

Leonidas Donskis

## Globalizacija ir tapatybė: asmeninės pastabos apie lietuviškuosius tapatybės diskursus\*

**Santrauka.** Šiuolaikinės visuomenės žmogaus tapatybė yra daugiamatė ir persmelkianti mažiausiai keletą kultūrinės ir socialinės patirties sluoksnių. Vytautas Kavolis analizavo postmodernią tapatybę kaip pastangą sujungti tai, kas buvo išskirta modernybės, nutiesiant tiltus mūsų sąmonėje ir kultūroje tarp modernizmo ir antimodernizmo. Ar dar prasminga XXI amžiaus pradžioje nurodyti išekvotus savivokos ir tapatybės modelius aprašant lojalumą kaip bekompromisinę kovą už tautą ir jos istoriją bei jų gynimą? Ar veikiau turėtume pasikliauti savo gebėjimu susieti save su kitais, įveikdami atsajas atviru mąstymu, supratimu ir tokiu pasišventimu savo kultūrai, kuris derėtų su jautrumu kitoms kultūroms? Ar galime paveldėti tapatybę amžiuje, kada ji yra veikiau sąmoningo pasirinkimo ir pasiekimo, o ne priskyrimo kažkam reikalas? Straipsnyje keliami visi šitie klausimai nusakant tapatybę kaip simbolinę konstrukciją, kurioje mes ieškome sąvokų ir reikšmių kontekstų sau ir mus supančiam pasauliui interpretuoti.

### Ką reiškia būti lietuviu?

Prieš kokius dešimt metų nuoširdžiai nustebau gavęs pasaulinio garso JAV literatūrologo, šekspyrologo, „naujojo istorizmo“ pradininko Stepheno Greenblatto knygą su įrašu man, kuriame buvo parašyta „nuo vieno lietuviu kitam lietuviui“. Jau tada pažinojau Greenblattą, susirašinėjau su juo, žinojau, kad abu jo tėvai kilę iš Lietuvos ir kad jis pats puikiai išmano litvakų istoriją. Bet mane nustebino, kad jis save pavadino ne litvaku, o lietuviu.

Žinoma, šioje vietoje nereikia skvarbios intuicijos, kad lengvai prognozuotum abso-  
liučios daugumos lietuvių reakciją: „Koks jis lietuvis? Jis – amerikietis, na, litvakų kilmės JAV žydai, bet tikrai ne lietuvis. Kuo čia išvis dėta Lietuva?“ Kad ir kaip būtų, šioje vietoje kyla klausimas, kam tada dramatiškai ieškoti, kuo mes galėtume didžiulis, padaryti išpūdi pasauliui ir nuvyti pašaipą grimasą nuo didesnės tautos atstovo veido, jei lengva ran-

\* Straipsnis parašytas vykdant Valstybinio mokslo ir studijų fondo remiamą projektą „Lietuvių tautinės tapatybės raiškos būdai: socialinė atmintis, kultūrinis tęstinumas ir kaita globalizacijos sąlygomis“.

ka išsižadame to, kas yra Lietuva. O gal tai tiesiog užmirštoji ir išsižadėtoji Lietuva?

Juk XX amžiuje Lietuvos vardą į pasaulio kultūros žemėlapi įrašė visų pirma litvakai. Pakanka paminėti didžiuosius tapytojus. Marčą Chagallą Lietuva „savintis“ turi daugiau pamato nei Baltarusija ar juolab Rusija, nes jis gimė ir užaugo Vitebske, tuometinėje Vilniaus gubernijoje – tad jis buvo šimtaprocen- tinis litvakas. O Amedeo Modigliani'o arti- miausias draugas Paryžiuje Chaïmas Souti- ne'as – Smilovičiuose gimęs ir Vilniuje mo- kėsis nuostabus portretistas, kurio nutapyti veidai įsirežia į atmintį lygiai taip pat, kaip ir Modigliani'o tapytos moterys? O Druskinin- kuose gimęs ir Paryžiuje išgarsėjęs skulpto- rius Jacques'as Lipchitzas? O Butrimonyse gimęs meno istorikas ir kritikas Bernardas Berensonas – vienas iš pačių didžiausių XX amžiaus Renesanso dailės tyrinėtojų, kurį sa- vu laiko ir italai, ir britai, ir amerikiečiai? O Kaune gimęs didžiausias XX amžiaus etikas Emmanuelis Lévinas? O Vilniuje gimęs smui- ko virtuozas Jasha Heifetzas?

Žinoma, šitą sąrašą galima ilgai tęsti, bet net ne vardai čia svarbiausi. Svarbiausia, kad visi šitie žmonės save laikė neatsiejama Lie- tuvos dalimi. Kodėl tad mes nelaikome jų kaž- kuo, kuo būtų galima didžiuotis lygiai taip pat, kaip mes didžiuojamės tokiais išėivijos menininkais kaip Jurgis Mačiūnas (George Maciunas) ir Jonas Mekas ar tokiais išėivijos mokslininkais kaip Marija Gimbutienė, Al- girdas Julius Greimas ir Vytautas Kavolis? Manau, jog atsakymo į šį klausimą tektų ieš- koti net ne kalbos vartojime – daugybė litva- kų kalbėjo lietuviškai (tarp jų ir Emmanuelis

Lévinas), bet niekas jų nelaiko lietuvių tautos ir kultūros dalimi ar atšaka.

Tad ką reiškia būti lietuviu? Kalbėti lie- tuviškai ir šlietis prie kolektyvinio sentimen- to bei bendros atminties? Taip, bet juk ir etni- niai lietuviai neturi vieno vienintelio kelio į lietuvybę ar visuotinai galiojančio jos atpa- žinimo principo. Lietuviai skiriasi savo poli- tinėmis pažiūromis, jie labai skirtingai verti- na istoriją ir nesena praeitį. Priežastys iš da- lies glūdi etniniame nacionalizme, kuris mū- suose, deja, vis dar ima viršų prieš pilietinį nacionalizmą ir patriotizmą. O su pastaruju siejasi Rytų Vidurio Europai tradiciškai bū- dingas nepasitikėjimas žydais kaip kosmopo- litiniu ir svetimu elementu.

Esama čia ir antisemitinio prietaro, kad žydai yra nelojalūs ar pačiu geriausiu atveju dvigubo lojalumo žmonės, besitapatinantys ne tik su savo šalimi, bet ir su Izraeliu. Jie esą tik ieško sau naudos ir niekada nesiaukoja dėl juos užauginusios šalies. Šitos kvailystės net nekomentuosiu, bet akivaizdu, kad ji yra gyva ir gaji liaudies sąmonėje.

### **Kas yra tapatybė?**

Kad ir kaip būtų, bene svarbiausia prie- žastis slypi mūsų tapatybės sampratoje. Dau- guma lietuvių vis dar tiki, jog tapatybė yra paveldima ir jog egzistuoja objektyvūs krite- rijai, leidžiantys žmones klasifikuoti, priskirti prie kažkokios grupės ar kategorijos. Iškart pasakysiu, jog tai yra iliuzija. Ne tik todėl, kad žmonės ne vabzdžiai, kad juos klasifi- kuotum ir rūšiuotum, bet ir todėl, kad globa- lizacijos paveiktame nūdienos pasaulyje, ku- riame beveik nebeliko lokalinių civilizacijų

ir tradicinės socialinės sanklodos, tapatybė nustojo buvusi priskyrimo ir paveldėjimo dalyku. Tapatybę tokiame pasaulyje mes sąmoningai pasirenkame.

