

# Ontologinė stoka: antropologinis žvilgsnis ir jo ribos

Saulius Matulevičius

ISM ekonomikos ir vadybos universitetas  
Arklių g. 18, LT-01129, Vilnius  
El. paštas: matusaulius@gmail.com

Šiame straipsnyje stoka nagrinėjama antropologiniu požiūriu, o pradama nuo pačios antropologijos ir apskritai socialinių mokslų epistemologijos klausimo. Mat gilinantis į stokos klausimą, tenka atsakyti, kodėl nagrinėjama būtent stoka, o ne empirinėje tikrovėje lengvai apčiuopiama skurdas. Pastarasis klausimas yra kur kas artimesnis socialiniams mokslams, o abstrakčios stokos tema tarsi yra už antropologijos disciplinos rėmų. Kad paaiškintume tai, tenka pasigilinti į epistemologinę sociologijos ir socialinės antropologijos sandarą. Iš šios analizės išaiškėja, kad antropologinei stokos analizei nepakanka izoliuoto monodisciplinio požiūrio. Socialinei antropologijai tokia tarpdisciplininė prieiga nėra nei nauja, nei prieštaringa. Todėl nesibaiminant balansuoti ant multidiscipliniškumo slenksčio bei pasitelkiant intelektualistinę, lyginamąją analizę, prieinama prie stokos ontologiškumo fakto ir žvelgiama, ką tarpkultūriniu požiūriu galima apibendrintai pasakyti apie stoką, kaip ontologinę būties raišką.

Išlaikant antropologinės teorijos liniją, prieinama prie teiginio, jog jei filosofiniu požiūriu stoka yra visų pirma ontologinė, o tik paskui empirinė, atsakas į ją yra abipusiškumas bei mainai ir tai antropologijoje suvokiama kaip esminė – ontologinė žmogaus socialumo sąlyga. Abipusiškumas ir mainai persmelkia visą žmogaus būtį visų pirma kaip atsakas į ontologinę stoką ir kaip santykio su fiziniu ir dvasiniu pasauliu aksioma. Patys mainai yra orientuoti į stokos įveikimą ir priteklaus bei perteklaus kūrimą. Tačiau mainų ekonomika dažnai balansuoja ties abipusiškumo principo išsaugojimo ir asmeninių interesų klausimu. Įvairios kultūros, interpretuodamos stoką, neretai iškraipo abipusiškumo principą, jį pažeidžia ar kultūriškai sankcionuoja.

Stokos interpretavimas suponuoja tam tikrus padarinius. Skurdas stigmatizuojamas arba mistifikuojamas, gobšulis atgailauja, vyksta revoliucijos (jos taip pat gali vykti ir dėl perteklaus), ar, sakykim, Dievas nubaudžia varguolių skriaudėjus. Šiuolaikinį kapitalizmą ir jo moralumą galima vertinti tokiu pačiu principu – pagal tai, kiek jis atliepia į abipusiškumo prievolę ar ją pažeidžia. Tokiu būdu išaiškėja, jog ne ekonominė ar politinė sistema tarsi mechaniškai lemia gerovę ir mažina stoką. Tai lemia kiekvieno asmens įsipareigojimas abipusiškumo ir teisingų mainų principui.

Matant stoką ne vienos disciplinos sąvokų ir sampratų rėmuose, bet kaip ontologinę būties raišką, pastebime, jog remiantis tarpdisciplininio požiūriu, iš pažiūros skirtingos dėlionės detalės darniai dera tarpusavyje: filosofiniu požiūriu ontologiškai suprantama stoka dera su antropologijoje ontologiškais abipusiškumo ir mainų bei skolos principais. Be to, ekonominiai mainai, darbo etika ir visa, kas prisideda prie stokos transformavimo,

yra glaudžiai susiję su Vakarų pasaulio teologiniu diskursu, kuris čia yra pateikiamas pro antropologinę „vėberiską“ prizmę.

Raktiniai žodžiai: stoka, epistemologija, ontologija, abipusiškumas, mainai, skola, Max Weber.

## Stoka – antropologijos objektas

### Įvadas į socialinių mokslų epistemologiją

Skirtingai nuo teologijos mokslo, kuris rutuliojasi aplink tam tikras ontologinės „tiesos“ konstantas, socialiniai mokslai yra teorinių perspektyvų mozaika. Šiose perspektyvose ir jų kompiliacijose atsispindi tai, ką galėtume pavadinti „laikmečio dvasia“. Žvelgiant iš atstumo į socialinių teorijų bei teoretinės „dogmatikos“ (t. y. visuotinai priimto, neginčijamo ir nekvestionuojamo žinojimo) raidos dinamiką, atsiskleidžia sociologinės/antropologinės epistemologijos (mokslo apie žinojimą) paveikslas, leidžiantis suprasti, kaip mes suvokiame dalykus ir kaip mokome kitus suprasti bei interpretuoti realybę.

Sutelkiant antropologinį žvilgsnį į stoką, kaip atskirą realybės fragmentą, gana aiškiai atsiskleidžia antropologinės bei sociologinės epistemologijos „mechanika“, arba vidinė logika. Šio tarsi savaiminio teorinio „žinojimo“ pagrindu, socialiniai mokslai kuria socialinės realybės interpretaciją, kurioje stokos konceptas yra suvokiamas ne kaip savarankiškas realybės elementas, bet kaip socialinių santykių platforma ir dažnai pačių socialinių santykių išdava. Filosofija galėtų sau leisti pažvelgti į stoką egzistenciškai, teologija matytų stoką kaip prigimtinės nuodėmės pasekmę. Tačiau antropologiniu požiūriu stoka nėra matoma atskirai nuo socialinių sąveikų, o pastarosios yra suvokiamos pro tam tikras teorines prizmes. Kitaip sakant, socialiniuose moksluose nėra nieko savaime ontologiško. Kodėl?

### „Įgaliojantis diskursas“ ir „galios mistifikavimas“

Ontologija socialiniuose moksluose yra suvokiama kaip socialinės realybės konstruktas. Ir ypač šiuo metu, kai neomarksizmas, materialistinė dialektika ir apskritai poststruktūralizmas tampa atspirties taškais, ontologija yra suvokiama kaip galios santykių produktas – vadinamasis „įgaliojantis diskursas“ (angl. k. *authorising discourse*). Jis suprantamas kaip galios struktūrų sukurtas diskursas, kuris yra įnormintas per hierarchines struktūras ir palaikomas autoritetų. Perduodant šį diskursą per kitas galios struktūrų sistemas iš kartos į kartą, jis tampa

„tradicijos“ elementu. Pastaroji yra palaikoma kitų galios struktūrų. Tai gali būti tėvai, perduodantys žinojimą vaikams ar bendruomenės vyresnieji, kurie ugdo tėvus, arba bendruomenės pranokstantys asmenys ir struktūros, pvz., valstybė ar hierarchas, kurie diktuoja ir ugdo tai, kas yra normatyvu. Galios institucijos „išleidžia“ diskursus, kuriais žmonės yra įgaliojami vykdyti tam tikras praktikas ir naudoti tam tikrus diskursus tuo pat metu nurodant, kurių praktikų ir diskursų žmonės nėra „įgalioti“ laikytis, arba priešingai, įgalioti nesilaikyti (Asad, 1993, p. 32, 36–37). Pavyzdžiui, Lietuvoje autoritetai, kalbantys viešai, padeda žmonėms suprasti, kad „Helovinas“ (Halloween) nėra lietuviškų Vėlinių bei Visų Šventųjų švenčių atitikmuo ir įgalioja žmones imtis priemonių. Žinoma, tai sakoma pabrėžiant, kad visi esame laisvi rinktis, bet tuo pačiu tarsi „neįgaliojant“ žmonių laikytis šio svetimo papročio.

Kiek mažiau poststruktūralistinė ir labiau klasikinė marksistinė interpretacija teigtų, kad ontologija yra galios mistifikavimas (Bloch, 1989). Teigti, kad stoka yra ontologinė sąvoka, reiškia paneigti stokos socialinę arba antropo–loginę dimensiją.

Taigi antropologijoje stoka retai kada tampa tyrimo objektu, nes antropologinėje epistemologijoje ji nėra „objektyvi“ realybės raiška. Be to, remiantis populiarėjančia Bruno Latour'o „veikėjo–sąveikų tinklo“ (actor–network) teorija, objektyvios realybės atskirai nuo socialinio žinojimo nėra visai. Tad net ir, pvz., meteorologiniai reiškiniai tampa suvokiami ne kaip objektyvios ontologinės realybės raiška, bet kaip semantinių prasmų bei jų sąveikų tinklas, supantis subjektus. Tačiau patys subjektai realybėje yra vienu metu ir subjektai, ir semantinių prasmų tinklas. Su tokia interpretacija, žinoma, nesutiktų vis labiau populiarėjanti Leonardo Polo neotomistinės filosofinės antropologijos mokykla. Tačiau net ir pats Leonardo Polo kartą yra minėjęs, jog XVIII–XIX a. filosofija nesugebėjo atsakyti į svarbiausius egzistencinius klausimus būtent todėl, kad jai trūko antropologinės dimensijos.

Ko gero, dėl to, jog antropologijos mokslas ontologiją mato kaip socialinį reiškinį, stokos terminas yra itin retai naudojamas. Vietoje jo yra kitas, pakaitinis, tačiau nebūtinai tapatus terminas – „skurdas“. Stoką suvokdami kaip skurdą socialiniai mokslai įsitraukia į intensyvią teorizavimą, kuriame užverda karštos teorinės ir vertybinės diskusijos, iškyla politinė poliarizacija bei atsiranda akademinės minties centrai ir mokyklos.

Taigi stoką suvokti pro skurdo prizmę socialinėje antropologijoje bei sociologijoje visų pirma reiškia galios santykių analizę. Ir čia dominuoja (neo-)marksistinė teorija bei dialektinis materializmas. Visa tai išplėtojama politinės ir ekonominės antropologijos teorijose.

