

RŪPESTIS IR PILIETIŠKUMAS

Renata Bikauskaitė

Vilniaus universiteto

Filosofijos istorijos ir logikos katedra

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

Tel. (8 5) 266 7617

El. paštas renatabikauskaite@gmail.com

Straipsnyje nagrinėjama šiuo metu feministiniuose ir nefeministiniuose diskursuose aktuali pilietiško problematika. Feministinė filosofija pateikia gausią Vakarų filosofijoje egzistuojančių pilietiško sampratų kritiką, tačiau ne tiek daug pozityvių alternatyvų. Šiame straipsnyje svarstomas bene originaliausias ir įdomiausias požiūris, kylantis iš rūpesčio etikos, kuri formuluoja savitą požiūrį į tai, kokios turėtų būti pilietės ir piliečiai šiuolaikiniame pasaulyje. Pateikiama rūpesčio etikos pilietiško sampratos, jos santykio su filosofiniame diskurse šiandien dominuojančiais pilietiško modeliais analizė. Į rūpesčio etikos formuluojamą pilietiško sampratą siūloma žvelgti kaip į šiuo metu besiformuojančių liberaliojo ir respublikoniškojo pilietiško modelių alternatyvą.

Pagrindiniai žodžiai: pilietiškas, rūpesčio etika, respublikonizmas, liberalizmas.

Klausimas, ką reiškia būti piliečiu ar piliete, šiuo metu filosofijoje kaip niekada aktualus, nes jis atspindi pilietiško sunykimo šiuolaikinėse demokratinėse visuomenėse tendenciją. Filosofiniai ir nefilosofiniai diskursai analizuoja priežastis, kodėl vis sunkiau sutelkti individus bendriems politiniams tikslams, bendrajam gėriui, dalyvavimui viešuosiuose reikaluose, kodėl piliečiai netiki, kad jų balsas gali ką nors pakeisti ir t. t.

Šiuolaikinėje politinėje filosofijoje susiduria dvi stambios tradicijos – liberalizmas ir respublikonizmas, kurios formuluoja skirtingas perspektyvas. Liberalusis modelis pilietiškamą apibrėžia kaip teisinį asmens statusą, kurio branduolį sudaro individų disponavimas tam tikromis socialinėmis, pilietinėmis ir politinėmis teisėmis. Respubli-

koniškasis modelis tokio vienareikšmiško atsakymo nepateikia, nes čia egzistuoja bent dvi stovyklos, kurios šiek tiek skirtingai žiūri į tai, koks turėtų būti (geras) pilietis, tačiau galima teigti, kad abiem joms viena svarbiausių pilietiško charakteristikų yra dalyvavimas viešuosiuose reikaluose, valstybės valdyme. Liberalizmas yra naujųjų amžių filosofijos produktas, tačiau abiejų pilietiško modelių ištakos atrandamos antikoje. Respublikoniškasis pilietiško modelis kildinamas iš Aristotelio politinės filosofijos ir etikos, kurioje buvimas piliečiu reiškia tiesioginį dalyvavimą valstybės valdyme. Naujųjų amžių filosofijoje šios tradicijos atgaivinimas siejamas su Renesanso laikų Italijos savarankiškų miestų iškilimu, radusiu atgarsį Machiavelli'o filosofijoje. Vėliau europietiškas variantas plėtojamas

Jeano Jacques'o Rousseau, o amerikietiškas – Alexis'o de Tocqueville'o darbuose. Dalis šiuolaikinių respublikoniškojo modelio atstovų, pavyzdžiui, Charles'as Tayloras, priklauso komunitarų stovyklai. Liberaliojo pilietiškumo modelio kilmė atsekama romėnų filosofijoje ir teisėje, kur nuo I a. įsivyravo pasyvaus piliečio samprata. Naujųjų amžių filosofijoje ši tendencija toliau plėtojama Thomaso Hobbeso, Johno Locke'o darbuose bei atstovaujama šiuolaikinių liberalų, pavyzdžiui, Johno Rawlso.

Abu modeliai sulaukia feministinės kritikos, tačiau ne tiek daug įdomių alternatyvų. Šiame straipsnyje mėginsiu parodyti, kad rūpesčio etika siūlo, jei ir ne išbaigtą pilietiškumo koncepciją, tai bent alternatyvos respublikoniškajam ir liberaliajam modeliui apmatus.

Du pilietiškumo modeliai: liberalusis ir respublikoniškasis

Liberalusis ir respublikoniškasis pilietiškumo modeliai naudoja dvi skirtingas piliečių įtraukimo strategijas, kurių vieną galima pavadinti kiekybine, o kitą – kokybine. Pirmoji būdinga liberaliajam modeliui, nes visateisio piliečio statusą siekia suteikti kuo didesniai skaičiui individų, remiantis tam tikromis universaliomis savybėmis: lytis, rasė, socialinis statusas, o moralinės savybės ir kt. čia neturi reikšmės. Kokybinė strategija, kurios etalonas šiuo atveju randamas Aristotelio filosofijoje, siekia, kad piliečių klasei priskirtini individai pasižymėtų ir tam tikromis savybėmis, kurių svarbiausios – atitinkamos moralinės dorybės. Respublikoniškasis modelis pilietiškumo sampratą linkęs konstruoti remdamasis šiuo kokybiniu metodu.