Jei tapatybė būtų vien kultūrinės aplinkos, edukacijos ir auklėjimo reikalas, tai šandien daugelio tautų jau nebebūtų, – įskaitant ir lietuvių tautą, kurios gyvasties neįmanoma atsieti nuo politinės valios ir ateities projekto, kurie jai ir suteikė moderniąją gyvybę XIX ir XX amžiais. Likėtų tik didžiosios tautos ir valstybės, turinčios stipriausius gravitacinius tapatybės laukus. Todėl geriau iškart atmesti visas kultūrinio determinizmo teorijas – ne tik todėl, kad jos turi pavojingų politinių implikacijų ir yra jau senokai susikompromitavusios, bet ir todėl, kad jos absoliučiai nieko nepaaiškina, vartojant Zygmunto Baumano terminus, vėlyvosios ir netvariosios modernybės bei jos pasekmių komplekso – globalizacijos – pasaulyje.

Tapatybė yra kupinas įtampų savęs ir mus supančio pasaulio interpretacijos bei supratimo laukas, kuriame kryžiuojasi tai, ką apie mus galvoja ir sako kiti, ką apie save galvojame ir kalbame mes patys, ir kuo mes patys norime būti. Vaizdžiai tariant, tapatybė yra ne tiek žodžiai, kuriuos mes pasakome apie save ir savo bendruomenę ar kultūrą, kiek pats kalbėjimas ir ypač noras kalbėti apie jas. Tapatybė yra visų pirma sąmoninga veikla, o ne vien jausena. Ji yra minties ir veiksmo konjunkcija, o sykiu ir savo egzistencinės bei socialinės patirties pavertimas su pasaulio išgyvenimo židiniu bei forma. Galiausiai tapatybė yra pasiekiamą, o ne nustatoma ar pripažįstama – ji yra sąmoninga veikla ir identifi-

kavimasis su tuo, kas mums egzistenciškai svarbiausia. Nėra ir negali būti nei normatyvinės tapatybės teorijos, nei tapatybės eksperimentų, kurie pagal objektyvius kriterijus nustatytų, kas yra kas.

Iš ko apie šalį ir tautą sprendžiama? Iš vardų ir pasiekimų, kurie joms tampa savęs identifikavimo ir net jų savivokos dalimis. Augustas Strindbergas ir Ingmaras Bergmanas yra švediškos tapatybės segmentai, Hansas Christianas Anderseną – daniškosios, Rembrandtas ir kiti olandų tapybos genijai – olandiškosios, Wolfgangas Amadeus Mozartas – austriškosios. Lygiai kaip lietuvių teatras ir džiazas yra tapę mūsų tapatybės segmentais. Ši tapatybė yra pasiekta, o ne priskirta ar nustatyta. Nes gali būti pasaulyje žinomas ir pagarbiamai traktuojamas tik tada, kai pats žinai, kas esi ir neleidi, kad tavo egzistencijos bei savivokos ribas nustatytų kiti.

### **Kas yra lietuviai? Ar jie tolerantiški?**

Kas yra lietuviai? Antroje devynioliktojo amžiaus pusėje į šį klausimą nebuvo sunku atsakyti. Lietuviai buvo ne lenkai ir, žinoma, ne rusai. Tuo metu to lyg ir pakako – egzistavo naujas istorijos veikėjas, kuris tvirtino esąs teisėtas Lietuvos Didžiosios kunigaikštystės paveldėtojas. Kaip Czesławas Miłoszas sykį žaismingai pastebėjo, modernioji Lietuva gimė iš filologijos ir kalbos. Iš tiesų galima teigti, jog grupė neoromantiškai nusiteikusių literatų buvo instrumentarijus, suteikiantis Lietuvai naują kolektyvinio tapatumo, savęs supratimo ir istorinio naratyvo modelį.

Tam tikra prasme Lietuva buvo iš naujo atrasta per moralinę ir istorinę vaizduotę, iš-

randant tradicijas, sudėstant istorinę atmintį, joje iškalant politinių bei istorinių didvyrių galeriją, įžiebiant kolektyvinį sentimentą. Pavyzdžiui, Vytautą Didįjį, didįjį Lietuvos kunigaikštį, simbolizuojantį viduramžių Lietuvos politinę galią bei prestižą, galima laikyti ir lietuviškos religinės tolerancijos priminiu. Vytautas Didysis pakvietė Europos žydus į Lietuvą ir suteikė jiems prekybos privilegijas. Kad ir kaip būtų, didysis Lietuvos kunigaikštis „įsijungė“ į lietuviškos istorijos didvyrių galeriją tik antroje devynioliktojo amžiaus pusėje: atsiradus didvyrio poreikiui, jis buvo nulietas tipiškoje tautinėje aplinkoje.

Tačiau liberalieji Lietuvos humanitarai bei viešieji intelektualai linksta pabrėžti, jog šiandien naivu tikėtis, kad būtų galima kurti gyvybingą tapatybę Didžiosios kunigaikštystės teritorijos ar juolab jos karinių pergalių pagrindu. Populiariojoje kultūroje aistra krepšiniui yra tapusi Lietuvos esme. Vis dėlto nūdienos lietuvių intelektualai linkę akcentuoti, jog kolektyvinė lietuviška tapatybė praturtėtų, į Lietuvos intelektualinę bei kultūrinę istoriją įtraukiant ir Lietuvos žydus. Daug iškilų tarptautinių žydų gyveno Lietuvoje arba buvo kilę iš jos: tarp jų filosofai Emmanuelis Lévinas ir Aronas Gurwitschas, tapytojai Chaïmas Soutine'as, Pinkusas Kremegne'is, Michelis Kikoine'as ir Neemija Arbitblatas, o taip pat ir minėtieji Jacques'as Lipchitzas, Jascha Heifetzas ir Bernardas Berensonas.

Pastaruoju metu kai kurie istorikai netgi teigia, jog kur kas racionaliau būtų tapatintis su Vakarais neišsižadant savo egzistencinės patirties sandų bei pamatinės socializacijos vietų, kaip tai padarė Czesławas Miłoszas ar

Emmanuelis Lévinas, užuot vien minėjus pagonišką praeitį ir viduramžių herojus ar entuziastingai šventus krepšinio šventes bei ieškojus Europos geografinio centro tuščiam viduryje. Akivaizdu, jog tolerancija yra daugiau nei Lietuvos istorijos faktas; tai save legitimuojančios modernios tautos mitas ir sykiu Lietuvos istorijos dalis. Lietuvių inteligentija brangina ir su pasididžiavimu pabrėžia religinės tolerancijos tradiciją bei autentišką multikultūralizmą, kurį galima sieti su renesansine ir barokine Lietuva.

Kad ir kaip būtų, paanalizavę interneto „karštąsias linijas“ ir daugybę anoniminių komentarų apie holokaustą, žydus, romus ar homoseksualus, neabejotinai padarytume išvadą, jog lietuviai yra itin ksenofobiška, antisemitiška, patriarchalinė ir homofobiška tauta. Tačiau pavartojus tolerancijos sąvoką, nedaug kas susilaikytų nuo Lietuvą iki dangaus išaukštinančių pagyrų dėl istoriškai joje įsišaknijusios religinės ir politinės tolerancijos tradicijos. Kad ir kaip būtų, pakanka atidžiau pažvelgti į politinius debatus apie toleranciją Lietuvoje, kad suvoktume, jog dauguma diskusijos dalyvių, aptarinėdami politinius bei moralinius tolerancijos principus, taip pat kaip ir praktinius tolerancijos klausimus, akivaizdžiai turi kažką kitą omenyje.