## Išteklių stoka

Vis dėlto yra vos kelios studijos, kurios tyrinėjo išteklių stoką ir kultūrinį atsaką į jas. Vertingiausia studija šiuo atveju yra Roberto Cooperio „Išteklių stoka ir Hmong atsakas: nausėdijų modeliai ir besikeičiančios ekonomikos“. Šioje klasikinėje tapusioje studijoje autorius sujungia sociologinę ir antropologinę analizę, siekdamas išsiaiškinti, kaip išteklių stoka lemia ekonominę ir socialinę kaitą, Hmong genčių migraciją bei nausėdijų principus. Nors pati Cooperio analitinė prieiga yra kiek „marksistiška“, tačiau jis aiškiai pabrėžia, kad išteklių stoka ir kultūrinis atsakas jai prieštarauja klasikinei marksistinei konflikto ontologijai. Ta prasme, kad klasių konfliktas dėl išteklių stokos veda į revoliucijas, o būtent revoliucijos stumia istoriją į priekį. Jo teigimu, kultūrinis atsakas į stoką yra kur kas įvairesnis, ieškantis sprendimų ir prisitaikantis. Kitais atvejais, bendruomenė, nerandanti adekvataus atsako, lieka merdėti giliame nepritekliaje, pasiduoda „ydingoms“ ekonomikoms, kaip Hmong atveju, opijatinių kultūrų juodajai rinkai kultivavimui (Cooper, 1973).

Išteklių stoka yra aptarinėjama kitų socialinių mokslininkų ir vertinama nevienareikšmiai. Štai kelios nuomonės:

1. Išteklių stoka yra reliatyvus dydis, tad ji galimai visai neegzistuoja (Wright & Czelusta, 2004).
2. Išteklių stoka gal ir egzistuoja, tačiau ją „išsprendžia“ nuosavybės teisė (Mehta, 2007).
3. Išteklių stoka egzistuoja, bet ji nėra smurtinių konfliktų šaltinis (Dwyer & Oh, 1987).
4. Išteklių stoka egzistuoja tik ne demokratinėse ir/ar korumpuotose valstybėse (Kalyuzhnova & Nyga, 2008).
5. Išteklių stoka gal ir egzistuoja, bet konfliktų vadyba ją efektyviai sumažina (Himes, 2008).
6. Išteklių stoka negali egzistuoti ten, kur vyksta adekvati technologinė pažanga (Gowdy & Juli, 2007).
7. Išteklių stoka gal ir egzistuoja, bet laisvoji rinka sustabdo ją (Horwitz, 2008).
8. Išteklių stoka egzistuoja, bet turimi duomenys neleidžia objektyviai nustatyti jos priežastingumo (Salehyan, 2008).

Tačiau, antropologija yra lyginamasis mokslas. Jis tyrinėja konkrečių bendruomenių, konkrečių žmonių artikuliuojamas reikšmes, dėlioja jas į vietinės epistemologijos schemą, lygina tarpkultūriniu požiūriu, iš to atsiranda autentiškas antropologinis teorizavimas. Vadovaujantis tokiu principu, galima trumpam palikti išankstinį diskursyvų antropologinį „žinojimą“, pagrįstą „pervirškintomis“

teorinėmis paradigmomis. Šiame straipsnyje pamėginsiu lyginamuoju požiūriu pažvelgti, ar galime stoką antropologijos disciplinos kontekste pamatyti ontologiškai. Jei taip, kaip ji autentiškai suvokiama kultūrose ir kokie apibendrinimai, žinoma sąlyginiai, galėtų būti iš to išgryninti.

### *Stoka – „totalinis“ fenomenas*

Vakarietiška aplinka (Europa, JAV, Kanada ir pan.), o kartu ir mokslai, užgimsiantys šioje aplinkoje, labai skiriasi nuo didesnės pasaulio dalies. Vakarų pasaulio aplinka yra kitokia daugeliu aspektų, tačiau, kalbant ekonominiais terminais, mūsų visuomenės yra pertekliaus visuomenės. Žinoma, galima būtų leistis į skurdo etnografiją, parodant, kad net ir Vakarų pasaulyje kai kurios socialinės grupės gyvena tokioje būklėje, kurią Vakaruose vadiname „žemiau skurdo ribos“. Tos būsenos neabejotinai yra traumuojančios, apgailėtinos ir destruktivos. Tačiau šiame kontekste kalbama apie bendrą šių visuomenių perteklių, kuris netgi tapo savotiška konstanta augančiai jaunajai kartai. „Pertekliaus karta“, – tai „Z“ kartos jaunuoliai. Didelė dalis jų gyvenimo vyksta technologijomis pagrįstoje socialinėje sąveikoje. Jiems „nėra ko valgyti“ reiškia, kad nėra valgyti to, ką jie mėgsta arba kam nėra alergiški. Jų mitybos įpročiai pranoksta patiekalų klausimą ir persikelia į „virtuvių“ bei mitybos kultūrų (vegetarai, veganai) pasirinkimą, kurios savo ruožtu siejasi su jų pasirinktomis, o tai reiškia ir prieinamomis gyvenimo būdų išraiškomis. Visa tai suponuoja visiškai kitokį mąstymą. Ir visų pirma piešia kitokį stokos bei nepritekliaus suvokimą. Tačiau mūsų stokos supratimą iš esmės ėmė transformuoti užgimusi „gerovės valstybės“ idėja. Valstybė ėmėsi reguliuoti (sėkmingai arba ne), kad visa visuomenė nutoltų nuo stokos ribos. Taigi kartos, gimstančios Vakarų pasaulyje, dabar priima tai kaip duotybę ir, galima sakyti, kad patiria ontologinės stokos suvokimo stoką.

Būtent pertekliaus sąlygos, kuriose gimė jau kelios vakariečių kartos, leido praeitin nugrimzti autentiškam „gamtos“ suvokimui. Tai, ką Vakarų pasaulio miestietis sentimentalai vadina „gamta“, suvokia ją kaip savo „namus“, nuo kurių nutolo, suviliotas civilizacijos. Daugeliui vakariečių įsivaizduojamas idealus gyvenimas yra grįžti prie darnaus santykio su gamta<sup>1</sup>. Gamtą jis patiria kaip poilsio ir rekreacijos išteklių, kurį vartoja, pvz., važinėdamas kruizinio motociklu su šildomomis rankenomis ir sėdynėmis bei orientuodamasis gamtoje palydovinės navigacinės sistemos pagalba. Arba tai – gamta, kurios gydančiu grožiu mėgaujamasi neseniai įsigytoje nuošalioje sodyboje, kurioje šiltą vandenį gamina naujais saulės kolek-

<sup>1</sup> Šiuos argumentus plačiai nagrinėju savo straipsnyje „Indianism“ in Lithuania: Re-enchantment of the World through “Playing Indians”.

toriai, o žiemą šilumą garantuoja geoterminis šildymas... Kur mėšą piknikui po žvaigždėmis atveža maisto kurjeris, priėmęs užsakymą internetu... Ta pati gamta, kuri mums yra malonumo šaltinis, ne Vakarų pasaulio žmogui sukelia visai kitokius jausmus. Žmonėms, visą gyvenimą gyvenantiems mūsų romantizuojamame gamtos artume, be mums įprastos saugumo ir pagalbos infrastruktūros ir be mums įprastų technologijų... Ta gamta yra jėga, kuri nuolat kėsina į ją pražudyti pačiais nenuspėjamiausiais būdais. Jiems gamta yra ne namai, bet atšiaurus tyrai, kuriuose visokeriopa stoka yra pirminis žmogaus potyris. Pastangos atsispirti nuo jos yra žmogaus išgyvenimo ir raidos sąlyga.

### *Gamta, gimtis ir stoka*

Jeigu pažvelgtume į etnografines ne Vakarų pasaulio tautų ir bendruomenių studijas, patyrinėtume jų tautosaką, papročius bei tikėjimus, pamatytume, kad jų pasaulyje dominuojanti konstanta toli gražu yra ne „perteklius“ ar mūsiškas „pragyvenimo minimumas“, bet būtent stoka. Kitaip tariant, (ne Vakarų pasaulio) žmogus gimsta stokoje, kuri yra pradinė žmogiškoji būseną. Galima pradėti nuo to, kad žmogus gimsta nuogas, o nuogumas daugelyje visuomenių siejamas su nepriteklumi ir statuso stoka. Žmogui prireiks labai daug dalykų, kad gimęs tokioje (lyginant su kitais žinduoliais) ankstyvoje biologinio vystymosi stadijoje, jis galėtų išgyventi ir vystytis toliau. Gimimas žmogui yra pirmas šokas, susijęs su stoka – šaltis, nesaugumas, alkis, gaivališkas artumo ir dėmesio poreikis ir t. t. Ši stoka yra tokia ryški, kad vaikas dar ilgai stengiasi grįžti į ankstesnę embrioninę būvį, pvz., kuo ilgiau nesitraukdamas nuo motinos krūties, prabudamas iškart, vos mamos kūnas atitolsta ir t. t. Galima sakyti, kad žmogus, patyręs gimimo šoką, stengiasi kuo ilgiau išlikti prisirišęs prie ankstesnių pirmapradžių patirčių, kada jis jautėsi ir iš dalies buvo motinos kūno dalis. Taigi atsiskyrimas gimties būdu simboliškai galėtų būti panašus į išėjimą iš rojaus į kitokį pasaulį, kuriame stoka yra pirmoji patirtis. Įdomu tai, kad prarastojo rojaus mitas vienokia ar kitokia forma aptinkamas daugelio tautų mitologijoje. Schema visur ta pati: būvis iki pokyčio – pokytis – būvis po pokyčio, t. y. žmogaus atsiradimas „kitokiam“ pasaulyje. Tad koks yra tas „kitoks“, pasikeitęs pasaulis? Tai visų pirma atšiaurus ir pavojingas pasaulis, pilnas galių, jėgų ir dvasių, kurios yra natūraliai nepalankios žmogui. Jų palankumą reikia laimėti, užsidirbti, įgyti mainais. Tai pasaulis, kuriame dvasios elgiasi pagal žmonėms nežinomą logiką, yra neprognozuojamos, tai pagrobia Saulę, tai siunčia ligas, tai apsėda, tai išvaiko medžiojamus žvėris, tai siunčia sausras ir nederlių, tai neleidžia apsigyventi pasirinktoje vietoje, verčia žmones migruoti kitur ir ieškoti dvasių palankumo ir t. t.