Pirmosios strategijos kiekybinis efektyvumas konstatuojamas penkto dešimtmečio pabaigoje T. H. Marshallo parašytame straipsnyje, kuriame jis pilietiškumą apibrėžė kaip visišką ir lygią narystę visuomenėje, kurioje ji įtvirtinama suteikiant piliečiams vis daugiau teisių (Marshall 1998). Pilietiškumo sklaidą Marshallas siejo su vis didesne žmogaus pilietinių, politinių ir socialinių teisių plėtra. Kartu su žmogaus teisių plėtra, anot jo, plėtėsi ir klasė žmonių, kuriems jos buvo priskiriamos, pradedant baltaisiais vyrais – nuosavybės savininkais, baigiant moterimis, juodaodžiais ir kitomis grupėmis (Marshall 1998).

Feministinio diskurso atstovės gana skeptiškai nusiteikusios dėl tokio Marshallo optimizmo, kai kurių manymu, liberalusis modelis taip ir nesugebėjo suteikti moterims visaverčio pilietiškumo ir kalta dėl to ribota žmogaus teisių koncepcija, kuri dėl savo aklumo lyčių skirtumams linkusi sustiprinti ir išlaikyti lyčių nelygybę, užuot ją panaikinusi (Ramsay 2004: 168). Antra vertus, net jei pripažįstama, kad žmogaus teisės gali būti daugiau ar mažiau efektyvios viešojoje sferoje, tai privačiojoje jos yra nenaudingos, nes pažeidimai čia nėra vertinami žmogaus teisių diskurso sąvokomis (Arati Rao 2001: 507). Feminizmo kritiką apibendrinus, liberalusis modelis ir jo kiekybinė strategija nepasiteisino, nes nesugebėjo adaptuoti arba panaikinti lyčių skirtumų.

Respublikonizmo diskurso atstovai mano, kad kiekybinė liberaliojo modelio strategija nepasiteisino, nes savo skurdžiu reikalavimų piliečiui bagažu sunaikino ar bent jau paskatino pilietiškumo nykimą. Respublikonizmas siūlo pilietiškumo diskurso neapriboti vien teisėmis, bet įtraukti į

jį tokius elementus kaip piliečių atsakomybė, pilietinės dorybės, aktyvus dalyvavimas, lojalumas tam tikroms bendruomeninio gėrio idėjomis ir t. t.

Liberalusis modelis piliečiams nekelia tokių didelių reikalavimų kaip respublikoniškasis, kadangi liberalizmo filosofijos kontekste individų politinis bendrabūvis priklauso ne nuo jų pilietinių dorybių, bet nuo atitinkamo politinės struktūros organizavimo. Vieno garsiausių šiuolaikinių liberalų Johno Rawlso filosofijoje pilietiškumo problemai taip pat neskiriama daug dėmesio, nes jam yra daug svarbesni teisingos pamatinės visuomenės struktūros organizavimo principai, o „veikiami gamtos ir žmogiškosios psichologijos dėsnių piliečiai, augantys tokioje gerai tvarkomoje visuomenėje, igis pakankamai stiprų teisingumo jausmą, padedantį išlaikyti ir iš kartos į kartą perduoti jos politines bei socialines institucijas“ (Rawls 2002: 35). Pilietiškumo apibrėžimą Rawlso tipo liberalai išvalo nuo vertybinių prielaidų, kurios galėtų susikirsti su politinėse visuomenėse egzistuojančiu pliuralizmu. Pilietiškumo apibrėžimas liberaliajame modelyje remiasi trimis prielaidomis. Pirmoji jų skelbia, kad kiekvienas individas turi teisę į savo gėrio koncepciją ir gali gyventi vadovaudamasis savo paties vertybėmis, ir niekas, valstybė ar kiti žmonės, neturi teisės aiškinti, kas jam geriausia. Antroji prielaida teigia: kad galėtų realizuoti savo gėrį, žmonės privalo disponuoti tam tikromis laisvėmis. Trečioji prielaida kalba apie piliečių lygybę prieš įstatymą, kuri dažniausiai pagrindžiama jų vienoda moraline verte. Rawlsas, atsakydamas į klausimą, kodėl piliečiai turi būti suvokiami kaip lygūs, teigia, kad kiekvienas žmogus 1) turi

teisingumo jausmą – gebėjimą suprasti ir vadovautis viešąja teisingumo koncepcija, apibrėžiančia sąžiningo socialinio bendradarbiavimo sąlygas, 2) suvokia savo gėrį, t. y. geba formuoti, koreguoti ir racionaliai vadovautis savo racionalios naudos arba savojo gėrio idėja, 3) yra protingas – gali mąstyti, daryti išvadas ir spręsti (Rawls 2002: 72–73).

Tam, kad egzistuoūtų visuomenė kaip sąžiningo bendradarbiavimo sistema, Rawlsas reikalauja iš piliečių, kad jie turėtų protingumo dorybę, t. y. būtų „pasirengę siūlyti sąžiningo bendradarbiavimo sąlygas ir patys jų laikytis, jeigu jų tikrai laikytųsi visi kiti“ (Rawls 2002: 99) bei „priimti sprendimo naštą“ (Rawls 2002: 104). Protingumą Rawlsas laiko esmine socialine dorybe, tačiau taip pat jis išskiria keletą kitų dorybių, kuriomis turėtų pasižymėti liberalios visuomenės piliečiai. Formuluodamas tokias dorybes jis bando išlikti ištikimas savo politinio liberalizmo principams, kurie neleidžia teikti pirmenybės nė vienai visuminei gėrio koncepcijai. Visgi jis teigia „tam tikrų moralinio charakterio formų pranašumą ir skatina tam tikras moralines dorybes“ (Rawls 2002: 223). Kokiomis dar, be protingumo, dorybėmis privalo pasižymėti liberalios visuomenės pilietis ar pilietė? Rawlsas jas vadina sąžiningo socialinio bendradarbiavimo dorybėmis, ir tai yra pilietiškumas (*civility*), tolerancija, teisingumo jausmas. Dorybės, apibrėžiančios „gero demokratinės valstybės piliečio idealą“, anot jo, susijusios su „politinio teisingumo principais ir tomis mąstymo bei elgsenos formomis, kurios būtinos tvariam sąžiningam socialiniam bendradarbiavimui palaikyti“ (Rawls 2002: 224).

