide*. New York, 1964.
 Durkheim E. *Les Regles de la methode sociologique*. Paris, 1956.
 Mrx K., Engles F. *Werke*. Berlin, 1981.
 Mickūnas A. *Philosophy of Power* (171 p.). Ohio University, Lifelong Learning Programs. Independent Study. All rights reserved by the author. 1990 March 25.

Mickūnas A. Politics, Communication, and Philosophy // *Review Journal of Philosophy and Social Science*. 1992, vol. XVII, 1992, N 1 & 2, p. 61–78.

Ogburn W. *On Culture and Social Change*. CUP, 1964.

Orwell G. *Nineteen Eighty-Four*. New York, 1971.

Thom Francoise. *Newspeak: the language of Soviet communism*. London: The Claridge Press, 1989.

Tonnies F. *Community and Society*. Mich., 1970.

Voslensky M. *Nomenklatura*. Moskva, 1991.

Weber M. *Essays in Sociology*. Oxford: OUP, 1947.

Wever M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. II. Berlin, Koln: Kiepenheuer und Witsch, 1956.

Webster D. *The Writings and Speeches of Daniel Webster*. 1903. Vol. 7. P. 47.

Simmel G. *Philosophie des Geldes*. Leipzig, 1900.