Mircea Eliadės klasika tapę religijotyros veikalai pateikia tam tikrus apibendrinimus šiuo klausimu (Eliade, 1997). Pasak jo, daugumos (ne Vakarų) pasaulio kultūrų žmonių mąstyme vyrauja tam tikra erdvės dialektika<sup>2</sup>. Jų supratimu, erdvė yra ne vienalytė, o dvejopa – pirmapradė – chaotiškoji ir jos priešingybė – „sukurtoji“ erdvė. Pirmapradė – chaotiškoji erdvė yra savotiška „medžiaga“, iš kurios kuriamas pasaulis, žmogus ir apskritai realybė. Šioje pirmapradėje erdvėje knibžda piktųjų dvasių, demonų ir pabaisų. Tai pirminis chaosas, kuriame žmogaus egzistencija negali tarpti. Tai savaime suponuoja ir stoka. Tai, ką šiuolaikinis žmogus suvokia kaip „gamtą“, t. y. rekreacines natūralios gamtos zonas už žmonių gyvenamųjų teritorijų, tradicinėje pasaulėžiūroje yra chaoso tyrai, nepaliesi, „sukūrimo“, tinkamo tarpti žmogui. Žmogus, siekdamas įsikurti ir gyventi šiuose tyruose, visų pirma atlieka tam tikrus ritualus, kurie daugybėje kultūrų turi panašią simbolišką. Tai yra „sukūrimo“, arba „pasaulėkūros“, ritualai. Kitaip sakant, vieta, kurioje žmonės gyvena ir dirba, tampa „sukurtąja“ erdve, arba „pasauliu“, kuris it sala gyvuoja pirmapradžio chaoso vandenyne. Negana to, „sukūrimas“, arba sukurtoji erdvė (ir laikas), tvyrant chaosui turi polinkį „susidėvėti“, todėl kultūrinės tradicijos dažnai yra cikliškos, kada per kalendorinį ciklą atkartojami atkritimo į chaosą ir pasaulėkūros ritualai. Todėl švenčiami Naujieji metai, dirbami laukai yra kasmet iš naujo pašventinami, krikšto bei santuokos įžadai atnaujinami ir tokiu būdu žmonių pasaulis laikosi vis atnaujinamoje „sutverties“ būsenoje. Lietuvoje dar visai neseniai kai kuriuose regionuose buvo laikomasi papročio, kad iki Sekminių negalima maudytis natūraliuose vandens telkiniuose, nes vanduo yra dar ne šventas. Mat Sekminių metu pašventintas vanduo vėliau būdavo supilamas į ežerus, upes, šulinius ir t. t. Tokiu būdu vandenys tampa „sukurtieji“, jie išplėšiami iš pirmapradžio chaoso, į kurį jie atkritę kalendorinio ciklo pabaigoje, natūraliai sudylant jų šventumui. Pašventinus, o tai reiškia atlikus „pasaulėkūros“ ritualus, vandenys tampa „pasaulio“, o ne chaoso dalimi. Iš jų pasišalina demonai, piktosios dvasios ir pirmapradžio chaoso pabaisos, kurios tik ir tyko pakenkti žmogui, nutempti jį į gelmes ir t. t. Panaši logika egzistavo tiek sėsliose, žemdirbyste ar sodininkyste/gyvulininkyste besiverčiančiose visuomenėse, tiek ir klajokliškose medžiotojų bei rinkėjų bendruomenėse. Žmonės negalėdavo gyventi „gamtoje“. Jie turėdavo paversti ją „pasauliu“, tinkamu gyventi žmogui. Eliade gana detalai paaikškina, kokia pagrindinė tokio pasaulio sąlyga. Tai reiškė turėti „pasaulio centrą“ (*axis mundi*) ir gyventi kuo arčiau jo. Tai sakraliausia kaimo ar gyvenvietės vieta, dažnai (bet ne

<sup>2</sup> Nors bendra jo tezė rodo, kad net ir Vakarų pasaulio religingam žmogui yra būdinga tokia pati erdvės dialektika. Tačiau ją gerokai sunkiau atpažinti.

būtinai) įrengta centre, visai kaip katalikiškuose bažnytkaimiuose. Kuo toliau nuo centro „į gamtą“, tuo pasaulis yra mažiau „sukurtas“.

Tačiau medžiotojai ir rinkėjai skyrėsi nuo sėslių gyventojų. Būdami klajokliai simbolinį pasaulio centrą arba bent jo koncepciją jie nuolat gabendavosi su savimi. Būtent ten, kur jie įsirengdavo savo stovyklą ar gyvenvietę, vykdavo pasaulėkūros ritualai, aukojimai, o stovyklavietės suplanuojamos taip, kad jose būtų aiškus centras. Kitu atveju, jos viduryje statydavo ką nors, kas simbolizudavo pasaulio centrą – stulpą, šventyklą ir t. t. Tačiau didžiausias skirtumas yra tas, kad medžiotojai ir rinkėjai kur kas labiau įsitraukdavo į derybas ir mainus su būtybėmis, kurių chaose jie sukuria savo pasaulį. Tai gali būti taigos „šeimininkas“, kuriam aukoja ir stengiasi nesuerzinti, arba miško dvasios, kurios būdamos nepatenkintos įsibrovėliais, nuolat kėsinaisi pakenkti. Dėl to jos turi būti pamaloninamos aukomis, privalu paisyti jų sąlygų (pvz., tam tikri tabu socialinėje elgsenoje, apribojimai medžioklėje ar nurodymai ritualinėse praktikose). Nesilaikant šių sąlygų ar susitarimų su dvasiomis, stoka (suvokiant ją plačiai) yra pirma pasekmė, kurią žmogus patiria.

Taigi remiantis M. Eliadės interpretacine logika, galima apibendrinti, kad stoka, kaip antropologinė patirtis, priklauso pirmapradžio chaoso sričiai, iš kurio žmogus tiek simboliškai-rituališkai, tiek fiziškai stengiasi išsivaduoti. Jis keičia jį supančią natūralią aplinką iš chaotiškos ir „nesukurtos“ į „sukurtąją“. Ima natūralius išteklius ir perdirba juos sukurdamas pridėtinę vertę stokai transformuoti.

Panašiai yra suvokiamas ir gimties fenomenas. Daugelis esame girdėję „mitologinių“, žanro prasme, pasakojimų, kada gimęs kūdikis merdi ir lėtai gęsta, tol, kol skubiai, dar ligoninėje, yra pakrikštijamas. Tuomet jo būklė radikaliai pasikeičia ir jis pasveiksta. Žmogus gimdamas patenka į pirmą pradžią chaosą, taip pat ir stoką, ir tik gimties (t. y. pasaulio sukūrimo) ritualų lydimas iš šio chaoso išlaisvinamas ir galutinai tampa žmogumi. Siekis transformuoti žmogaus būvį iš „nesukurto“ į „sukurtąjį“ įdomiai atsiskleidžia kai kurių slavų genčių senovinėse praktikose, vadinamose „kūdikio perkepimu“ (Топков, 1992). Jeigu vaikas gimdavo neišnešiotas, ar šiaip ligotas, jį dėdavo ant ližės ir įkišdavo į prišildytą krosnį. Buvo manoma, kad vaikas gimė „nedakeptas“, t. y. jo sukūrimas nebaigtas. Kai kuriose slavų gentyse tokį „sukūrimo“ ir tapsmo žmogumi ritualą patirdavo kiekvienas naujagimis. Tradicinio kataliko sąmonėje yra gajus paprotys kuo skubiau pakrikštyti vaikus, kad jie taptų „sutvarkyti“. Sąmoningesni katalikai suformuluotų to priežastį, kuri atitiktų Eliadės apibendrintą koncepciją – simboline prasme išplėsti žmogų iš pirmapradžio chaoso būvio, išlaisvinti iš piktų dvasių ir tarsi „įžmoginti“. Paversti jį iš stokojančio „žmogiškumo“ į „pilną“ žmogų. Tad galima teigti, kad



gimties fenomeno kontekste stoka suvoktina kaip viena iš pirmapradžio chaoso savybių ir kaip viena iš pirmųjų žmogiškųjų patirčių.

Grįžtant prie gamtos, pastebėtina, kad žmonių sąmonėje pirmapradis chaosas ir jo būtybės nuolat kėsinaisi prasiveržti į žmogaus būtį. Ir tai pasireiškia visų pirma stokos patyrimu. Nuolatinė stokos grėsmė atpažįstama ritualuose, skirtuose nuo jos apsisaugoti. Pažvelgę į agrarinius ritualus matome, kad visi jie, beveik be išimties, yra žmogaus veiksmai, susiję su stokos grėsme. Jurginių ritualai, užkasant duoną laukuose, plakant gyvulius žilvičio šakele (kad būtų riebus), prieš sėją į dirvą beriant velykinių margučių lukštus ir t. t. Panašūs su derliaus gausa ir stokos įveikimu susiję ritualai būdingi ir Sekminėms, ir Joninėms, ir Žolinėms... jų gausu visame agrariniame kalendoriuje. Viskas sukasi aplink čia pat esančią stokos grėsmę bei simbolinį jos įveikimą.

Čia galima žmogaus suvokime išvesti paraleles tarp stokos, gamtos ir turbūt entropijos dėsnio, kuris, paprastai tariant, teigia, kad chaosas turi polinkį plisti. Žmogus kuria aplinką keisdamas ją iš chaotiškos į „sukurtąją“, iš stokos į priteklių ir perteklių. Tačiau chaosas nuolat siekia prasiveržti ir dominuoti žmogaus realybėje, todėl „sukurtasis“ pasaulis, o su juo priteklius ir perteklius, turi polinkį „sudilti“ ir privalo žmogiškomis pastangomis būti atnaujinamas bei palaikomas. Panašiai ir gamta, visomis savo formomis (ne vakarietiškoji prasme), nuolat veržiasi į žmogaus iškultivuotus laukus, nuravėtus daržus, pastatytus pastatus, sukauptas atsargas, išklotus takus, išpuoselėtas pieveles ir t. t.<sup>3</sup> Žmogui neatlaikius šios dvikovos, stoka, suvokiant ją plačiai, ima belstis į duris.

Apibendrinant gamtos ir gimties fenomeną, galima teigti, kad stoka yra antropologinis būvis, kurį žmogus nuolat siekia transformuoti. Tai jis daro simboliu-ritualiniu būdu bei fizinėmis pastangomis keisdamas aplinką. Šiame kaitos procese stokos šalinimas ar įveikimas būtų kone ontologinė žmogaus laikysena, sąlygojanti kultūrų ir socialinių santykių raidą.

### *Kultūrinis stokos interpretavimas ir stokos transformavimas*

Eliadės apibendrinimai leidžia pamatyti stoką bendros kosmogonijos fone. Stoka yra totalinis fenomenas. Tai yra viena iš pirminių žmogiškųjų patirčių, tarsi realybės konstanta. Sąveikos su dvasiomis bei žmonėmis, taip pat ekonomikos bei kultūros, tradicijų ir papročių plėtra vyksta stokos (kaip vieno iš patirtinės tikrovės elementų) fone. Be to, stoka yra vienas iš veiksnių, sąlygojančių kultūrų ir papročių raidą. Didelė dalis agrarinių ar medžiotojų/rinkėjų papročių ir kultūros bruo-

<sup>3</sup> Kaimo žmogui, o ir miestiečiams – sodybų šeiminkams, tai gerai pažįstama rutina.