Rawlsui atrodo, kad piliečius, kurie pasižymi šiomis moralinėmis savybėmis, motyvuoja veikti ne bendrojo gėrio siekis, bet „siekis tokio socialinio pasaulio, kuriame jie kaip laisvi ir lygūs galėtų bendradarbiauti su kitais pagal sutartas bendradarbiavimo taisykles“ (Rawls 2002: 100). Daugeliui respublikoniškosios stovyklos atstovų toks motyvas atrodo per silpnas ir jie teigia, kad „tikras pilietiškumas reikalauja įsipareigoti bendram gėriui ir aktyviai dalyvauti viešuosiuose reikaluose“ (Dagger 2002: 149). Šiuolaikiniams respublikonams, ne taip kaip Aristoteliui, rūpi ir kiekybinis pilietiškumo elementas, tai yra jie nenori atimti piliečių teisių tiems, kurie stokoja tam tikrų savybių, padarančių juos gerais piliečiais, todėl jie susiduria su problema, kaip pasiekti, kad žmonės atidėtų į šalį savo privačius reikalus ir dalyvautų viešajame demokratinį visuomenių gyvenime siekdami tam tikrų bendrų tikslų.

Šiuolaikiniame filosofiniame ir politiniame diskurse galima išskirti dvi respublikonizmo versijas, kurios pateikia skirtingus atsakymus į šį klausimą. Pirmoji bando parodyti, kad dalyvavimas yra naudingas piliečiams, nes tokiu būdu jie gali efektyviai palaikyti demokratinę institucijų veiklą ir apsaugoti savo pagrindines laisves, o antroji labiau akcentuoja savaiminę dalyvavimo vertę.

Pirmoji kildinama iš romėnų teisės ir filosofijos ir jos dėmesio centre ne tiek politinio dalyvavimo idėja, kiek institucijų, kurios apsaugotų individų laisvę nuo kitų savivalės, konstravimo problematika (Pettit 1999; Maynor 2003). Pilietinė laisvė čia formuluojama kaip nepriklausymas nuo kitų savivalės, despotiškos valios, o tai pa-

siekiama tik sukūrus tam tikrą teisinį režimą (Pettit 1999: 36). Philipas Pettit savo laisvės koncepciją priešpriešina tiek negatyviajai laisvės sampratai, tiek pozityviajai. Anot jo, laisvė kaip nedomonavimas (*non-domination*) skiriasi nuo pozityviosios laisvės, nes nebūtinai turi apimti laisvės kaip buvimo savo paties šeimininku aspektą, tai yra laisvė nuo kitų viešpatavimo. Nuo negatyviosios laisvės ji taip pat skiriasi, nes kalba ne apie nesikišimą, bet apie viešpatavimo nebuvimą. Pasak Pettit, valdovas kurį laiką gali nesikišti į valdomųjų reikalus, bet tai nereiškia, kad juos galime vadinti laisvais. Jo laisvės samprata reikalauja, kad kiti ne tik nesikištų, bet ir neturėtų galimybių mus valdyti, mums viešpatauti, o tam reikalinga atitinkama teisinė sistema, nes tik jai esant žmonės gali būti laisvi.

Rawlsas šią respublikonizmo versiją atskyrė nuo antrosios, kurią vadina pilietiniu humanizmu, ir teigė, kad esminio nesutarimo tarp politinio liberalizmo ir pirmosios nėra, nes ji nesiremia jokia visumine religine, filosofine ar moraline doktrina. O štai pilietinis humanizmas nesuderinamas su politiniu liberalizmu, nes jis priklausomas nuo tam tikros visuminės gėrio doktrinos: „dalyvavimas politiniame gyvenime skatinamas ne tik kaip priemonė, padedanti apginti pamatines demokratinio pilietiškumo laisves, ir jis vertinamas ne tik kaip viena iš gėrio formų, lygia greta su kitomis formomis. Dalyvavimas demokratinėje politikoje veikia laikomą gero gyvenimo kvintesenciją“ (Rawls 2002: 233).

Antroji respublikoniško pilietiškumo versija kildinama iš aristoteliškos tradicijos ir siejama su individų kaip socialinių ir politinių būtybių, kurios gali save realizuoti,

įgyvendinti savo laisvę tik dalyvaudamos politiniame gyvenime, samprata. Dalyvavimas politiniame gyvenime čia suvokiamas kaip esminė žmogaus gyvenimo dalis: „pilietinis respublikonizmas teigia, kad politinis gyvenimas – piliečio gyvenimas – ne tik plačiausia, bet ir aukščiausia žmonių bendro gyvenimo forma, kurią daugelis individų gali pasiekti“ (Oldfield 1998: 81).

Skirtingai nei liberalusis, šis respublikoniškasis pilietiškumo modelis piliečio apibrėžimui pasitelkia ne tik politinį, teisinį, bet ir kur kas turiningesnę moralinį žodyną, kuris akcentuoja pilietinių dorybių, bendrojo gėrio, viešojo intereso, kuris yra daugiau nei asmeninių interesų suma, reikšmę (Schwarzmantel 2003: 8). Teigiama, kad geras yra toks pilietis, kuris pirmenybę teikia ne savo, bet bendruomenės interesams, kuris nevengia prisiimti atsakomybės vykdyti visuomenines pareigas: „geras pilietis nemany, kad atsitiktinis vakaras, skirtas visuomeniniams reikalams, yra per daug, kad politika yra nepatogumas, kurio reikėtų vengti, ar spektaklis, kurio žiūrovu neverta būti. Politika yra visuomeninis reikalas, ir geras pilietis, anot respublikonizmo, stengsis būti informuotas ir visuomeniškai nusiteikęs dalyvis šiame reikale“ (Dagger 2002: 150).