Tolerancija lietuviškuose diskursuose dažniausiai suvokiama kaip paprasčiausias politinis korektiškumas, arba tiesiog kaip mandagumas ir moderuota savicenzūra, t.y. nuolatinis savo politinio ir moralinio žodyno fiksavimas bei koregavimas, bet anaipol ne kaip teorinis principas, atmetantis tobulų sąvokų, iki galo teisingų ir nekvestionuotų teorijų, to-

bulos kalbos ir užbaigtų, pilnutinę reveliaciją ir apšvietimą savyje talpinančių doktrinų idėją. Lietuvoje galima pasigesti epistemologinio, tarpkultūrinio, sociologinio ir antropologinio tolerancijos dimensijų bei aspektų svarstymo; dažniausiai pasitenkinama arba tolerancijos tapatinimu su kairiuoju liberalizmu ir politiniu korektiškumu, kurį lydi gan lengvai prognozuojama jos kritika iš konservatyvių pozicijų, arba neįpareigojančiai ir abstrakčiai pasvarstoma apie mandagius debatus.

Tad tolerancija Lietuvoje dar netapo gilesniu egzistenciniu išgyvenimu ir politinės bei moralinės laikysenos ženklu. Ji vis dar tebėra ankstyvosios modernybės fazėje įstrigusios retorikos bei katalikų ir agnostikų (ar indiferentų) ginčų terpėje. Kitaip tariant, tolerancija mūsųose yra ne egzistencinė ir moralinė, o veikiausiai išgrynintas ideologinis, t.y. doktrinos apgynimo arba bent jau jos nepašalinimo instrumentas. Esame ikiteorinėje ir ikimoralinėje tolerancijos sampratos fazėje.

Hipotezė būtų tokia: Lietuva, kaip daugeliu aspektų fragmentuota ir kontrastinga tauta (tai rodo sociologinės apklausos), kurios didelė visuomenės dalis linksta į sovieti-

nę praeitį, kai tuo tarpu jaunesnė karta daugiau rusiškai nebekalba ir neturi jokių sąlyčio taškų su sovietine šalies praeitimi, tiesiog yra pavargusi nuo nuolatinių politinių kolizijų bei skandalų, dažnai tampančių visuomeninio gyvenimo kasdienybės banalybėmis.<sup>1</sup> Kita vertus, šalyje, kurioje tokie populiarūs vieši debatai, gana retai pagarbiai apsi-keičiama argumentais. Vis dėlto taikių diskusijų jau esama, jose išvengiama asmeninių atakų ar ideologinės stigmatizacijos.

### **Intelektualai: vaidmenys ir tapatybės**

Koks yra intelektualų vaidmuo kuriant tautą ar bendruomenę? Kai kurie nacionalizmo tyrinėtojai teigia, jog intelektualai išranda tradicijas, sukuria kolektyvinės tapatybės ir savęs supratimo interpretacinius modelius, įtvirtina kolektyvines tapatybes, nukala politinius bei moralinius žodynus, pagaliau netgi suformuoja savo tautas. Tuo pat metu intelektualai disidentai ir visuomenės bei kultūros kritikai gali mesti iššūkį savo tautoms, siūlydami alternatyvias savo visuomenės bei kultūros vizijas ar kritiką.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Daug ką pasako 2004 m. gruodžio sociologiniai tyrimai, 34% informantų 1990–2004 m. apibūdino kaip nelaimingiausią periodą visoje Lietuvos istorijoje. Tik 30% taip apibūdino sovietinį laikotarpį, ir dar mažiau – 23% – priklausomybės carinei Rusijai epochą (1795–1915). Šiandieninė Lietuva turi daugiausia savižudžių pasaulyje – šis faktas skelbia pavojų, naujai nušviečia socialinės depresijos, susvetimėjimą ir nevilties mastą. Negana to, auganti emigracija atėmė iš šalies daug jaunų ir talentingų žmonių – per pastaruosius dešimt metų iš Lietuvos išvyko daugiau nei 300.000 žmonių, įsikūrusių JAV, Didžiojoje Britanijoje, Airijoje ir kitose Vakarų Europos valstybėse. Plačiau šiuo klausimu žiūrėti rinkos analizės ir tyrimų grupės „Rait“ tinklapyje <http://www.rait.lt/>.

<sup>2</sup> Plačiau apie intelektualų vaidmenis kuriant tautą, išrandant tradicijas ir pirminius projektus, susijusius su socialine bei moraline visuomenės tvarka, tai regint kaip Rytų-Centrinės Europos perspektyvą, žr.: Leonidas Donskis, *The End of Ideology and Utopia: Moral Imagination and Cultural Criticism in the Twentieth Century* (New York: Peter Lang, 2000). Vertingas įnašas į intelektualų, tautinio liberalizmo, liberalaus nacionalizmo, tolerancijos ir politinės tapatybės klausimų svarstymą Centrinėje Europoje yra Stefan Auer, *Liberal Nationalism in Central Europe* (London & New York: 2004).

1990-ųjų pradžioje kai kurie lietuvių intelektualai ganėtinai optimistiškai vertino savo visuomeninius vaidmenis. Ričardas Gavelis, žinomas ne tik kaip rašytojas, bet ir kaip ironiškas liberalių pažiūrų intelektualas, savo eseistikoje neretai kritikavęs Lietuvos visuomenę ir kultūrą, atsakydamas žurnalui *Metmenys*, 1993 metais taip rašė apie laisvo intelektualo vaidmenį:

Bet vis dėlto turiu šiokių tokių vilčių. Kaip tik dėka to iškritimo iš bendros raidos Lietuvoje išlaikėme kitur jau beveik išnykusį žvėrelį: laisvą intelektualą. Europoje, o ypač Amerikoje, tokių žvėrelių iš esmės nebeliko. Ten intelektualas beveik visada yra akademinio rato žmogus. O tai reiškia, kad neišvengiamai tampa valstybės hierarchijos nariu, net jeigu dėsto privačiame universitete. Norom nenorom taikosi prie akademinės karjeros taisyklių, prie siauro akademinio pasaulėlio, prie siaurai specifikuoto referentinio rato. Laisvų intelektualinių žvėrelių – tokių, kokie kitados buvo Russell ar Sartre, – laikai pasaulyje praėjo. [...] Lietuvoje tikras intelektualas kol kas nori nenori yra laisvas, nes įtakingas akademinis pasaulis iš esmės neegzistuoja. Todėl pavieniai laisvi intelektualai turi didesnės įtakos bendrosios kultūros raidai, negu kur kitur. [...] Laikyčiau tatau teigiamu dalyku. Laisvi intelektualai lūžių ir sumaišties laikais yra naudingesni, negu sustabarėjusios intelektualinės struktūros. Individai yra lankstesni, labiau linkę į rizikingus žygius, nebijo prarasti akademinį pareigų ar akademinio autoriteto. Viliuo-

si, kad tik laisvieji intelektualai ir pradės pirmąjį Lietuvos bendrosios kultūros sinchronizavimo su pasauliu etapą.<sup>3</sup>