žų gali būti interpretuojami kaip atsakas į stokos, nuolat bandančios prasiveržti į žmogaus gyvenimą, grėsmę.

Žmogaus kultūrinės reakcijas į stoką kaip totalinį fenomeną galima sudėlioti į dvi kategorijas: stokos interpretavimas bei stokos transformavimas. Abi šios kategorijos betarpiškai sąveikauja tarpusavyje veikdamos viena kitą. Abiem atvejais sąveikoje su stoka dalyvauja religinės, juridinės ir ekonominės institucijos.

### *Stokos interpretavimas, kaip kultūrinės reakcijos*

Stoka, kaip žmogiškosios realybės aspektas, yra neginčijamai matoma ir interpretuojama. Visų pirma reikėtų paminėti, kad stoka yra lyginamasis arba sąlyginis dydis. Tai ypač aktualu, jeigu pažvelgsime, kaip bendruomenė „mato“ stoką, kai ji save suvokia abstrakčiai, kaip visumą – „mes“. Toks stokos suvokimas kiekvienoje bendruomenėje gali būti skirtingas ir charakterizuojamas pagal tai, kaip kiekviena bendruomenė suvokia (išteklių) vertes. O jas skirtingos bendruomenės suvokia skirtingai. Pvz., Amazonės džiunglių gentyse, priteklaus sinonimu gali būti kasdienis soties jausmas, o maisto trūkumas yra stoka, net jei kaimo „sklype“ žaisdami vaikai nuolat randa deimantų grūdelių, o pats kaimas yra apsuptas itin brangios medienos. O štai Vakaruose vien kasdienis soties jausmas yra žemiau minimalaus gyvenimo kokybės standarto.

Tačiau galima rasti ir bendrą antropologinių laikysenų stokos atžvilgiu. Galima išskirti stokos „stigmatizavimo“ (kitu atveju – „afirmavimo“, arba priėmimo, patvirtinimo) ir stokos „mistifikavimo“ aspektus. Pirmuoju atveju, stoka yra suvokiama kaip normatyvus luomo, grupės ar klasės bruožas, taip pat, kaip etinis, vertybinis dydis. Šiuo požiūriu stoka (ir jos antitezė – priteklius ar perteklius), suvokiami kaip: a) fortūnos, dvasių ar dievų prielankumo/neprielankumo požymis, b) kaip nepakankamų, neracionalių pastangų pasekmė (pvz., tinginystė), c) kaip žmogaus ydingos elgsenos pasekmės (prietarų ir tabu nepaisymas, žalingi įpročiai, neetiškas, nemoralus, neteisingas elgesys ir pan.), d) kaip minėti socialinės klasės, luomo požymiai. Visa tai (išskyrus luomo ar klasės atvejį) telpa į natūralią, žmonėms būdingą logiką, pasireiškiančią „nuopelnų teisingumu“ (angl. k. *retributive justice*). Šioje logikoje už gerus darbus asmuo ar grupė apdovanojami, o už blogus – baudžiami. Klasės ar luomo atveju veikia predestinacijos logika, kurios pagrindu manoma, kad žmonės turi išankstinę lemtį, todėl pastaroji ir nulemia sąlygas, kuriose gimstama ir gyvenama.

Stokos mistifikavimas vyksta susidūrus su „nuopelnų teisingumo“ principo neatitikimais. Jeigu asmuo ar grupė patiria negandas, taip pat ir jų stoką, nepaisant to, kad yra darbštūs, teisingi, geraširdžiai bei kilnūs žmonės, šis neatitikimas

aiškinamas jį mistifikuojant. Kažką jie daro arba kažkas jiems vyksta „ne taip“ antgamtinė prasme. Geriausiai tai atsiskleidžia Jobo istorijoje iš Senojo Testamento. Ši knyga aprašo kolektyvinės sąmonės judaistinėje tradicijoje lūžį, metant tiesioginį iššūkį „nuopelnų teisingumo“ logikai. Joje atsiskleidžia, kad Dievo veikimas autentiškame santykiyje su žmogumi nebūtinai turi atitikti šį pusiausvyros principą – už gerą geru, o už blogą blogu. Bet tuo pačiu knyga nepateikia logiškai nuoseklaus atsakymo, paaiškinančio, kodėl Dievas kančias ir stoką leidžia patirti teisiesiems. Tiesiog Dievo didybė ir paslaptینگumas pranoksta gana primityvią „nuopelnų teisingumo“ logiką, o žmogus per menkas Jį visiškai suprasti. Tai tik vienas iš pavyzdžių, kaip stoka gali būti mistifikuojama. Kai neatitinka „nuopelnų teisingumo“ principo, gali būti, kad ji yra hierofanijos (t. y. dievoraiškos) požymis.

Judėjų krikščioniška tradicija gana aiškiai išplėtoja stokos mistifikavimą pabrėždama, kad stokos ištikti žmonės gali būti paženklinti ypatinga Dievo malone ir Jo artumu. Jie yra savotiškai paslaptingi. Be to, šioje tradicijoje, bendruomenė yra įpareigojama rūpintis stokojančiais, o nusigręžimas nuo jų užtraukia rimtas antgamtines pasekmes.

Tačiau stokos (plačiąja prasme) ištikti asmenys ar grupės mistifikuojami ne tik judėjų krikščioniškoje tradicijoje. Neatitikimas „nuopelnų teisingumo“ principui daugelyje tautų ir kultūrų yra dažnai pasitaikanti tema. Šiaurės Amerikos indėnų (JAV ir Kanados teritorijoje), Sibiro čiabuvių, Indijos, Japonijos, Kinijos ir kt. tautosakoje yra apstu pavyzdžių, kuriuose ieškoma atsakymo į šį klausimą.

Pasak vienos inuitų (Kanados Šiaurė) legendos, šeima buvo nors ir labai darbšti, bet neturtinga, nes juos nuolat lydėdavo nesėkmės, pvz., nesusilaukia palikuonių, nesiseka medžioklėje, lūžta įrankiai, suserga kinkinių šunys ir t. t. Bendruomenė stigmatizuoja juos kaip nevykėlius, tad jie gyvena kaimo pakraštyje. Juos sušelpia maisto atliekomis, kas yra labiau socialinio statuso įtvirtinimas negu rūpesčio artimu išraiška. Vienoje medžioklėje sumedžiojus lokį, vyras ir vėl patiria nesėkmę. Suaižėjus ledui, jis ant didelės ledo lyties nudreifuoja į jūrą. Žmogus pasistato iš ledo luitų pastogę ir laukia mirties. Tačiau pas jį ateina sumedžiotasis lokys, tik jau nudirtu kailiu ir prašo pasidalinti savo kailiniais, mat labai šalta. Žmogus pradžioje atsisako, nes jam pačiam jų reikia, tačiau vėliau sutinka. Už tai lokys išduoda paslaptį, kodėl šeimą lydi nesėkmės. Taip pat atsidėkodamas pargabena žmogų namo. Paklausius lokio patarimo, šeimai pradeda sektis ir jie įveikia stoką.

Juodakojų (Šiaurės Amerikos indėnų) gentyje yra legenda apie vargingą šeimą – senutę ir jos anuką, kurie taip pat buvo genties skurdžiai ir gyveno atokiau nuo bendruomenės. Berniukas dėl patiriamos nuolatinės stokos augo silpnas, to-

dėl ir medžiotojas iš jo buvo prastas. Jų pragyvenimo šaltinis taip pat buvo atliekos nuo bendruomenės pertekliaus. Kaip vieną iš tokių atliekų kartą berniukas rado kažkieno paliktą seną raišą kumelę. Jie ją pasiėmė, ir ji tapo jų vieninteliu žirgu. Tačiau kumelė pasirodė turinti magiškų galių ir savo patarimais ėmė mokyti jaunuolį. Pastarąjį ėmė lydėti tokia paslaptina sėkmė, kad stoka pasišalino, o jo ir senolės statusas bendruomenėje palaipsniui išaugo.

Žmonės, ištikčius paslaptingos stokos (materialinės, antgamtinės, ar abiejų iš karto), lakotų tauta kartais vadindavo žodžiu „Wakan“ (jų kalboje reiškia „paslaptis“ su antgamtinė galia)<sup>4</sup>. Tai reiškė ir neatitikimą normatyvumui ir galimai tame slypinčią magišką galią. Pvz., gimęs ligotas žmogus galėjo būti „Wakan“ ir bendruomenėje įgyti „švento žmogaus“ ar žiniuonio statusą. Toks santykio su „nenormatyvumu“ šablonas aptinkamas daugybėje ne krikščioniškų tautų pačiais įvairiausiai stokos atvejais.

Taigi stoka yra interpretuojama ją stigmatizuojant bei mistifikuojant. Pastaruoju atveju, stoka gali būti interpretuojama kaip viena iš hierofanijos apraiškų. Krikščioniškoje etikoje stokos ištiktieji turi ypatingą, teigiamą statusą, o juos globojantys tampa paslaptingos Dievo malonės, priskirtos šiems žmonėms, dalininkais. Tačiau ne krikščioniškose kultūrose vyrauja didesnė stokos vertinimo įvairovė. Net ir tuomet galima rasti bendrumų – stoka balansuoja tarp stigmos ir magiškos paslapties.

Dar vienas bendras bruožas, vienijantis kultūrinės stokos interpretacijas, yra tautosakose pasitaikanti, o krikščionybėje aiškiai išreikšta, tam tikra etika, susidūrus su stoka. Krikščionybėje engti varguolį – tolygu, evangelijos žodžiais tariant, užsimauti girnopusę ant kaklo ir būti įmestam į jūrą. Engėjas susilauks nuožmios Dievo bausmės, bent jau po mirties. Tačiau net ir ne krikščioniškų visuomenių tautosakose atsispindi atvejai, kai varguolius engiantieji susilaukia griežto atpildo. Ypač tais atvejais, kai engėjas didina savo artimo stoką, kad susikrautų perteklių. Tačiau pastarasis stokos interpretavimo aspektas atveda prie kitos kategorijos – stokos transformavimo klausimo. Būtent mainų ir jų abipusiškumo etikos bei praktikos. Tokiu būdu nuosekliai prieinančios mainų, kaip stokos transformacijos išraiškos, matome, kad tiek žmogiškoji veikla, tiek ir etinis jos vertinimas yra glaudžiai susiję ir veikia vienas kitą.