Kaip pasiekti, kad piliečiai daugiau dėmesio skirtų visuomeniniams, o ne privatiems reikalams, kaip juos motyvuoti bendrai veiklai, paskatinti kurti bendrąjį gėrį? Atsakymai, kuriuos pateikia respublikoniškosios stovyklos autoriai, sulaukia liberalų kritikos: esą jie ignoruoja didelės šiuolaikinių demokratinių visuomenių diferenciacijos faktą, o bandymas piliečių motyvaciją sieti su vienokia ar kitokia ver-

tybine koncepcija geriausiu atveju yra neįmanomas, o blogiausiu – pavojingas: „nėra kelio, kuris vestų atgal į graikų ir romėnų pilietiškumą, nebent tai būtų prievartos ir teroro kelias, nes modernioji pilietinė visuomenė neaugina piliečių, greičiau [...] moteris ir vyrus, kuriems retkarčiais reikia save įsivaizduoti piliečiais, tačiau jų kasdienė veikla yra valdoma rinkos imperatyvų“ (Walzer 1995: 213).

Šiuolaikiniai respublikonai mėgina pasiūlyti piliečių įtraukimo, motyvavimo modelius, kurie nepanaikintų skirtumų tarp individų, neprimestų vienos vertybinės perspektyvos, suvokdami, jog šiuolaikinės visuomenės yra per daug diferencijuotos, kad joms tiktų klasikinio respublikonizmo principai. Klasikinės conceptualines priemonės jie bando pritaikyti šiuolaikiniam diskursui, darydami nuolaidų liberalizmui. Dėmesio centre šiuo metu yra piliečių auklėjimo, ugdymo strategija: norint išugdyti gerus piliečius, reikia juos atitinkamai auklėti, skiepyti tokias dorybes, kurios skatintų dalyvauti viešuosiuose reikaluose, apriboti asmeninius interesus bendrojo gėrio labui, įsipareigoti kitiems piliečiams: „prigimtinės“ arba nepilietiškos, ikipilietiškos žmogiškos būtybės turi būti formuojamos ir pritaikomos atlikti piliečių vaidmenims“ (Oldfield 1998: 81).

Jeanas Jaques'as Rousseau savo traktato apie auklėjimą pradžioje teigė, kad žmogaus ir piliečio auklėjimo programos skiriasi, nes skirtingi jų tikslai. Žmogaus auklėjimo tikslas – padaryti jį savarankiškai mąstančiu, autonomišku, nuo kitų nepriklausomu asmeniu, o piliečio auklėjimo programa turi priešingą tikslą: „pilietis yra tik trupmenos skaitiklis, kurio vertė priklauso nuo vardi-

klio, jo vertė priklauso nuo visumos, tai yra bendruomenės. Geros socialinės institucijos yra tokios, kurios gali padaryti žmogų natūralų, pakeisti jo nepriklausomybę priklausomybe, sulieti vienį su grupe, kad jis save suvoktų kaip visumos dalį, o ne atskirą vienetą ir gyventų visuomeninį gyvenimą“ (Rousseau 2007: 13). Visgi penktoje traktato *Emilis* knygoje, kurioje mokytojas įveda savo auklėtinį į visuomenę, paaiškėja, kad Rousseau kūrė nuoseklią auklėjimo programą, kurios rezultatas turėtų būti geras žmogus ir geras pilietis viename asmenyje, t. y. toks asmuo, kuris paklūsta bendrajai valiai, nes ši nėra jam svetima valia, bet tarsi jo paties proto išdava.

Rawlso žodžiais tariant, Rousseau auklėjimo programa subordinuota visuminei gėrio koncepcijai, kuri iškelia vienokius elementus ir visiškai pašalina kitokius, pavyzdžiui, Rousseau moralinio auklėjimo programa yra skirtinga mergaitėms ir berniukams. Vyriškosios lyties asmenyse jis siūlo ugdyti tokias savybes ir dorybes kaip racionalumas, teisingumas, stiprumas, veiklumas, savarankiškumas, nuosaikumas, kad jie galėtų deramai atlikti viešus vaidmenis ir būtų geri piliečiai. Visai kitokia auklėjimo programa skiriama (privačioms) moterims, kurių svarbiausios ugdytinios dorybės – rūpestingumas, ištikimybė, kuklumas, santūrumas, pasyvumas, pavaldumas (Rousseau 2007, V knyga).

Daugelis šiuolaikinių respublikonų suvokia, kad auklėjimo programa, kuri teikia pirmenybę kokiai nors konkrečiai gėrio koncepcijai, šiuolaikinių pliuralistinių visuomenių kontekste sunkiai įmanoma. Todėl jie siūlo kur kas nuosaikesnius piliečių auklėjimo modelius, kurie skatintų

piliečių dalyvavimą, asmeninių interesų suspendavimą, kai to reikia, lojalumą tam tikroms visuomeninio gėrio idėjoms, bet kartu atsižvelgtų į skirtumus. Pavyzdžiui, Iseult Honohan teigia, kad reikia ugdyti tokias piliečių savybes kaip tarpusavio priklausomybės supratimas, pilietinis santūrumas, apsvaistytas išpareigojimas. Jos manymu, piliečiai visų pirma turi suvokti, kad jie gyvena pasaulyje, kuriame vienas nuo kito įvairiais aspektais yra priklausomi. Antra, piliečius reikia mokyti save apriboti, kad jie teiktų daugiau reikšmės visuomeniniams interesams, o ne privatiems. Trečia, piliečiai turi gebėti formuluoti autonomiškus sprendimus, apsvaistyti kitų požiūrius ir samprotuoti kaip visuomenės nariai (Honohan 2006: 206).