Esama ir visiškai skirtingos pozicijos viešojo intelektualo vaidmens klausimu. Donatas Sauka 1995 metais savo straipsnyje rašė, jog liberalūs Lietuvos intelektualai, siūlydami alternatyvą tautos kūrimo ir jos gynimo paradigmai, pamiršta savo misiją išsaugoti kultūrinę tradiciją ir apginti tautą. Mažai stebėtina, jog, taip kalbėdamas, Sauka taip pat perspėjo, jog „jaunesniosios kartos liberalai bei jų vyresnieji kolegos iš išeivijos“ kelia grėsmę „įskaudintai tautai“. Žinoma, tai akivaizdi aliuzija į Vytautą Kavolį ir jo bendraminčius bei kolegas Lietuvoje.<sup>4</sup> Sauka teigia:

Na o kas autoritetingai gina konservatyviasias visuomenės nuostatas – kas kalba įskaudintos tautos vardu, manifestuoja jos istorines nuoskaudas, mitologizuoja jos kaimiškosios doros reputaciją? Kas – iš tiesų? Bepigu išbandyti plunksnos aštrumą į savo paties vaizduotės sukurtą baubą, bet prašom duoti jo autentiškų bruožų, parašyti po juo vardą pavardę! Jaunesniosios kartos liberalai bei jų vyresnieji kolegos iš išeivijos, dažniausiai surengiantys konservatyvaus lietuvių nacionalizmo viešą teismą, neturi konkretaus taikinio, personalizuojančio tokios ideologijos esmę. O ir polemikos taikinys – dažniausiai ne pirmo šviežumo, dar Atgimimo euforijoje nuskambėjusios idėjos, moralinės nuostatos, tuometinių valstybės vadovų pareiškimai.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Ričardas Gavelis, „Kultūrinė situacija: Vakarai ir Lietuva: 1“, *Metmenys* 64 (1993), p. 80–81.

<sup>4</sup> Plačiau apie Vytautą Kavolį, jo idėjas, pažiūras ir darbus, žr.: Leonidas Donskis, *Identity and Freedom: Mapping Nationalism and Social Criticism in Twentieth-Century Lithuania* (London & New York: Routledge, 2002) arba Leonidas Donskis, *Tapatybė ir laisvė: trys intelektualiniai portretai* (Vilnius: Versus aureus, 2005).

<sup>5</sup> Donatas Sauka, „Ideologija, kultūra ir absurdo karuselė“, *Metai* 10 (1995), p. 123.

Šioje vietoje turime dvi viena kitą paneigiančias intelektualo sampratas. Gavelis siūlo apibūdinti intelektualus kaip visuomenės, kultūros ir kontroliuojančių struktūrų kritikus, tuo tarpu Sauka juos laiko tautos garbės ir istorinės reputacijos gynėjais. Kas slypi tad už visuomenės ir kultūros intelektualo pateikiamos kritikos – lojalumas ar kitamanystė? Galiausiai kyla klausimas, koks yra tikrasis modernių intelektualų *raison d'être*? Sąžinės personifikacija? Pasišventimas tautai ir jos istorinėms bei moralinėms traumoms? Individualaus racionalumo ir individualios sąžinės rėmimas? Visuomenės bei kultūros kritika? Lojalumo ar pasipriešinimo politika? Darbas visuomenės labui? Istorinės atminties išsaugojimas? Tautos gynimas nuo liberalų atakų? Kova prieš kosmopolitizmą?

Populistinės kovos prieš kosmopolitizmą esmę yra tobulai išreiškęs Romualdas Ozolas: „Aš – nacionalistas. Nacionalizmas, o ne kas kita, yra mano jėgų šaltinis. O ką tai reiškia, tegul aiškinasi kiekvienas pagal savo kvailumo laipsnį.“ O štai ši maksima yra tiesiog unikalus nacionalistinės išminties perlas: „Kosmopolitas negali būti moralus. Kosmopolitas yra asubjektiškas, todėl jam nekyla imperatyvinės sugestijos savo paties atžvilgiu.“<sup>6</sup> Tobulas tokios retorikos pavyzdys būtų ištrauka iš žurnalo *I laisvę* vedamojo:

Auga dvasinis plyšys tarp nuoširdaus lietuvių inteligento, kuriam lietuviškumas, lietuviška kultūra ir tautos rūpesčiai visada buvo pirmoje vietoje, ir to naujai atsiradusio, o

gal iš sovietmečio atėjusio, superkultūrininko-intelektualo, kuris, neva Vakarų kultūros vardu, perša nevalyvą šlamštą televizijos programomis, knygomis ir abejotinos vertės teatro festivaliais. Deja, čia dar ne viskas. Iš tokių save intelektualais pasivadariusių asmenų dažnai ateina dar pavojingesnė lietuvių tautai peršama idėja – kosmopolitizmas. Kosmopolitizmo idėjomis persiėmę filosofai, politologai ar rašytojai [...] tarptautiniais žodžiais skelbia savo pragmatizmu paženklintą išmintį, kalba apie globalinius (panašiai kaip sovietmečiu – apie „didžiosios tėvynės“) reikalus, nurašydami ir pajuokdami tautiškumą bei patriotizmą. Tad nenuostabu, kad daugelis tokių Lietuvos intelektualų-kosmopolitų tik ir laukia progos išvykti į Vakarus. Sudiev, Lietuva!... Labas, pasauli!<sup>7</sup>

Įdomu, kad Lietuvoje savaime suprantama laikyta idėja, jog tikras intelektualas yra pasišventęs tautos mokytojas, kūrėjas ir jos formuotojas, o ne viešumos mąstytojas ar visuomenės bei kultūros kritikas, patyrė ženklių pokyčių ir pastaruosius dešimt metų yra kvestionuojama. Pradžioje tik nedaugelis kritiškai pažvelgė į idėją, jog intelektualas yra ar bent jau turėtų būti tautos kūrimo instrumentas, tačiau apie 1995-uosius tokia situacija pradėjo kisti. Lietuviškasis nacionalizmas susilaukė kitokio požiūrio – iššūkio, kuris įtvirtino pilietinės visuomenės sampratą vietoje tautinio solidarumo deklaracijų.

Dalis Lietuvos intelektualų pradėjo vis labiau save sieti su pilietine visuomene, bendruomenių kūrimo procesu ir viešąja erdve. Ši tendencija yra svarbi ir savalaikė, turint omenyje socialinių ryšių trūkinėjimą, anomiją

<sup>6</sup> Romualdas Ozolas, „Ižvalgos: filosofo užrašai“, *Varpai* 10 (1996), p. 211.