<sup>4</sup> Tikrai ne visi varguoliai turėjo tokį statusą, tačiau kai kuriais atvejais, vargingi keistuoliai, kaip ir žmonės su apsigimimu ar negalia, homoseksualūs asmenys, arba asmenys, išgiję nuo paslaptingos ligos, dvyniai ar albinosai... visi, „išskritę iš normatyvumo“, dažnai būdavo pavadinami „Wakan“.

## Stokos transformavimas ir mainai

Žmogus yra socialinis gyvūnas. Gimus itin ankstyvoje biologinio vystymosi stadijoje jo šansai išgyventi yra labai nedideli, jeigu jis nepatiria socialumo ir globos iš kitų žmonių. Taigi stoka yra pirmoji ontologinė patirtis, su kuria žmogus susiduria gimdamas. Tad koks gali būti žmogaus atsakas į šią pirminę patirtį? Antropologiniu požiūriu, atsakas į ontologinę stoką yra abipusiškumas ir mainai. Antropologijoje mainai žmogiškuose santykiuose yra ne mažiau totalus fenomenas nei mūsų minima ontologinės stokos patirtis. Ekonominiai mainai ir visos jų formos yra tik vėlesnė natūrali šio fenomeno išdava. Žmogaus socialumas yra grįstas abipusiškumu ir mainais. Tai vyksta net ir biologiniame lygmenyje. Pvz., vienas iš naujesnių mokslinių atradimų yra tai, kad motinai nešiojant įsčiose kūdikį, embrionas, pasirodo, gamina antikūnius, kurie ženkliai spartina jos žaizdų gyjimą. Lygiai taip pat ir gimus, abipusiškumas bei mainai yra atsakas į totalią stoką. Tačiau net ir suaugusiam žmogui abipusiais mainais grįstas socialumas yra vienas iš esminių poreikių. Žmogus, patyręs socialinę izoliaciją, patiria psichologines ir psichines kančias, o praradęs kontaktą su socialine aplinka dažnai netenka psichinės sveikatos arba „nužmogėja“, t. y. atkrita į pirmą pradžio chaoso būvį, savo esme priešingą tam, kas yra žmogus. Germaniškoje teisėje, kurios principai aptinkami daugybėje tautų, viena didžiausių bausmių, kuri galėjo ištikti bendruomenės narį, buvo tremtis. Atskyrimas nuo bendruomenės reiškė ne tik išvarymą iš „pasaulio“ į chaosą, bet dar ir visišką socialinę izoliaciją gaivališkos stichijos apsuptyje ir dažnai reiškė mirtį. Ištremtąjį pribaigs arba „gamta“, arba kitos gentys. O štai bendruomenės viduje žmonės perduoda emocijas, kūno šilumą, teikia globą, savitarpio pagalbą ir t. t., tokiu būdu išgyvena, atsispiria nuo stokos ir veržiasi gilyn į būtį.

Taigi žmogaus atsakas į ontologinę stoką yra abipusiškumas ir mainai. Tai yra pagrindinis būdas, kuriuo žmogus sąveikauja su aplinka, tačiau ne tik socialine. Tokia sąveika vyksta ir su dvasių pasauliu. Visose religinėse tradicijose kulto pareigos kyla iš abipusiškumo santykio tiek su gyvaisiais, tiek su mirusiais. Be to, pasaulyje apstu dvasių, dievų ir galių, kurių prielankumą žmonės stengdavosi ir dažnai tebesistengia įgyti mainais. Sekuliaraus pasaulio prietarai, susiję su sėkme ar gerove, yra ne kas kita kaip archajiškų tabu liekanos. O tabu, kaip minėjau, yra sąlygos, kurių žmonės turi paisyti ir jų laikytis, norėdami išlikti darniame abipusiam santykiu su dvasių pasauliu. Protėvių kultas, agrariniai ritualai, net ir santykis su krikščionių Dievu – visa tai yra grįsta mainais. Mainai yra dar viena ontologinė žmogaus patirtis.

Tiesa, krikščionybės atsiradimas kiek sudrumsčia vandenį tokioje abipusiškumo logikoje ir įneša tam tikro sutrikimo. Mat krikščionybė yra kone pirmoji, jei ne vienintelė religija, prakalbusi apie „neatlygintą“ dovaną. Tai yra visiškai nauja žmogiškųjų santykių dimensija, kuri krikščioniškame pasaulyje yra nuolat pabrėžiama bei vis iš naujo įtvirtinama teologinėmis interpretacijomis bei katecheze. Nors tai yra itin svarbus aspektas net ir ekonominiu požiūriu, vis dėlto šiai temai plėtoti reikia atskiro straipsnio.

Visgi ir krikščionybėje abipusių mainų principas yra aiškiai išreikštas ir matomas. *Sanctus Comercium* (šventieji mainai) – ši frazė aptinkama vienoje senoje liturginėje giesmėje. Dievas žengia žingsnį į žmogų ir laukia jo atsako. Tinkamas atsakas aktyvuoja abipusiškumą ir mainus tarp Dievo ir žmogaus.

Abipusiškumui bei mainams esant vienai iš pagrindinių žmonių bendro gyvenimo sąlygų ir atsaku į ontologinę stoką, šie du aspektai yra apipinti etikos, moralės principų, besiformuojančių drauge su filosofinės minties raida. Abipusiškumas ir mainai tampa viena pagrindinių tiek germaniškosios (t. y. bendruomeninės, paprotinės), tiek ir romėniškosios teisės paradigmu. Stokos transformacija pasireiškia tiek religinėse, tiek juridinėse, tiek ir ekonominėse institucijose.

#### *Stoka, abipusiškumas ir ekonominiai mainai*

Patirdami stoką žmonės suvokia, jog asmens turimi ištekliai yra riboti, tad norint stoką įveikti, reikalingi mainai. Tai reiškia, kad bendruomenėje keičiamasi gėrybėmis, vykdant abipuses transakcijas. Mainai, ne tik kaip stokos transformavimas, bet ir apskritai, yra socialinė normatyvinė pareiga, kolektyvinė norma ir tik paskui tarpasmeninė transakcija (Mauss 5). Žinoma, ši konstanta antropologijoje buvo išgryninta, turint omenyje sąlyginę išimtį – šiuolaikinę Vakarų visuomenę. Joje mainų abipusiškumo, kaip socialinės prievolės, laikomasi, tačiau ne visur, ne sistemingai ir neprivalomai. O kai kur to nesilaikoma iš principo. Tad išsiaiškinkime, kokių būdu mainų abipusiškumas yra socialinė norma ir prievolė, kokią įtaką tai daro stokos transformavimui bei kaip suprasti Vakarų pasaulio kontekstą, kuriame tai jau nebėra neginčijama norma.

Stokos interpretavimas vyksta kiekvienai kultūrai formuojant savitą etiką. Tai ypač matoma kalbant apie mainus. Būtent mainus arba socio-ekonominės transakcijas visuomenės apipina etikos ir moralės normomis. Asmens vertinimas dažnai tiesiogiai priklauso nuo to, kiek žmogiškosiose transakcijose ji/jis paiso abipusiškumo ir mainų prievolės. Kitaip sakant, tradicinėje visuomenėje<sup>5</sup> kiekvienas

<sup>5</sup> Šis terminas vartojamas apibūdinti ne Vakarų pasaulio, modernizacijos nepaliestas visuomenes.

jos narys turi prievolę priimti dovanas ir dovanoti, arba priimti mainų pasiūlymą ir pačiam inicijuoti mainus ir juose dalyvauti. Tokia nerašyta norma visuomenėse susiformavo galimai dėl minėtos visa apimančios mainų reikšmės socialiniuose santykiuose, nes socialiniai santykiai ir yra abipusiški mainai, transakcijos. Tačiau čia turima omenyje ne tik ekonominiai mainai. Marcellis Maussas savo chrestomatiniame antropologiniame veikale „Dovana: mainų formos ir priežastys“ pateikia detalią šio fenomeno analizę. Pasak jo, įvairiose visuomenėse dėsninga yra duoti ir priimti dovanas. Tačiau svarbu yra tai, kad dovanos gavėjas yra įpareigojamas dalyvauti abipusėje transakcijoje. Abipusiškumas, šiuo atveju, reiškia, kad jis ir pats tampa moraliai skolingas dovanoti panašios vertės dovaną arba paslaugą. Jei jis dovanoja didesnės vertės dovaną, lyginant ją su gautąja, tuomet šios didesnės vertės dovanos gavėjas yra įpareigotas ilgainiui atsakyti tuo pačiu arba dovanoti dar didesnės vertės dovaną ar paslaugą. Tad mainai, dovanos ir dalybos turi du aspektus – socialinę pareigą bei verčių transakciją. Pastaroji išsirutulioja į pačias įvairiausias transakcijų formas, kurios ima tolti nuo abipusio stokos transformavimo į ekonominio ar politinio kapitalo akumuliaciją. Tokiu būdu mainai, kaip ontologinė stokos įveikimo išraiška, įsibėgėja ir pranoksta savo pirminį tikslą, tapdami be to dar ir statuso, socialinio tinklo, galios ir ryšių „žaidimu“.

Kartais šis galios ir prestižo žaidimas tampa kone komišku. Antropologijoje yra gerai žinoma mainų forma, kuri yra aptinkama gentyse nuo Polinezijos salyno iki Kanados šiaurės. Ji sutartinai yra vadinama „Potlaču“. Tai yra puota, kurios metu kas nors autoritetingas, turintis aukštą socialinį statusą ar siekiantis jį įgyti, tiesiog, „į kairę ir į dešinę“ dalina savo turtus ir perteklių bendruomenės nariams. Tokiu būdu, jis demonstruoja savo materialinę padėtį, dosnumą ir abipusiškumą, „pasidalindamas“ savo gerove su kitais, labiau stokojančiais. Žinoma, visa tai – mainais į aukštesnį socialinį statusą. Tačiau jeigu šiam asmeniui atsiranda varžovas, siekiantis pralenkti jį savo dosnumu, tuomet situacija gali tapti anekdotiška. Yra žinoma atveju, kai pastarieji, varžydamiesi išdalindavo viską, tapdavo skurdžiais. Tačiau išdalindami turtus savo bendruomenės nariams jie įgydavo daug „skolininkų“, kurie tapdavo įsipareigoję. O šalia to įgytas aukštas socialinis statusas ir prestižas reiškė, kad vienokia ar kitokia forma bent dalis gerovės tikrai grįš.

Kad ir kaip tai atrodytų neįtikėtina Vakarų pasaulio skaitytojui, tačiau „Potlačo“ apraiškų yra ir pas mus. Ne kartą esame girdėję, o gal ir dalyvavę puotoje, kai ankstyvais posovietiniais laikais netikėtai pralobęs asmuo dosniai visus vaišina „užjūrio“ gėrybėmis arba demonstratyviai švaistosi pinigais.