Po pirmuoju ir trečiuoju Honohan reikalavimais galėtų pasirašyti ir Rawlsas, kuris teigė: „švietimas turi juos [vaikus] paruošti būti kooperatyviais visuomenės nariais ir išmokyti juos savarankiškumo; jis taip pat turi skatinti politines dorybes, kad jie norėtų gerbti sąžiningo socialinio bendradarbiavimo taisyklės bendraujant su kitais visuomenės nariais“ (Rawls 2002: 228).

Šiuolaikinis respublikonizmas, bandydamas suderinti kiekybinę ir kokybinę piliečių įtraukimo strategijas, nutolsta nuo klasikinio respublikonizmo nuostatų ir suartėja su liberalizmu. Rūpestio etika su savo savitu politiniu ir moraliniu žodynu, kurio pagrindinė sąvoka yra rūpestis/rūpinimasis, gali pasiūlyti kitokį požiūrį į pilietiškumą.

Rūpestis ir pilietiškumas

Rūpestio etika kilo iš feministinio diskurso, tačiau jos santykis su feminizmu yra dviprasmiškas, nes teigiama, kad ji nėra

efektyvus moterų emancipacijos įrankis: „feministinis etinis požiūris užduoda klausimus apie galią – tai yra apie dominavimą ir pajungimą, iki to, kai užklausia apie gėrį ir blogį, rūpestį ir teisingumą motinas ir tėvus“ (Tong 1993: 160). Antra vertus, rūpesčio etika šiuo metu peržengia feministinio diskurso ribas (žr. Engster 2007). Šiame straipsnyje išlaikysiu rūpesčio etikos ir feministinio diskurso sąsajas, nes moterų pilietiškumas yra problemiškas ne tik teoriniu lygmeniu, bet ir praktiniu: daugelyje šiuolaikinių visuomenių dažniausiai rūpinimosi veikla užsiima moterys ir būtent dėl to jos neturi galimybių (laiko, išteklių, atitinkamų pilietinių teisių) dalyvauti veikloje, kuri apibūdina piliečius (žr. Herd 2002; Kittay 2008). Rūpesčio etika suteikia galimybę naujai apibrėžti pilietiškumo sampratą, pasitelkiant moralinį ir politinį žodyną, kuris skiriasi nuo liberaliojo ir respublikoniškojo žodyno. Ji nubrėžia kitokias pilietiškumo gaires individams, kurie sukelia sunkumų liberaliajam ir respublikoniškajam modeliui, ir dažniausiai tokiais individais dėl įvairių priežasčių tampa moterys.

Rūpesčio etikos pradžia siejama su Carol Gilligan knyga *In a Different Voice*, kurioje ji išskyrė du skirtingus moralinius balsus arba perspektyvas – rūpesčio ir teisingumo (Gilligan 1982). Gilligan pėdomis sekusi filosofų karta rūpestį buvo labiau linkusi apibrėžti per tarpasmeninių santykių prizmę. Antai Nel Noddings teigė, kad etika prasideda nuo konkretaus santykio, kuriame visada yra dvi pusės – *one caring* ir *cared for* – ta(-s), kuri(-s) rūpinasi, ir ta(-s), kuriu rūpinamasi (Noddings 2006: 4). Todėl daugelis rūpesčio etikos kritikų teigia, kad tai nėra efektyvi etinė teorija, kai kalbama

apie etinį santykį tarp nepažįstamųjų, kai iš privačios sferos pereinama į viešąją (Jaggar 1995). Tačiau šiuo metu vis garsiau kalbama, kad tinkamai apibrėžta rūpesčio sąvoka peržengia privačiosios sferos ribas ir gali būti efektyvi politinio diskurso dalis (žr. Tronto 1994; Engster 2007; Held 2006; Robinson 1999). Rūpesčio etika taip pat formuluoja kitokį požiūrį į tai, kokios turėtų būti pilietės ir piliečiai. Čia ji juda dviem kryptimis: visų pirma, ji pasiūlo naują požiūrį į tai, koks turėtų būti santykis tarp piliečių, taip pat kitokiomis sąvokomis, nei tai daro respublikonizmas ir liberalizmas, apibrėžia santykį tarp valstybės ir piliečių.

Rūpesčio etikos atspirties taškas yra nuostata, kad individai nėra autonomiški moraliniai ir politiniai veikėjai, pirmesni už individų autonomiją yra juos įsteigiantys santykiai ir tarpusavio priklausomybė. Pavyzdžiui, kai kurios rūpesčio etikos atstovės siūlo autonomiško, visuomeninės sutarties saistomo individo paradigmą pakeisti motinos–vaiko paradigma (Held 1995: 211). Esą pastaroji paradigma atkreipia dėmesį į fundamentalią žmonių tarpusavio priklausomybę ir į tai, kad daugelis mūsų santykių nėra sudaromi savanoriškai, jie yra ilgalaikiai ir neišvengiami, jų negalima redukuoti į rinkos santykius, jiems būdinga lygybė ne žmogaus teisių atžvilgiu, bet tuo, kad kiekvienas po lygiai vertas pagarbos ir dėmesio, tokie santykiai nėra grindžiami nesikišimo principu, jų atspirties taškas – tarpusavio priklausomybė, taip pat šie santykiai yra grindžiami skirtinga galios samprata: „motiniška persona (*mothering person*) siekia įgalinti vaiką elgtis atsakingai, ji nenori turėti valdžios vaiko atžvilgiu ar apginti savęs nuo vaiko galios“ (Held 1995: 225).