<sup>7</sup> *I laisvę*, Nr. 121 (158) (1995 rugsėjis), p. 2.

ir mūsų visuomenės fragmentaciją bei atomizaciją. Arvydas Šliogeris numatė ir taikliai aprašė šį pokytį, abejodamas Gavelio entuziazmu dėl individualumo, labiau pabrėždamas bendruomenės steigimą, o ne asmeninę emancipaciją. Nepaisant kai kurių *Kulturpesimismus* pustoniu, sykiu ir kiek perdėtos Lietuvos visuomeninio gyvenimo kritikos, Šliogerio pozicija naujai nušviečia viešus debatus kritiškais socialinės kaitos ir radikalioms transformacijoms klausimais. Anot Šliogerio,

Keleri nepriklausomybės metai parodė mūsų bejėgiškumą racionaliai tvarkyti savo dabartį, sveiko proto ir net apskritai proto stoką. Ką gali nuveikti ta menka saujelė žmonių – veikiančių ir maistančių, – dar sugėbančių pasaulį matyti aiškiai, paprastai, blai vių ir šaltu žvilgsniu? Jų esama, tačiau jie bejėgiai, nes paradui vadovauja tamsuomenė ir jos stabai. Ar yra kokios nors vilties? Taip, yra, tačiau toji viltis miglota ir nepaverčiama techniniu projektu, nes giliausia savo esme ji yra netechninė, antitechninė. Savo viltis aš sieju su spontanišku kūrimusi naujų nedidelių bendruomenių, kur galės pradėti augti organiškoms ateities bendruomeninio gyvenimo formoms. Tačiau tos naujos bendrystės formos gali atsirasti tik kur nors už esamų „organizuotų“ gyvenimo formų (politinių, religinių, ekonominių, edukacinių) ribų. Tų bendruomenių kūrėjai privalo tarti ryžtingą *Ne visoms, absoliučiai visoms* dabar vyraujančioms išorinio ir vidinio gyvenimo struktūroms, nes tos struktūros iš tikrųjų yra mirusios ir gyvuoja tik iš inercijos. Demokratija, laisvė, gerovė, dvasiškumas, tiesa, sąžinė, krikščionybė, kultūra, tradicija – visa tai dabar yra ideologinis veblenimas arba saviapgaulė. Jei „vertybės“ ir gyvenimo formos liks tos pačios, tiems dalykams įpūsti

gyvastį nebeįmanoma. Kodėl aš kalbu apie naujo tipo bendruomenių kūrimąsi? Juk iškyla pavojus, kad susikūrusi bendruomenė bus tik paranojiškų kliesių ir ciniškų Rasputino tipo vadukų valdoma vergų ir šizofrenikų banda. Tokių sektų dabarties pasaulyje daugiau negu reikia. Autentiškos bendruomenės formavimasis susijęs su didžiule rizika. Bet kitos išeities nėra, nes viešas žmogus yra bejėgis.<sup>8</sup>

Čia visiškai teisingai daroma prielaida, jog lojalumas ir išdavystė glūdi esminėse nacionalistinės etikos koncepcijose. Valstybės ir kultūros santuoka, regis, tampa esmine, kai tik prabylama apie politinių jėgų ir kolektyvinės tapatybės suderinamumą. Tuomet sprendžiamas lojalumo, kitamanystės ir kritikos klausimas. Tokiame interpretaciniame nacionalizmo modelyje lojalumas yra regimas kaip kartą ir visiems laikams priimtas įsipareigojimas savo tautai bei jos istorinei-kultūrinei substancijai, tuo tarpu išdavystė tapatinama su negebėjimu įsipareigoti bendram reikalui arba nukrypimu nuo politinės ir kalbinės-kultūrinės ištikimybės objekto. Tačiau tarp skirtingų nacionalizmo politinių ir interpretacinių kontekstų veriasi akivaizdūs plyšiai.

Konservatyvūs ir radikalūs nacionalistai netgi socialinę ir kultūrinę savo tautos bei valstybės kritiką gali traktuoti kaip išdavystę, nors priešingoje pusėje esantiems liberalams tai veikia implikuoja politinį sąmoningumą, pilietinę dorybę bei sąmoningą atsidavimą tautai, kultūrai ir valstybei. Įdėmiau pažvelgus paaiškėja, jog lojalumo, kitamanystės ir išdavystės koncepcijos gali būti kertiniai ta-

<sup>8</sup> Arvydas Šliogeris, *Konservatoriaus išpažintys: 1988–1994 metų tekstai* (Vilnius: Pradai, 1995), p. 22–23.



koskyrų instrumentai ir kriterijai brėžiant žemėlapiu linijas tarp (anti)liberalių ir (anti)demokratiškos nacionalizmo briaunų.

Lojalumas, kitamanystė ir išdavystė yra politinės bei moralinės kategorijos. Neįmanoma jų analizuoti neprisilytėjant prie kertinių dvidešimtojo ir dvidešimt pirmojo amžių sąvokų, tokių kaip antai: politinė kultūra, liberalioji demokratija, neapykanta, skurdas, populizmas, manipuliacinis bendravimas, instrumentiškas žmogaus traktavimas, sąmoningos politinės manipuliacijos, socialinė kritika ir politinis angažuotumas.

Socialinė analizė atskleidžia, ką reiškia gyventi besikeičiančioje visuomenėje, kurioje šie dalykai vis labiau tampa socialinės ir politinės egzistencijos sistema. Istorija, socio-kultūrinė dinamika bei tapatybių dialektika deramai gali būti suprasta tik ten, kur viskas kinta maksimaliai greitai, kur visuomeniniai pokyčiai tampa greitesni už istoriją.

### **Pasirinkimas tarp Juozo Girniaus ir Czesława Miłoszo**

Lietuvių filosofas Juozas Girnius gali būti traktuojamas kaip konservatyvaus lietuviško nacionalizmo patriarchas. Praleidęs didelę savo gyvenimo dalį JAV, Girnius išliko susitelkęs ties lietuviškojo egzilio gyvenimo bei kultūros klausimais, skatino emigrantus daryti viską, kad būtų išsaugotas lietuviškumas, kurį jis suprato kaip istoriškai susiformavusią ir

lingvistiškai pagrįstą lietuvišką tapatybę. Girnius, kultinė figūra konservatyvios išeivijos tarpe ir sykiu katalikiškos inteligentijos herojus Lietuvoje, ilgai reprezentavo (ir toliau reprezentuoja) pagrindinės lietuviškojo nacionalizmo versmės versiją, tapatybės politiką bei modernios Lietuvos istorijos supratimą.<sup>9</sup>

Ištikimybė – tai Girniaus fundamentali sąvoka, kuri yra esminė jo knygoje *Tauta ir tautinė ištikimybė*. Ji įgalina formuluoti atraminius etikos bei istorijos filosofijos klausimus. Iš esmės tai nuoroda į lojalumą, nors ir apima kai kuriuos socialiai bei moraliai intymius reikšmės niuansus, kurių mes nerastume juridiškai šaltame ir aiškiam politinio lojalumo apibrėžime.

Bet kaip atskirti lojalumą savo šaliai bei tautai nuo lojalumo universalioms vertybėms – ypač religinėms ir moralinėms? Kaip nepamiršti, jog, kaip Tomas Venclova pastebėjo, krikščionims pridera rezervuoti didžiąją raidę Dievui, o liberalams – Sąžinei, užuot iš didžiosios raidės rašius žodį tauta.<sup>10</sup> Kaip atskirti ištikimybę tautai nuo ištikimybės individui (neatsižvelgiant į jo ar jos tautybę ar tikėjimą) ir paprasčiausiam žmoniškumui?

Būtent šiuos klausimus Juozui Girniui savo laiške primena Antanas Maceina, kitas iškilius Lietuvos egzilio filosofas ir kultinė kultūrinių konservatorių figūra. Aptardamas Girniaus knygą *Tauta ir tautinė ištikimybė*, jis pabrėžia:

<sup>9</sup> Plačiau apie Juozą Girnių, jo vaidmenį modernioje Lietuvos kultūroje, jo kontroversiškus karo meto raštus ir ideologinius debatus su kitais išeivijos mąstytojais bei rašytojais, žr.: Leonidas Donskis, *Loyalty, Dissent, and Betrayal: Modern Lithuania and East-Central European Moral Imagination* (Amsterdam & New York: Rodopi, 2005), p. 97–118.