Apskritai mūsų aplinkoje abipusiškumo ir mainų prievolės pavyzdžių taip pat apstu. Dažnai žmonės šventes organizuoja viršydami išgales ne todėl, kad taip no-

rėtų, bet todėl, kad jiems tarsi privalu pakviesti tą ar kitą asmenį. Taip gali susidaryti didelis privalomai kviestinų asmenų sąrašas. Jei kartais nepakviečiamas kas nors, kas turėjo būti, susikuria socialinė įtampa. Tačiau šios įtampos esmė yra ta, jog buvo pažeista mainų ar transakcijų abipusiškumo prievolė. Tai rimta situacija, kuri gali grėsti santykių nutraukimu ir naujos prievolės įvedimu, pvz., reikalavimu nedelsiant grąžinti skolas. Tai yra atsakomasis abipusiškumo nutraukimo aktas, kada žmonės atsisako tarpusavio skolos įsipareigojimo. Arba atvirksčiai, kilus konfliktui netikėtai grąžinama sena primiršta skola ar koks nors užsibuvęs pasiskolintas daiktas. Toks drastiškas abipusio išsiskolinimo nutraukimas paprastai reiškia ne ką kitą, kaip socialinių santykių nutraukimą.

### *Stoka, abipusiškumas ir skola*

Šalia mainų, kaip neatskiriama abipusiškumo dalis transformuojant stoką, yra skola. Ji pretenduoja būti vertinama ne menčiau nei mainai ir stoka. Skolą suprantant ontologiškai, pastaroji yra kur kas daugiau nei tik ekonominė skola. Skola yra prievolė dalyvauti transakcijoje. Išsiskolinama tuomet, kai priimama dovana ar atliekami mainai. Žmonės gimsta stokojantys ir skolingi. Krikščionybėje tai yra prigimtinė nuodėmė ir buvimas skolingų savo Kūrėjui už gyvybę ir viską, ką asmuo turi. Panašiai ir kitose kultūrose vyrauja nuolatinis išsiskolinimas dvasioms bei dievams. Ekonominė skola yra tik vėlesnė ir siauresnė žmogiškųjų transakcijų išraiška. Taigi skola yra nuolatinė žmogaus būseną. Ji papildo stokos įveikimo būdus, t. y. leidžia tarpasmeninėms transakcijoms būti ištęstoms laike ir tokiu būdu užtikrina abipusiškumą bei tarpusavio saitus. Pažeidus abipusiškumo principą, dažnai dovana ar skola yra grąžinama tariant „aš tau nieko nebeskolingas, nenoriu su tavimi turėti nieko bendro“. Arba pareikalaujama skolą grąžinti tuojau pat, arba anksčiau laiko. Kitaip sakant, tarpusavio išsiskolinimo nutraukimas yra žmogiškųjų ryšių nutraukimas. Tai gali reikšti rimtas pasekmes, turint omenyje, kad skola yra būvis, leidžiantis įveikti stoką laike.

Taigi matome, jog abipusiškumas ir mainai yra socialinė prievolė, kuri yra reguliuojama etinėmis, paprotinėmis, moralės normomis ir nuostatomis. Dažnai tai taip pat yra nerašytos, neartikuliuojamos, bet intuityviai priimtose, normos. Šiame etape atsiskleidžia, kad tiek stokos (įveikimo) interpretavimas, tiek jos transformavimas antropologine prasme yra neatsiejami dalykai todėl, kad žvelgiant retrospektyviai, matome, jog transakcijų paskirčiai palaipsniui tolstant nuo stokos transformavimo (t. y. abipusiškumo bendrojo gėrio link) į išskirtinai asmeninio kapitalo kaupimą, stoka tampa kultūriniu religijos, etikos, moralės, (paprotinės) teisės ir sekuliaraus humanizmo interpretavimo objektu.



*Abipusiškumo ir mainų prievolė bei stokos įšaldymas*

Abipusiškumas ir mainai, jų prievolės, vis dėlto neturėtų būti suvokiamos kaip absoliutūs veiksniai, užtikrinantys darnius ir harmoningus santykius. Socialinių mokslų siūloma kultūros kritika gana gerai atskleidžia, kaip meistriškai turintieji gali visuomenėje sugeba manipuliuoti šiomis prievolėmis savo labui. Šį žmogaus polinkį į egoizmą ir savanaudiškumą taip pat interpretuoja ir teologija. Gal kam pasirodys keista, tačiau tiek „marksistiškų“ socialinių mokslų, tiek teologijos nuostatos šiuo klausimu yra kažkuo panašios. Kitaip tariant, žmogiškieji santykiai, atriboti nuo etikos ir moralės vertybių, linksta paklusti galios santykių, it gravitacijos, dėsniams. Tokiu būdu abipusiškumas turi polinkį tapti neproporcingu, pažeistu arba nutrauktu. Toks pats poveikis išstinka ir stokos įveikimo išraiškas. Teologija šį polinkį vadina prigimtinės nuodėmės pasekme, o marksizmas mato klasines ir sistemines ydas bei kultūrinę hegemoniją.

Tradicija ir paprotinė teisė, nors ir yra socialinę darną sąlygojantys veiksniai, kai kuriais atvejais gali lemti užsidarymą stokos gniaužtuose. Abipusiškumo prievolei pranokstant racionalumą, jis gali stabdyti individus, pvz., imtis veiksmų įveikti stoką, jei šie veiksmai galėtų išskirti ją iš bendruomenės. Baimė prarasti bendruomenėje nusistovėjusius tarpusavio ryšius, malones, reputaciją, baimė išsiskirti iš tiesų gali tapti stokos įveikimą ribojančiais veiksniais. Lygiai kaip ir prievolė kelti šventes ne pagal ūkiškumo, bet labiau pagal įsipareigojimo abipusiškumui principą. Taigi racionalus vertimasis, siekiant atgauti išlaidas bei gauti pelną, dažnai gali būti priešiškas sutinkamas bendruomenėse, kuriose abipusis ryšys yra itin išreikštas. Toks racionalus ūkiškumas jose traktuojamas kaip vertybių stoka, šykštumas ar bedvasis individualizmas.

Viena lietuvių šeima, kurį laiką gyvenusi Bolivijoje, pasakojo apie tenykštį skurdą ir stoką. Šalia to, jie stebėjosi visiškai neracionalia vietinių žmonių laikysena stokos atžvilgiu. Štai viena šeima augina pupas, o kita aitriąsias paprikas. Jų auginamos kultūros ir sudaro pagrindinę jų nevisaverčio maisto raciono dalį. Pupas auginanti šeima ir valgo beveik tik jas, o aitriąsias paprikas auginantieji dažniausiai – tik šias. Lietuviai stebėjosi, kodėl šeimos, kurios akivaizdžiai nesubalansuotai maitinasi, nesiima auginti papildomų kultūrų, kurios praturtintų bei pajvairintų jų maisto racioną.

Atsakymas greičiausiai slypi sudėtingose giminystės ir bendruomeninių tradicijų prievolėse bei abipusiuose mainuose. Visų pirma, auginti tą, o ne kitą kultūrą gali būti šeimos tradicija, kurios nevalia pažeisti, o antra, tokiu būdu žmonės įsitraukia į tarpusavio mainus su kaimynais. Vieni turi pupų, kiti aitriųjų paprikų. Mainai sutvirtina ir palaiko jų ryšius. Tačiau jeigu kuri nors šeima pati užsiaugintų

viską, ko jiems reikia ir taip pat elgtųsi kita šeima, mainų reikšmė ir abipusė priklausomybė ženkliai sumažėtų. Matyt, tam tikro lygio abipusis ryšys taip pat yra tos vietinės kultūros dalis.

Negana to, įsivaizduokime, jog viena iš tų šeimų staiga ima auginti ne tik putas, bet įvairias kitas kultūras. Taip jos nariai tampa mažiau priklausomi nuo mainų su kaimynais ir palaipsniui įveikia stoką labiau nei aplinkinės šeimos. Tokia šeima ima išsiskirti iš kitų priteklaus atžvilgiu. Vos tik pastarosios nariai pradėtų riboti savo priteklaus pasidalinimą bendruomenės viduje ir imtų akumuliuoti asmeninį kapitalą, atsirastų socialinė įtampa.

Iš lietuvių tremtinių pasakojimų yra žinoma atvejų, kurie parodo, kokie gali būti skirtingi stokos įveikimo mainais bei abipusiškumo papročiai. Yra žinomos istorijos, kaip lietuviai ūkininkai, ištremiti į derlingas Sibiro žemes, kiek galima labiau diversifikuodavo savo stokos įveikimo „portfelį“, įsitraukdami į kuo platesnę ūkinę veiklą – nuo šaknų, uogų bei grybų rinkimo iki žemdirbystės, gyvulininkystės bei mainų (žinoma, labai ribojamų vietinės valdžios). Kartais ūkininkai tokiu būdu sugebėdavo įveikti pirminę tremties traumą ir net imdavo kurti sąlyginį priteklių. Įtampa kildavo tuomet, kai vietiniai gyventojai, kur kas mažiau diversifikavę savo stokos įveikimo būdus, ateidavo prašyti dalybų, kas jiems, jų tradicijos ir paprotinės teisės sąlygomis gyvenant, būdavo normalu. Tremtinių šeimoms atsisakius dalyvauti neatlygintuose mainuose arba į juos įsitraukiant tik labai ribotai, jos išsiskirdavo kaip kur kas mažiau priklausomos nuo vietinės bendruomenės abipusiškumo normų. Stoką jos siekdavo įveikti pačios, atsisakydamos ekonominiu požiūriu neracionalių, nors ir pagal vietos papročius privalomų, abipusiškumo normų. Dėl šios socialinės įtampos, šeimas lydėdavo skundai, o marksistinė nomenklatura tik dar labiau „įsitikindavo“, kad šie tremtiniai gavo tai, ko nusipelnė, nes jie stokoja „klasinės sąmonės“ bei akivaizdžiai yra buržuazinio mentaliteto.

### *Teologinė darbo etika ir istorinis atotrūkis nuo ekonomiškai neracionalaus abipusiškumo*

Prekiaujančių bei verslujančių visuomenių bei kultūrų pasaulyje yra labai daug. Tačiau žvelgiant istoriškai bei antropologiškai, neracionalaus (ekonomine prasme) abipusiškumo apraiškų galima rasti bet kurioje iš jų. Tai gali sietis su prievole mirusių laidoti prabangiau nei gyvena gyvieji, tas pats galioja ir giminytės sudarymo ritualams, kai, pvz., Indijoje tėvai, norėdami apvesdinti sūnų, prasiskolina iki gyvenimo galo. Tai atsitinka todėl, kad laikomasi vietinių mainų papročių, t. y. už nuotaką suderamas jaunikio „kraitis“ (angl. k. bridewealth). Dažnai tai būna milžiniškos pinigų sumos ar kitoks kilnojamas ar nekilnojamas turtas.