Šios stovyklos atstovės pilietiškumo raiškos galimybes sieja su moraliniu žodynu, kylančiu iš motinystės praktikos. Sarah Ruddick knygoje *Maternal thinking: towards politics of peace* išvelgia tiesioginį ryšį tarp motinystės praktikos ir taikos politikos ir kartu nubrėžia kitokio moralinio, politinio aktyvumo, pilietinio dalyvavimo gaires. Asmenys, moterys ar vyrai, kurie užsiima motinystės praktika, t. y. prisiima atsakomybę už rūpinimąsi vaiku, įsipa-reigoja vykdyti šią praktiką apibrėžiančius reikalavimus: apsaugoti vaiko gyvybę, rūpintis jo augimu ir padaryti jį socialiai priimtina. Šie reikalavimai turi savo principus, dorybes ir sudaro „motiniško mąstymo“ logiką. Tai, anot Ruddick, yra intelektualinės savybės, kurias motina išsiugdo, sprendimai, kuriuos ji priima, metafizinis požiūris, kurį ji įgyja, vertybės, kurias ji pripažįsta. Anot jos, motiniškas mąstymas yra tai, ko stokoja šiuiolaikinė visuomenė, teisė, politika, medicina, verslas, Bažnyčia, aukštojo mokslo įstaigos, nes ilgą laiką motinystės veikla buvo siejama vien su moterimis, todėl, kaip ir jos, šis mąstymo būdas neperžengė privačiosios sferos ribų, o jei ir peržengdavo, tai iškreiptu, perdėm sentimentaliu pavidalu. Ruddick teigia, kad motinystės praktikos logika yra nesuderinama su prievarta tiek atski-ro vaiko atžvilgiu, tiek valstybės sankcionuota, nes skiriasi ne tik motinystės praktikos ir karo tikslai, bet ir mąstymo būdas. Ruddick teigimu, motinystės praktikos tikslas – apsaugoti vaikų gyvybes, o kare žmonės aukojami siekiant abstrakčių tikslų, kurie esą svarbūs valstybei, tautai. Abstraktų karinį mąstymą ji priešpriešina konkrečiam motiniškam mąstymui: pirmasis kare mato tik laimėjimus, gyvybės apgynimą, savo

pozicijos įtvirtinimą, bet nepastebi, kad žūva kažkieno konkretūs vaikai, kuriais buvo rūpinamasi, kurie buvo auklėjami ir ugdomi daug metų, todėl yra nepakeičiami, unikalūs. Motiniškas mąstymas, anot Ruddick, gali būti pavyzdžiu taikos politikai: asmenys, užsiimantys motinystės praktika, nuosekliai ir logiškai turi siekti taikos, nes jos tikslai ir strategijos prieštarauja karinei veiklai (Ruddick 1989: 221).

Ar tokį moralinį žodyną galima susieti su pilietiškumo samprata? Mary Dietz atsakytų, jog ne: „būti motina nereiškia turėti savybių, būtinų pilietei. (Geros) motinos gali būti (geros) pilietės, bet tai, kad jos yra (geros) motinos, nepadaro jų (geromis) pilietėmis“ (Dietz 1985: 31). Dietz teigimu, santykis tarp motinos ir vaiko yra netapatūs santykiams tarp piliečių, nes motina ir vaikas yra skirtingose galios ir kontrolės pozicijose, todėl santykiai tarp jų nėra lygūs – vaikas yra priklausomas nuo motinos, todėl demokratinio pilietiškumo modeliui, kuris grindžiamas piliečių lygybe, motinos ir vaiko santykis yra netinkamas. Ji taip pat pažymi, kad santykiai tarp piliečių yra ne emocinio, bet politinio pobūdžio, ir pirmą sutapatinus su antru bus prarastas abiejų išskirtinumas: „intymumas, meilė, dėmesingumas yra brangūs dalykai iš dalies dėl to, kad jie yra išskirtiniai ir negali būti patiriami bet kur ir su bet kuo. [...] Intymumas praranda savo prasmę, o meilė konkrečią specifiką, kai jie yra pritaikomi visiems žmonėms ir padaromi politiniais tikslais“ (Dietz 1985: 32).

Specifinis šio moralinio žodyno pobūdis, kuris rūpestį padaro motinystės praktikos dalimi, sukelia keblumą, panašų į tuos, kuriuos patiria respublikonizmas

bandydamas į pilietiškumo modelį įtraukti vienas kokybines charakteristikas ir ignoruodamas kitas.