<sup>10</sup> Žr.: Tomas Venclova, *Vilties formos: eseistika ir publicistika* (Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1991), p. 250–251.

Tačiau šis veikalas yra būdingas ir Girniui kaip mąstytojui, nes jame ypač ryškiai išsiskiria jo mąstymo savybės: kančia kaip filosofavimo akstinas, aistra kaip dėstyto variklis, polinkis į etiką, sykiu tačiau ir anas minėtas pavojus lygstamas vertybes nušviesti nelygstama šviesa. Du trečdaliai šios knygos yra moralinio pobūdžio – skirti tautinei ištikimybės, suliejant ją su žmogiškąja ištikimybės. Tačiau kaip tik šioje vietoje ir kyla klausimas: *kas kam yra mastas – žmogiškoji ištikimybė tautinei ar tautinė ištikimybė žmogiškai?* Juk atrodo, kad galima likti ištikimam tautiškai, nebesant ištikimam žmogiškai. Tačiau kokios vertės turi ši tautinė ištikimybė be žmogiškosios ištikimybės? Kokion pusėn turi atsistoti mūsų apsisprendimas, įvykus konfliktui tarp tautinių ir žmogiškųjų vertybių? Tokio konflikto tremties būtyje esama gana dažna. Kaip atrodo asmens pirmenybės pradai šiose tautinės ištikimybės šviesoje? Tai klausimai, kurie savaime kyla, skaitant Girniaus veikalą ir apmąstant jo aistringą išspėjimą: „Sava tauta yra ta iš visų vienintelė, su kuria savo likimu sutampame taip neišskiriamai, kad jai ištikimybė yra sau patiems ištikimybė, o jos palikimas – savęs pačių išdavimas“. [...]”<sup>11</sup>

Žinoma, nesunku išžvelgti šmėkščiojantį nerimą šiame Girniaus darbe. Netekti tautybės ir išrauti žmogaus šaknis visuomet yra dramatiška, nors tai gali būti ir tylus procesas, ne visuomet suvokiamas bei reflektuojamas tų, kurie išraunami su šaknimis. Tai ištrina dalį žmogiškosios tapatybės ir sykiu savi realizacijos galimybę. Sykiu aš, kaip lietuvis, taip pat esu susijęs su globalia bendruomene, ypatingu būdu susitelkdamas ties visą pasaulį gaubiančia drama: juk galiausiai tauta, kaip Girnius išvalgiai pastebėjo, ir yra to-

kia globali bendruomenė. Neatsižvelgiant į tai, kiekvienos sąmoningumo salelės ar tapatybės monados netektis, kai tavo tauta susiduria su pavojumi ir patenka į nelaisvę, tampa dramatišku ir skaudžiu procesu.

Kita vertus, galbūt aš labai pageidaučiau būti britu, japonu, kiniečiu ar žydu, tačiau keliai į šias tapatybes neįveikiami; viskas gali likti iliuzija, jog kalba, tikėjimas ar visuomeniniai ritualai atkels vartus, bet realiai dalis tapatybės yra paveldėta, o kita įgyta per ankstyvą socializaciją bei dalyvaujant bendrame socialiniame rituale. Todėl mūsų bandymai imituoti ar improvizuoti kitas tapatybes neretai nusipelno smalsaus žvilgsnio ar pajaukiančių pastabų, bet nieko daugiau.

Tie, kuriems teko gyventi užsienio šalyse, labai gerai žino, kaip komiška kalbėti apie vadinamąją sociokultūrinę simetriją tarp mūsų kultūrinės terpės ir užsienio aplinkos, kurią neva – dėl anglų kalbos, rinkos, liberaliosios demokratijos bei lygių galimybių – garantuoja šiuolaikinis transnacionalizmas. Tokios kalbos yra naivios ir atspindi paprastą saviapgaulę, nepriklausomai nuo pavienio individo asimiliacijos ar profesinės karjeros sėkmingumo užsienio šalyje.

Kultūrinės/civilizacinės tapatybės sferoje niekada nėra egzistavusi ir greičiausiai yra neįmanoma absoliučiai atvira visuomenė. Kaip mums primena Zygmuntas Baumanas, moderniojoje visuomenėje egzistuoja (dis)balansas tarp heterofilijos ir heterofobijos, nors absoliuti visuomenės narių dauguma svajoja

<sup>11</sup> Antanas Maceina, Laiškas *Aidų* redaktoriui Juozui Girniui (50-ties metų amžiaus sukakties proga *Aidai*, Nr. 10 (1965), p. 448.

apie panašios išvaizdos narių bendruomenę ar tiesiog panašiųjų bendruomenę, kuri užtikrintų saugumą, kur jie būtų apsupti panašių į save ir kur tiesiog išnyktų būtinybė rautis po gyvenimus tų, kurie atrodo ir mąsto kitaip.<sup>12</sup>

Claude'as Levi-Straussas yra pastebėjęs, jog nuo senovės žmonių bendruomenės yra valdomos dviejų kertinių nuostatų – jas Levi-Straussas įvardija kaip antropofagiją (žmogėdrystę) ir antropoemiją (žmogaus išvėmimą). Kitaip tariant, bendruomenė žmogų arba suryja – asimiliuoja ir susilieja su juo, arba išvemta – atskiria, ir segreguoja arba net bloškia į paraštę. Šios nuostatos niekada neišnyko ir moderniajame pasaulyje – mes ir dabar arba asimiliuojame, arba segreguojame individus ir grupes.

Kita sena ir gerai žinoma žmogiška pagunda yra noras, kad mus suptų panašūs į mus ir kad mes galėtume kurti panašiųjų bendruomenę. Tai žmogiška ir labai giliai išsiskynę, nes žmonės tiesiog instinktyviai vengia išoriškai nepanašių į save. Todėl palaikyti skirtingųjų bendruomenes – pabrėšiu, ne valstybės išlaikomus kultūrinius ar ideologinius getus, priešiškus vieni kitiems ar neturinčius jokių sąlyčio taškų, o aktyvias ir komunikuojančias bendruomenes, – yra daug sunkiau, bet sykiu nepalyginamai humaniškiau, nei kurti panašiųjų bendruomenės iliuziją.

Žmonės yra skirtingi, net jei juos ir sieja tas pats kilmės mitas, išorė, kalba ir kultūra. Moderniųjų individų panašumas yra viso la-

bo tik maloni saviapgaulė. Kita vertus, susimąstykime, kokio likimo mes linkime lietuviams, patekusiems į kitas visuomenes. Todėl tolerancija yra sunki modernybės našta – ne paveldėtos, o pasirinktos tapatybės drama be epilogo.