Kitas ekonomiškai neracionalus abipusių mainų aspektas yra aukščiau minėtas susisaistymas ir ekonominė priklausomybė bendruomenės viduje bei taikomos socialinės sankcijos, jei abipusiškumo yra nepaisoma. Tokių ir panašių pavyzdžių yra apstu visame pasaulyje, taip pat ir Europoje.

Tačiau istoriškai Europa patyrė lūžį, kuris ilgainiui suponavo visų pirma religinį, etinį ir moralinį pagrindą kvestionuoti neracionalius ekonominius ryšius bendruomenėje ir giminėje. Kitaip sakant, Europoje išsirutulioja nauja stokos interpretavimo etika, kuri, ko gero, yra vienas iš veiksnių, sąlygojusių ekonominį proveržį. Šios etikos pagrindas – prigimtinės asmens laisvės teologinė etika<sup>6</sup>. Laisvi ekonominiai mainai, nors pradžioje netiesiogiai, vis dėlto tampa asmens laisvės indikatoriumi. Pvz., Apreiškime Jonui, siekiant pabrėžti biblinio žvėries „nežmoniškumą“, minima, jog jis kėsinsis į laisvus žmonių mainus. Kas neturės žvėries ženklą, negalės nei pirkti, nei parduoti (plg. Apr 13, 16–18). Vėlyvieji scholastai, Tomo Akviniečio pasekėjai, gvildendami žmogaus laisvės ir teisės į mainus klausimą, suformuluoja teologiją, kuri sukuria prielaidas vėliau plėtotis laisvos rinkos koncepcijai. Salamankos teologinė mokykla iškelia idėją, kad karaliai, suteikdami asmenims teises į mainus ir prekybą, viršija savo įgaliojimus, nes šios teisės yra prigimtinės, susijusios su asmens prigimtaine laisve. Taigi valstiečiai, amatininkai bei prekeiviai turi teisę laisva valia ištraukti į tarpusavio mainus be karaliaus reguliavimų. Tai buvo vienas pirmųjų šokų, kuris nubrėžė tradicijos, abipusiškumo bei galios santykių ribas asmens laisvės atžvilgiu.

Tačiau katalikų teologijoje ilgą laiką vyravo neišspręstas pelno ir jo akumuliacinio klausimas. Kaip, pvz., palūkininkui ar pirkliui būti geru kataliku? Juk jo veikla yra susijusi su „mamonos“, t. y. nuodėmingų pinigų, didinimu. Tiek palūkininkas, tiek pirklys, kaip mainų tarpininkas, šiek tiek prieštarauja pirminiams mainų abipusiškumui, nes gali pasitaikyti, kad mainų procese vienašališkai didina savo pelną. Ar tai gali būti vadinama sąžiningu darbu? Šie klausimai nei Akviniečio, nei vėlyvųjų scholastų teologinėje logikoje liko nepakankamai išplėtoti.

Palaiapsniui randantis finansinėms rinkoms atitinkamai plėtojasi ir teologinės ekonomikos interpretacijos. Visa tai gana ilgas ir lėtas procesas. Eiliniam katalikui nebuvo savaime aišku, ką daryti su įgytu dideliu pelnu, kokia jo etinė reikšmė ir santykis su bendruomeniniu abipusiškumu. Tačiau katalikai, šiuo požiūriu, tiesiog yra artimesni kitoms pasaulio bendruomenėms. Pasak sociologo Maxo

<sup>6</sup> Nepakeičiamą krikščionybės vaidmenį ekonominiame Europos proveržyje plačiai analizuoja sociologas Rodney Starkas 2014 m. išleistoje knygoje *How the West Won: The Neglected Story of the Triumph of Modernity*. Tad kalbant apie stokos suvokimo pokyčius krikščioniškame Vakarų pasaulyje, „posūčiai“ į teologinį diskursą yra neišvengiami.

Weberio, būtent šis teologinis neaiškumas lėmė tai, kad aktyvi pirklyba, taip pat profesijos tiesiogiai orientuotos į finansines rinkas bei pelno auginimą, Europoje buvo užimtos beveik išskirtinai žydų bei protestantų. Žydai niekada nepatyrė teologinių sunkumų interpretuojant pelno siekį ir priteklių. Tačiau protestantai sukūrė labai savitą darbo etiką. Kalvinistai, pvz., vienuolišką viduramžių dvasią tiesiog perkelia į pasaulietinį gyvenimą. Tokiu būdu išsirutulioja teologinė etika, kuri pabrėžia, jog:

a) Bet koks moraliai priimtinas darbas gali būti žmogaus pašaukimas tarnauti Dievui. Iki tol pašaukimo sąvoka katalikams savaime siejosi tik su dvasininkų luomu. Protestantizmas šią sąvoką liberalizuoja ir tokiu būdu pašaukimu tarnauti Dievui tampa bet kuris darbas ar profesija, įskaitant prekybą, verslumą bei panašias profesijas.

b) Pelnas ar priteklius, gaunamas iš tokio darbo, yra Dievo palaiminimo požymis. Čia protestantizmas siek tiek grįžta prie Senojo Testamento „nuopelnų teisingumo“ principo, kuris XX a. jų teologijoje išsivysto į žymųjį „klestėjimo“ mokymą, skelbiantį, kad, jeigu gyveni dorą krikščionišką gyvenimą, tuomet Dievas tave laimins. Tai visų pirma reiškė sėkmę ir klestėjimą versle bei šeimos finansuose.

c) Augantis pelnas yra Dievo palaiminimo ženklas, tačiau žmogus neturi leisti jo kūniškiems malonumams tenkinti. Čia labai aiškiai išvystyta bendra – krikščioniškoji teologija apie priešpriešą tarp dviejų kūno sąvokų, apibūdinamų graikiškais žodžiais (kurie, deja, neturi atitikmenų lietuvių kalboje) – „sarx“ (angl. k. atitikmuo „flesh“) ir „soma“ (angl. k. atitikmuo „body“). „Sarx“ yra ištiktas nuodėmės ir yra visų žmogaus ydų bei geidulių šaltinis. Tokį kūniškumą apaštalas Paulius griežtai smerkia. „Sarx“ tempia žmogų žemyn ir tolyn nuo Dievo. Vadinasi, žmogui būtina „marinti“ savo troškimus askeze ir kontroliuoti valia. Tuo tarpu „soma“ yra dvasinis žmogaus kūnas, kuris veržiasi link Dievo tuo labiau, kuo aktyviau yra praktikuojamos krikščioniškos dorybės ir malda. Protestantinėje etikoje labai stipriai pabrėžiama, kad uždirbtą pelną leidžiant savo malonumams yra tenkinamas ir puoselėjamas „sarx“. Todėl būtent protestantizme susiformuoja etika, įpareigojanti sukauptą pelną (Dievo palaiminimo ženklą) reinvestuoti atgal į verslą ir didinti Dievo palaiminimą. Tai suteikė diskursinį pagrindą kapitalizmo raidai.

d) Visa žmogaus veikla turi būti racionaliai apskaičiuota ir paremta ūkiškumu bei pelningumu. Taigi Dievo laiminama veikla negali ir neturi būti nuostolinga. Žmogus atsakingas Dievo duotus išteklius griežtai apskaityti ir savo veikla padauginti. Kitaip sakant, kiekvienos veiklos tikslas yra pelningumas.

Katalikų teologija, nors ir artikuliuavusi šias tiesas atskiruose veikaluose, sistemingai prisiveja protestantiškąją etiką tik XIX a., kai popiežius Leonas XIII

Enciklikoje „Rerum Novarum“, šalia daugybės kitų svarbių dalykų, nuosekliai išdėsto darbo šventumo etiką ir bet kokios moralios profesijos kilnumą. Darbą jis traktuoja kaip dalyvavimą Kristaus išganomoje aukoje. Vis dėlto būtent protestantizme individuali asmens atsakomybė, jo veiklos orientavimas į pelną bei pelno reinvestavimas tampa tradicinio, ekonominiu požiūriu, neracionalaus abipusiškumo pančius nutraukusiu veiksmu. Mat atskaitomybė prieš Dievą uždirbti pelną iš tų talentų, kuriuos asmeniui Jis patikėjo, tampa didesne pareiga nei bendruomeninis abipusis ryšys. Mat Biblijoje aiškiai pabrėžiama, jog Dievas sugrįš ir pareikalas ataskaitos iš asmens už suteiktą „paskolą“ talentais. Tas, kuris nieko neturės uždirbęs, iš jo bus atimta ir tai, ką jis „tariasi turįs“ ir atiduota tam, kuris sugeneravo pelną (plg. Lk 19, 11–26). Asmeninė atsakomybė prieš Dievą krikščioniškoje teologijoje visada buvo aukščiau už tradiciją ar politines valdžias. Tačiau protestantizme ši pareiga persikelia ir į ekonominės veiklos sritį. Asmens atsakomybė prieš Dievą dėl ekonominės veiklos tampa svarbesnė už kolektyvinę pareigą ekonominiam abipusiškumui<sup>7</sup>.

Kartais girdime iš lietuvių emigrantų apie susidūrimus su „šykščiais“ ir pragmatiškais olandais, ypač neigiamai paminint jų „nėvaišingumą“ per šventes. Kitaip sakant, lietuviams olandų elgesys yra visiškai priešingas „Potlačo“ principui. Tačiau olandai tėra viso labo viena seniausiai prekiaujančių ir protestantiškos etikos paveiktų Europos tautų. O lietuvių ir olandų kultūrų susidūrimas yra ne kas kita, kaip Weberio atskleista katalikiškosios ir protestantiškosios etikų akistata. Žinoma, šiais laikais tokia atskirtis tarp katalikų ir protestantų jau nebėra labai aktuali dėl sekularizacijos poveikio ir dėl nuo XIX a. aiškiai išplėtoto Katalikų bažnyčios socialinio mokymo, kuriame ankstesnieji neaiškumai yra išspręsti ir paaiškinti.