Antroji rūpesčio etikos stovykla kitokios moralinės perspektyvos galimybę kildina iš platesnės rūpesčio sampratos, nors daugelis jos atstovių rūpestį ir rūpinimąsi vis dar linkusios sieti su moterų socialine kultūrine padėtimi. Kaip ir motinystės etika, ji remiasi prielaida, kad moraliniai ir politiniai veikėjai nėra autonomiški agentai, bet esmiškai priklausomi vienas nuo kito: „pareiga rūpintis kitais kyla ne iš savaiminių žmogaus poreikių ar tam tikrų filosofinių teiginių apie įgimtą individų orumą bei vertę, bet iš mūsų neišvengiamos priklausomybės nuo kitų ir mus palaikančio rūpesčio santykių tinklo“ (Engster 2007: 12). Rūpesčio etika nori atkreipti dėmesį į tai, kad rūpinimasis kitais yra ir individuali, ir intersubjektyvi veikla, priklausanti ne tik nuo asmeninio dėmesingumo, pasirengimo patenkinti kitų poreikius, atsakomybės, bet ir nuo tam tikrų išteklių, socialinių institucijų, socialiai suformuotų lūkesčių (Tronto 1994: 23). Kadangi rūpestis ir rūpinimasis yra esminė privataus ir viešojo žmonių gyvenimo dalis, Joan Tronto siūlo į rūpinimąsi žiūrėti kaip į veiklą, kuri apima viską, ką mes darome norėdami „išlaikyti, pratęsti ir atnaujinti mūsų „pasaulį“, kad galėtume gyventi kaip įmanoma geriau. Šis pasaulis apima mūsų kūnus, tapatybes, aplinką, viską, iš ko mes siekiame suausti sudėtingą, gyvybę palaikančią tinklą“ (Tronto 1994: 103). Tronto specifikuoja rūpestį išskirdama keturis jo aspektus. Pirmasis jų *caring about* – sąvoka, kurią į lietuvių kalbą būtų galima versti kaip „susirūpinti“: pripažinti, kad būtina pasirūpinti kieno nors

poreikiais. Antrasis aspektas *taking care of* – pasirūpinti: prisiimti atsakomybę kam nors padėti. Trečiasis – *care-giving* – aktuali rūpinimosi veikla, ir ketvirtasis – *care-receiving* – atsakas į rūpinimosi veiklą. Tronto išskiria ir keturis etinius rūpesčio elementus: 1) asmeninis ir socialinis dėmesingumas kitų poreikiams, gebėjimas suprasti, kad kiti turi poreikių, 2) atsakomybė, kuri, priešingai nei pareigos, vykdomos dėl aukštesnio moralinio principo, taisyklės, prisiimama dėl konkrečių kitų ir priklauso nuo konkretaus istorinio, politinio, klasinio, rasinio ir t. t. konteksto, 3) kompetencija – adekvačiai kuo nors rūpintis reikalingos žinios, sugebėjimai, ištekliai, 4) jautrumas (*responsiveness*), kuris yra reikalingas, nes rūpinimosi santykių neišvengiamos prielaidos – pažeidžiamumas ir nelygybė (Tronto 1994: 127–136).

Dėmesingumas, atsakomybė, kompetencija, jautrumas yra ne tik asmeninės moralinės savybės, bet ir piliečio ir pilietės charakteristikos, nes jos labai svarbios viešojoje sferoje, sprendžiant klausimą, kas ir kuo rūpinasi, kai rūpinimosi veiklos ir rezultatų paskirstymą persmelkę galios santykiai, egzistuojantys tam tikroje visuomenėje: „pasaulyje, kuriame būtų rimčiau žvelgiama į rūpestį, piliečius mes galėtume apibrėžti kaip žmones, kurie vieni su kitais užmezga rūpinimosi santykius“ (Tronto 2005: 131). Žmones reikia motyvuoti politiniam dalyvavimui ne ugdant pagarbą kitų žmonių teisėms, lojalumą bendruomenėms ar politiniams principams, bet diegiant jiems dorybes, būtinas įgyvendinti rūpesčio veiklai: dėmesingumą, jautrumą, atsakomybę, simpatiją, užuojautą.

Tačiau rūpesčio etika žengia dar toliau – ji siekia rūpestį padaryti viešojo, visuomeninio diskurso dalimi: „turi būti išgirstas balsas tų, kurie atlieka rūpinimosi darbą, ir tų, kuriais rūpinamasi“ (Sevenhuijsen 2002: 21). Šioje vietoje ji atkreipia dėmesį į dar bent du buvimo piliete ar piliečiu būdus: žmogaus, kuris užsiima neatlygintina rūpinimosi veikla, ir žmogaus, kuris yra priklausomas nuo kitų rūpesčio. Nors daugeliu atveju rūpesčio etika atsiriboja nuo žmogaus teisių diskurso, tačiau galima sakyti, kad ji šiuo aspektu atkreipia dėmesį į poreikius ir teises tų žmonių, kuriems reikalingas kitų rūpestis, globa, bei teises ir atsakomybę žmonių, užsiimančių rūpinimosi veikla. Feminisčių teigimu, liberaliojo ir respublikoniškojo pilietiškumo modelių paradigmintis subjektas yra šeimos maitintojas vyras, dirbantis mokamą darbą, tačiau toks modelis nepalieka pilietiškumo raiškos galimybių kitokiems individams, nes jau Aristotelis teigė, kad piliečiais gali būti tik tie, kas turi pakankamai laiko dalyvauti politiniame gyvenime, vadinasi, tie, kurių gyvenimo poreikių patenkinimas priklauso nuo kitų žmonių darbo. Šiuolaikinėse demokratinėse visuomenėse pilietiškumo pagrindas yra mokamas darbas, nes jis yra nepriklausomybės sąlyga, bet dažnai šiuolaikinis pilietis, kaip ir Aristotelio atveju, yra priklausomas nuo kitų, kurie rūpinasi jo kasdieniais poreikiais arba rūpinasi vietoj jo: šiuolaikinis pilietis turi „finansiskai nuo jo priklausomą žmoną, kuri rūpinasi jo kasdieniais poreikiais, jo namais ir vaikais“ (Pateman 1998: 251). Liberaliajam ir respublikoniškajam pilietiškumo modeliams svarbią individų nepriklausomybės ir autonomijos prielaidą rūpesčio etika keičia

fundamentalios tarpusavio priklausomybės prielaida ir ja remdamasi bando konstruoti moralinę ir politinę teoriją.