Maceina vienoje iš vėlesnių savo knygų – *Asmuo ir istorija* – plėtojo labai panašias į Girniaus temas: filosofija gimsta ne iš nuostabos, bet iš kančios ir moralinių dilemų – asmeninių bei tautinių, sykiu ir iš poreikio išsaugoti asmeninę bei kolektyvinę tapatybę tremtyje ir istorijoje. Pačią istoriją jis traktuoja kaip besitęsiantį sąmoningumo netekties procesą, tradicinių ir moderniųjų tapatybės bei kultūros dimensijų konfliktą, o taip pat kaip mėginimą pasipriešinti visam tam.<sup>13</sup> Ne tik Girnius, bet ir pats Maceina gali būti prilygintas filosofui, kuris prisiima Jeremijo misiją tam, kad galėtų savo tautai priminti, jog būtina likti ištikimai savo unikalumui, istorijai ir tikėjimui, taip saugant tautinės savivokos sąmonę ir struktūrą. (Maceina lygino Girnių su šiuo žydų pranašu, kuris vėliau tremtyje, paimtas į Babilono nelaisvę, savo laiške žydams primena negarbinti svetimų dievų ir likti ištikimiems sau.)

Čia iškyla sudėtingas klausimas. Moderni tapatybė kur kas dažniau yra ne paveldėta, o sąmoningai ir laisvai su(si)konstruota. Ir čia nėra nieko nuodėmingo – visų pirma todėl, kad mūsų pasaulyje nebėra nurodančių ženklų. Kaip yra pastebėjęs Baumanas, mes neišvengiamai tampame vis labiau atsakingi

<sup>12</sup> Žr. Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge, England: Polity, 2001), p. 168–201.

<sup>13</sup> Plačiau šiuo klausimu žr.: Antanas Maceina, *Asmuo ir istorija* (Chicago, Ill.: Ateitis, 1981).

už tapatybę, kuri yra stipriai pakitusi: nuo paveldėto ir išmokstamo fenomeno iki mūsų sąmoningo pasirinkimo bei individualios atsakomybės už ją ar netgi pasiekimo, kuriuo galima didžiuotis. Modernusis projektas mūsų neišlaisvino nuo tapatybių – priešingai, jos tampa netgi dar svarbesnės ir labiau tarpusavyje susijusios nei anksčiau. Bet modernusis projektas, deja, įgalina, o gal net pasmerkia mus pačius tuo pasirūpinti, neretai gan dramatiškai. Kaip pažymi Zygmuntas Baumanas:

Modernusis projektas pažadėjo individą išlaisvinti iš paveldėtos tapatybės. Vis dėlto jis nepasipriešino pačiai tapatybei, jos turėjimui, turėjimui tvirtos, atsparios ir nekintamos tapatybės. Jis tik transformavo ją iš priskyrimo į pasiekimą, taip sukurdamas individualią užduotį bei individualią atsakomybę.<sup>14</sup>

Šio straipsnio autorius gali vėl ir vėl kelti modernybės užkeiktą klausimą: kas aš esu? Iš tikro kas yra holokaustą išgyvenusio žmogaus sūnus, kurio tėvas buvo žydas, o motina – pusiau žydė, pusiau lenkė? Remiantis Izraelio įstatymais, aš tikrai nebūčiau identifikuojamas kaip žydas; būčiau laikomas lietuviu su žydiškais tapatybės bruožais ar segmentais. Tuo pat metu didelė dalis lietuvių mane laiko žydu, nors aš kalbu gimtąja lietuvių kalba ir studijavau filologiją, pasirinkęs lietuvių kalbos ir literatūros specialybę (po to pasukau į

filosofiją). Pakanka pasakyti, jog pasirinkau būti žydu moraline prasme: esu lietuvis, tačiau žydu tampu bet kur, kur tik susiduriu su antisemitizmu, nesvarbu, kokiu užmaskuotu pavidalu jis pasireikštų.

Būdamas negrynakilmis, geriau už bet ką kitą suvokiu, jog įtvirtintos tapatybės dažniausiai būna tuščios arba sudūžta lyg kortų namelis, kai tik atsiduria ant dviejų ar kelių kultūrų ar savęs supratimo modelių ribos. Niekas niekada nepajėgs manęs apibrėžti, tik aš pats galiu prisiimti atsakomybę už savo tapatybę ir ją tinkamai traktuoti – tai ir yra mano autonomijos esmė ir laisvė. Būtent čia prasideda ir glūdi jos pažeidžiamumas bei trapumas.

Kita vertus, prisimenant Baumano idėją, kad globalizacija yra ne modernizacijos ar vėlyvosios modernybės sinonimas, o veikiau praktinis aspektas, t.y. *kad globalizacija reiškia ne priežastis, o pasekmes, kad ji atveria, kas su mumis atsitiko*, būtų galima teigti, kad mūsų diena tapatybės obsesija yra ne kas kita, o globalizacijos fenomenas.<sup>15</sup> Kuo labiau silpnėja mūsų priklausomybės kažkam jausmas, tuo aštriau kyla būtinybė save įsteigti arba persteigti – susikonstruoti tapatybę ir ją refleksyviai išgyventi. Išnykstant kažkada aiškiems lojalumo ir tapatinimosi objektams, stiprėja reflektyvumas ir telkimasis į save kaip naująjį savosios ištikimybės objektą bei pasaulio dramos kryžkelę.<sup>16</sup> Šiuo klausimu

<sup>14</sup> Žr. Zygmunt Bauman, „Making and Unmaking of Strangers“, in Sandro Fridlizius and Abby Peterson, eds., *Stranger or Guest? Racism and Nationalism in Contemporary Europe* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1996), p. 62.

<sup>15</sup> Žr. Zygmunt Bauman, *Globalizacija. Pasekmės žmogui* (Vilnius: Strofa, 2002).

<sup>16</sup> Plačiau šiuo klausimu žr.: Zygmunt Bauman, *Identity. Conversations with Benedetto Vecchi* (Cambridge: Polity, 2004).

Girnius yra griežtas, moralizatoriškas ir retrogradiškas:

Kaip beeidamas nutautimas visada pažymėtas *kaltės* ir *gėdos* ženklų. Kaip kiekviena kaltė yra gėdinga, taip ir nutautimas. Neatsitiktinai nutautimas prasideda nutraukimu ryšių, užsidarymu nuo artimųjų, žodžiu, savotišku slėpimusi, būdingu gėdinimuisi. *Nėra garbingo nutautimo. Akivaizdžiai tai matyti iš to, kas pirmieji nutausta. Kai į laisvės kovas pirmieji stoja patys tauriausieji idealistai, tai nutautimo pionieriai yra menkystės. [...] Ne dvasinės didybės reikia nutautimui. Priešingai, juo dvasiškai menkesnis žmogus, juo paslankesnis nutausti. Viena, dėl to, kad niekas jam nėra brangu, kas nėra naudos. Antra, dėl to, kad nutautimas sutapimu su „visais“, su „aplinka“ jam atrodo galįs palėpti jo vidinę menkystę. Nutautimas nieko nereikalauja. Bet pasipriešinti nutautimo veiksniams reikia tikros dvasinės ir moralinės didybės. *Nutausti gali bet kas. Tačiau nenutausti gali tik tas, kas yra tvirtos dvasios.*<sup>17</sup>*

Žinoma, Girniaus *Tautybė ir tautinė išikimybė* yra gilus bei daugiamatis veikalas, kuris nesileidžia redukuojamas į vos keletą aspektų. Jame yra gilių įžvalgų apie struktūrą, kuri yra tiltas tarp individo ir jo bendruomenės, tarp individualumo ir socialumo, minties ir veiksmo sociume, taip pat tarp pavienio individo nepakankamumo ir jo galių išplėtojimo asociacijos galių dėka. Visa tai ne tik atspindi mąstytojo mintis, paremtas dialoginiu personalizmu, bet vis dar tinka šiuolaikinei atomizuotai, fragmentuotai bei anomiškai Lietuvos visuomenei.<sup>18</sup>