Krikščionybė ir ypač protestantizmas buvo veiksniai, padėję stokos interpretavimo pagrindus, sąlygojusius išsivadavimą iš, kartais neracionalaus ir ekonomiškai nepažangaus tradicinio abipusiškumo. Tačiau ši tema nėra vienalytė ir be kontroversijų. Socialiniuose moksluose protestantizmo poveikis vertinamas prieštaringai. Dažnai su šiuo posūkiu istorijoje siejama pragaištinga individualizmo raida. Taip pat antropologija gana aiškiai atskleidžia, kaip kapitalizmo ydų ištiestos irsta bendruomenės ir žmogiškieji ryšiai. Pats M. Weberis šią protestan-

<sup>7</sup> Apskritai ankstyvajame protestantizme tradicijos, ypač jei jos katalikiškos, buvo suvokiamos kaip atmetinos, nes žmogaus pirminė pareiga yra Dievui, o ne tradicijai. Matyt, dėl tokių interpretacijų protestantai dažnai palaikydavo progresyvias kairuoliškas politines jėgas bei kai kada įsitraukdavo į Apšvietos judėjimus, metančius iššūkį Katalikų bažnyčiai ir apskritai religiniam tradicionalizmui.

tizmo etiką vertina labai negatyviai ir atvirai simpatizuoja katalikiškajam abipusiškumui. Socialinių mokslų kritika protestantinei etikai bei individualistiniam kapitalizmui dažnai yra labai taikli. Tačiau, galima teigti, kad tiek socialistinė kai kurių socialinių mokslų dvasia, tiek liberalioji alternatyva nepateikia išsamaus atsakymo į ontologinės stokos problemą bei jos transformavimą. Būtent ontologinė laikysena leistų pamatyti ekonominius procesus, nors ir ne itin empiriškai, bet kur kas labiau holistiškai. Būtent ontologinis stokos suvokimas leidžia pamatyti, jog žmogus trokšta, veržiasi „labiau būti“ transformuojant stoką. Ir tai jis daro mainais ir abipusiškumu. Visa kita reikia vertinti kruopščiai analizuojant pačių socialinių mokslų epistemologiją ir atsivėlgti, kokį laikotarpį jie atspindi.

## Išvados

Šiame straipsnyje pasistengiau paaiškinti, iš kur kyla sociologinis/antropologinis žinojimas ir kodėl šie mokslai iš esmės nekalba apie ontologinę stoką. Stokos analizė prasideda antropologiniu žvilgsniu, tačiau pasitelkus lyginamąją perspektyvą, susiduriama su poreikiu pamatyti stoką kaip ontologinę, kas savaime pranoksta vienos disciplinos rėmus ir lemia požiūrio tarpdiscipliniškumą. Tokiu būdu žengtas kiek neortodoksiškas žingsnis ir imtasi „intelektualistinės“ lyginamosios analizės tam, kad būtų užčiuopta, kaip stoką galima pamatyti ne tik empiriškai, pvz., kaip išteklių stoką ar dialektiškai – kaip (sukeltą) skurdą. Pritaikant antropologinį teorizavimą, pažvelgta į stoką kaip į ontologinį žmogaus būties fragmentą. Siekiant mąstyti už marksistinės dialektikos ar dialektinio materializmo klišių ribų, nelieka daug abejonių apie stokos ontologiškumą. Pakanka patyrinėti įvairių kultūrų tautosaką, kad suprastume, jog įvairiapusė stoka yra kone dominuojanti tema.

Klausiant, koks galėtų būti universalus žmogaus atsakas į stoką, vienareikšmiškai galima teigti, kad tai yra žmogiškasis abipusiškumas bei mainai. Tai žmogaus socialumo pagrindas ir pamatinis principas tiek santykyje tarp žmonių, tiek ir su dvasiniu pasauliu. Mainai taip pat yra neatskiriama žmogaus santykio su fizine ir dvasine aplinka dalis. Mainai yra ir stokos transformavimo į priteklių principas. Kultūrose šis abipusiškumo ir mainų principas turi tendenciją būti iškraipomas, įgauna išraiškas, kurios tolsta nuo abipusiškumo į vienpusiškumą. Tačiau tokios tendencijos susilaukia kultūrinio stokos interpretavimo sankcijų. Religinių, moralinių, ir, pvz., marksizmo atveju – politinių. Stokos interpretavimas visada suponuoja tam tikrus padarinius. Skurdas stigmatizuojamas arba mistifikuojamas, gobšūolis atgailauja, vyksta revoliucijos (jos taip pat gali kilti ir dėl pertekliaus),

ar, sakykim, Dievas nubaudžia varguolių skriaudėjus. Šiuolaikinį kapitalizmą ir jo moralumą galima vertinti tokiu pačiu principu – pagal tai, kiek jis atliepia į abipusiškumo prievolę. Tokiu atveju tampa akivaizdu, jog ne ekonominė ar politinė sistema lemia gerovę ir tarsi mechaniškai mažina stoką. Tai lemia kiekvieno asmens įsipareigojimas abipusiškumo ir teisingų mainų principui.

Gilinantį į stoką nebūtinai vienos disciplinos sąvokų ir sampratų rėmuose, bet kaip į ontologinę būties raišką, matome, jog tarpdisciplininis požiūris, iš pažiūros skirtingos dëlionės detalės darniai dera tarpusavyje: filosofiniu požiūriu, ontologiškai suprantama stoka su antropologijoje ontologiškais abipusiškumo ir mainų bei skolos principais. Be to, ekonominiai mainai, darbo etika ir visa, kas prisideda prie stokos transformavimo, yra glaudžiai susiję su Vakarų pasaulio teologiniu diskursu, kuris čia pateikiamas pro antropologinę „vėberiskąją“ prizmę. Tad matome, jog žvilgsnis iš antropologinės-tarpsdisciplininės perspektyvos leidžia atrasti ir tarsi patvirtinti stokos ontologiskumą.

## Literatūra

- Bloch, M. 1989. *Ritual, History and Power: Selected Papers in Social Anthropology*. London: The Athlone Press.
- Cooper, R. G. (1973). *Resource scarcity and the Hmong response: Patterns of settlement economy in transition*. Singapore: Singapore University Press.
- Dwyer, F., & Oh, S. 1987. Output sector munificence effects on the internal political economy of marketing channels. *Journal of Marketing Research*, 24(4), p. 347–358.
- Eliade, M. 1997. *Šventybė ir pasaulietiskumas*. Vilnius: Mintis.
- “Indianism” in Lithuania: Re-enchantment of the World through “Playing Indians”. 2013. *Lietuvos etnologija ir antropologija*, Nr. 13 (22), p. 123–144.
- Gowdy, J., & Julia, R. 2007. Technology and petroleum exhaustion: Evidence from two me oilfields. *Energy*, 32, p. 1448–1458.
- Himes, J. 2008. *Conflict and conflict management*. Athens: University of Georgia Press.
- Horwitz, S. 2008. Economists and scarcity. *The Freeman*, 58(5), p. 14–16.
- Kalyuzhnova, Y., & Nygaard, C. 2008. State governance evolution in resource rich transiti economies: An application to Russia and Kazakhstan. *Energy Policy*, 36(4), p. 1829–1842.
- Matulevičius, S. 2013. “Indianism in Lithuania: Re-enchantment of the World through Playing Indians”. *Lietuvos etnologija ir antropologija*, Nr. 13 (22).
- Mauss, Marcel. 1925; 2001 ed. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London: Routledge.
- Mehta, L. 2007. Whose scarcity? Whose property? The case of water in western India. *La Use Policy*, 24(4), p. 654–663.

- Salehyan, I. 2008. From climate change to conflict? No consensus yet. *Journal of Peace Research*, 45(3), p. 315–326.
- Shiva, V. 2008. *Soil not oil*. Boston: South End Press.
- Singer, S. F., & Avery, D. T. 2008. *Unstoppable global warming: Every 1,500 years*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Stark, Rodney. 2014. *How the West Won: The Neglected Story of the Triumph of Modernity*. Wilmington. Delaware: ISI Books.
- Talal, A. 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Weber, Max. [1930] 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, translated by Talcott Parsons, with a foreword by R. H. Tawney. New York: Charles Scribner's Sons.
- Wright, G., & Czelusta, J. 2004. Why economies slow: The myth of the resource curse. *Challenge*, 47(2), p. 6–38.
- Топорков А. А. 1992. «Перепекание детей» в ритуалах и сказках восточных славян. Фольклор и этнографическая действительность. СПб., С. 114–118.

## Ontological Scarcity: An Anthropological Perspective and its Boundaries

### *Summary*

This article considers scarcity from an anthropological perspective. It begins with an extensive explication of anthropological and sociological epistemology. Before analyzing scarcity, the author addresses the question of why he undertakes to consider such an abstract question instead of addressing the far more empirical question of poverty. The latter issue is common in anthropology and sociology while the issue of scarcity is not. Examining the epistemological mindset of social science makes it clear that the monodisciplinary approach is insufficient to address the basic concept of scarcity. For the discipline of social anthropology, this conclusion is neither surprising nor controversial. Thus, not hesitating to borrow insights from other disciplines, the author applies comparative analysis to come to the conclusion that scarcity is an expression of ontological being.

Inasmuch as scarcity in philosophy is first ontological and only then empirical, within the framework of anthropological theory the author develops the premise that the human response to it is reciprocity and exchange. In anthropology, reciprocity and exchange are understood as crucial, in effect the ontological condition for human interaction in the social, physical and metaphysical worlds. Exchange



is directed towards the reduction of one's ontological and material scarcity and the accumulation of surplus goods and wealth. Yet the economy of exchange is based on both reciprocity and self-interest. Cross-cultural analysis suggests that in different cultures, the principle of reciprocity often tends to be distorted and violated by self-interest and these distortions become culturally and ethically (though not always legally) sanctioned or institutionalized. Thus cultural interpretations of scarcity lead to various outcomes. Poverty is both stigmatized and mystified; reactions to greed include repentance, reform or revolution; or people believe that God will punish the abusers of the poor. All these developments can be evaluated by applying the criterion of reciprocity and examining how it was violated. The ethical and moral face of contemporary capitalism can also be judged by the very same criterion – how much it contributes to or violates reciprocity. Therefore, the author concludes that neither economic nor political systems alone determine well-being and reduce scarcity, also important is each individual's contribution to the principle of reciprocity and just exchange.

Solidly based on anthropological theory, enriched by insights from other disciplines, the analysis aligns the pieces of the puzzle. The philosophical approach allows us to see scarcity as ontological while reciprocity and exchange appear to be no less ontological as responses to the problem. Moreover, economic exchange, the work ethic and everything that contributes to the transformation of scarcity to wealth and surplus are very much affected by Western theology, which in this article is discussed from an anthropological-Weberian perspective.

Keywords: scarcity, epistemology, ontology, reciprocity, exchange, Max Weber.