## Postmodernioji tapatybė

Ir vis dėlto lieka keletas nelengvų klausimų, kurie nusipelno rimtos diskusijos. *Tauta ir tautinė neištikimybė* neatsako į juos. Ar asimiliavimasis kitoje visuomenėje ir kultūroje, kurioje po tam tikro laiko įgyjamas akcentas, galbūt net prarandant gimtąją kalbą, yra didelė tragedija bei nuodėmė, jei žmogus, neatsižvelgiant į visa tai, išsaugo tamprius saitus su gimtine, domisi jos kultūra, lieka jautrus savo šalies realybei ir netgi ją remia politiškai bei moraliai? Kodėl žmogus yra kažkuo geresnis, jei jis mechaniškai išmoksta savo tėvų kalbą, nors yra suformuotas kitos kultūros ir jo mintys bei gyvenimo būdas lieka fundamentaliai svetimi tėvų šaliai bei kultūrai? Ar ne svarbiau išsaugoti savo gimtąją kalbą bei tautinę tapatybę, tuo pat metu dalyvaujant tos šalies, kurioje gyvenama, visuomenėje ir kultūroje?

Nejaugi geriausias būdas išsaugoti savo kultūrą ar intelektualines, kritikos bei kūrybos galias yra asketiškai kultivuoti tautinės bendruomenės vertybes, visiškai ignoruojant šalį, kurioje gyvenama? Ar nuodėminga dalyvauti tarptautinėje akademinėje kultūroje? Ar gali būti nuodėminga įžengti į didžiausių Europos kalbų teritoriją, kurioje atsiveria tikras dialogas bei galimybė suprasti savo paties kultūrą?

Kita vertus, ar turėtume didžiausia vertybe laikyti gimtosios kalbos išsaugojimą net tuo atveju, kai asmuo, vartojantis kalbą, savo

<sup>17</sup> Juozas Girnius, *Tauta ir tautinė išikimybė* (Chicago, Ill.: Į Laisvę fondas lietuviškai kultūrai ugdyti. Leidinys Nr. 2, 1961), p. 154–155.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 17–25.

retorika bei pažiūromis sukelia mūsų, kaip tos pačios kalbos bei kultūros atstovų, gėdos jausmą? Šis klausimas, beje, galioja ir kalbant apie žmoniškumui nusikalstančius asmenis, kurie kaip tik ir pažemina savo tautą kaip moralinę esybę. Kodėl žmogus, išsaugojęs tėvų kalbą, bet atmetęs humanistines vertybes ir pasirinkęs moderniąją barbarybę, turėtų būti kuo nors vertingesnis už tą, kuris nekalba tėvų bei protėvių kalba, tačiau intensyviai ieško ryšio tarp, pavyzdžiui, lietuviško jautrumo, savo individualios patirties ir pasaulio?

Ar turėtume gėdintis dėl Alphonso Lingio, garsaus lietuvių kilmės amerikiečių filosofo, kuris nekalba ir nerašo lietuviškai? Ir ar Czesławas Miłoszas mums nors kiek mažiau svarbus vien dėl to, kad jis nekalbėjo ir nerašė lietuviškai? Jei mes manome, jog sprendžiant kas yra lietuvis, intelektualinis bei moralinis jautrumas yra ne tokie svarbūs kaip gimtosios kalbos mokėjimas, tuomet mes niekada į savo kultūrą nesusigražinsime nei Miłoszo, nei litvakų.

Tautinė ištikimybė gali būti išreikšta ne tik besąlygišku lojalumu savo bendruomenei ir istorinės bei šiuolaikinės jos reputacijos gynimu, bet ir pasipriešinimu toms savo kultūros bei visuomenės tendencijoms, kurios prieštarauja ar net atmeta visuotinai priimtas moralines normas, elgesio kodus ir sąmonės trajektorijas. Ištikimybė humanizmui ar bet

kuriai kitai moralinei kultūrai, ginančiai žmogiškąjį orumą, pagarbą žmogaus gyvybei, individo bei jo kultūros unikalumą, galiausiai taip pat reiškia moralinę ištikimybę savo tautai, atminties ir sentimentų bendruomenei bei kultūrai.

Globalizacijos eroje tapatybė yra daugiamatė ir apima bent keletą tarpusavyje susisiekiančių ir komunikuojančių socialinės bei kultūrinės patirties sluoksnių. Vytautas Kavolis išvalgiai analizavo postmodernios tapatybės struktūrą, sykiu paneigdamas plačiai paplitusią nuomonę, kad postmodernizmas yra iš esmės tapatus anomiškoms madoms, reliatyviems moralinės kultūros kodams, naujiems kultūriniais tabu, kultūrų atstovams ir madingiems judėjimams.

Postmodernizmą jis traktavo visų pirma kaip mėginimą tiesti tiltus tarp to, kas buvo modernybės perskelta, tokiu būdu mūsų sąmonėje ir kultūroje sujungiant modernizmą ir antimodernizmą bei įveikiant teorines ir moralines prarajas tarp jų. Postmodernią tapatybę Kavolis suprato kaip ryšį tarp daugiamatėjų tarpusavyje susietų sąmoningumo segmentų ir sykiu kaip intensyvių polilogo tarp jų – kaip Czesławo Miłoszo pasišventimą savo kultūrai, kartu išsaugant atvirą mąstymą ir jautrumą kitoms tautoms bei jų kultūroms.<sup>19</sup>

Dvidešimt pirmajame amžiuje Lietuvai bus svarbus Czesławo Miłoszo, o ne Juozo Girniaus tapatybės modelis.

<sup>19</sup> Plačiau šiuo klausimu žr.: Vytautas Kavolis, „Nationalism, Modernization, and the Polylogue of Civilizations“, *Comparative Civilizations Review* 25 (1991), p. 136.

## SUMMARY

### GLOBALIZATION AND IDENTITY: SOME PERSONAL REMARKS ON THE MODES OF LITHUANIAN IDENTITY DISCOURSE

Contemporary society's human identity is multidimensional and pierces at least several layers of cultural and social experience. Vytautas Kavolis analyzed postmodern identity as an attempt to bridge what was cleaved off by modernity, joining modernism and antimodernism in our consciousness and culture. Does it make sense to return, at the beginning of the twenty-first century, to some worn-out models of self-comprehension and identity describing loyalty as a sort of uncompromising battle for, and defence of, the nation and its history? Or should

we rely, instead, on our ability to fill the gaps bridging ourselves and the others in terms of open-mindedness, understanding, and devotion to our culture combined with responsiveness to other cultures? Can we inherit identity in an age when it tends to be a matter of conscious choice and achievement, rather than ascription? The article addresses all these issues describing identity in the age of globalization as a symbolic design within which we search for the concepts and the frames of meaning to interpret ourselves and the world around us.

Gauta: 2006 10 10

Pateikta spaudai: 2006 11 29

Politikos mokslų ir diplomatijos institutas,  
Vytauto Didžiojo universitetas  
Gedimino g. 44, LT-44240 Kaunas  
El. paštas: l.donskis@pmdi.vdu.lt