Vienas naujausių bandymų apmąstyti šią esminės priklausomybės prielaidą politinėmis sąvokomis priklauso Evai Kittay, kuri teigia, kad kiekvienas iš mūsų vienokiu ar kitokiu būdu skirtingais savo gyvenimo tarpsniais susiduriame su priklausomybe: arba mūsų pagrindinių poreikių patenkinimas priklauso nuo to, kaip kiti mumis pasirūpins, arba mes patys rūpinamės tais, kurie negali savimi tinkamai pasirūpinti. Ir net antruoju atveju, anot Kittay, mes nesame nepriklausomi, nes mums reikia kitų žmonių, kad suteiktų atitinkamų išteklių, kurie padėtų patenkinti savo ir mūsų globotinių poreikius. Kittay dėmesys nukreiptas būtent į tuos žmones, kurie rūpinasi žmonėmis, negalinčiais pasirūpinti savimi. Tokie žmonės netelpa į nepriklausomo, savanaudiško, autonomiško veikėjo modelį, juos Kittay apibūdina sąvoka „permatomos asmenybės“ (*transparent self*), nes per jas „įžiūrimi“ kitų poreikiai. Geras rūpintojas neturi primesti savo troškimų, lūkesčių, norų žmogui, kuriuo rūpinasi, nes kitaip nesugebės tinkamai pasirūpinti nuo jo priklausomo žmogaus poreikiais (Kittay 2005: 466). Tokį rūpinimąsi ji vadina priklausomybės darbu (*dependency work*), o žmones, kurie jį atlieka, – priklausomybės darbininkais (*dependency workers*). Tai gali būti giminaičiai, draugai ar apmokami darbuotojai, padedantys žmonėms, kurie patys negali (dėl amžiaus, ligos) patenkinti savo poreikių. Dažnai, anot Kittay, žmonės, kurie kasdien privalo pasirūpinti kitais, būtent dėl to turi ribotas galimybes užsiimti kita veikla, kad ir dalyvauti, kaip to reikalauja respublikoniškoji pilietiškumo samprata,

visuomeniniuose reikaluose. Nėgana to, priklausomybės darbininkai neretai net nėra piliečiai liberaliojo pilietiškumo prasme, nes daugelis jų yra atvykėliai iš skurdėnių šalių, kuriose greičiausiai paliko savo šeimos narius, taip pat priklausomus nuo kažkieno rūpinimosi darbo (Kittay 2008: 141). Kittay kalba apie būtinybę pasirūpinti tais žmonėmis, kurie užsiima rūpinimosi veikla. Čia ji pasitelkia sąvoką *doulia*, nurodančią žmogų, kuris tam tikrą laiką po gimdymo rūpinasi motina ir jos vaiku, nes pati gimdyvė to laikinai negali padaryti (Kittay 2001). Rūpesčio etikos kontekste *doulia* reiškia visuomeninę atsakomybę suteikti paramą rūpintojui (*caregiver*), kad jis galėtų kuo nors rūpintis neišsekindamas savęs ir neišsekvodamas savo išteklį (Kittay 2001: 242). Rūpinimasis turi gauti tą patį statusą, kaip ir bet kuris kitas darbas: žmonės, kurie savo noru pasirinko rūpintis savo artimaisiais, negalinčiais to padaryti, turi gauti tas pačias socialines garantijas, užmokestį ir t. t. Taip pat, anot jos, nuo rūpinimosi darbo reikia pašalinti lyties ir rasės antspaudą. Tai galima pasiekti ugdant vienodus mergaičių ir berniukų rūpinimosi gebėjimus, skatinant vyrus dalyvauti šeiminiėje rūpinimosi veikloje, o tiems, kurie užsiima rūpinimosi darbu ne šeimoje, yra samdomi darbuotojai, reikia suteikti galimybių lavinti savo gebėjimus, tobulėti (Kittay 2001: 544). Autorė įžvelgia ir kitokią pilietinio dalyvavimo skatinimo galimybę, tiesiogiai susijusią su rūpinimosi veikla. Anot jos, reikia įsteigti „rūpesčio korpusus“, analogiškus taikos ar kariniams, kuriuose jauni žmonės galėtų užsiimti rūpinimosi darbu, ugdyti gebėjimus ir vertybes, reikalingus šiai veiklai atlikti (Kittay 2001: 544).

Išvados

Šiuolaikiniame filosofiniame diskurse respublikoniškasis pilietiškumo modelis laikomas liberaliojo oponentu. Vienas pagrindinių respublikonizmo kaltinimų liberaliajam pilietiškumo modeliui – kad šis negali pasiūlyti piliečių solidarumo, piliečių motyvavimo pagrindo, kuris leistų peržengti savo asmeninius interesus ir paskatintų bendram dalyvavimui, pilietiniam aktyvumui. Liberaliojo modelio atstovai teigia, kad respublikonizmo siūlomos piliečių motyvavimo ir solidarumo strategijos ignoruoja ar net paneigia individų ir jų vertybių sistemų skirtumus. Norėdami atremti šiuos kaltinimus, respublikoniškojo modelio šalininkai daro nuolaidų liberalizmui, atmesdami tam tikrus klasikinio respublikonizmo principus ir suartėdami su liberaliuoju pilietiškumo modeliu.

Rūpesčio etika formuluoja savitą požiūrį į tai, kas yra ar turėtų būti pilietiškumas, jo turinys, sklaidos ir raiškos sferos, nes moralinis ir politinis žodynas, kurį ji naudoja, skiriasi nuo liberaliojo ir respublikoniškojo modelio žodyno. Skirtingai nei liberaliajame modelyje, pilietiškumas čia yra ne tik politinė/teisinė, bet ir moralinė charakteristika, t. y. rūpesčio etika reikalauja, kad piliečiai būtų daugiau nei tik politiniai/teisiniai subjektai, turintys tam tikrą teisių rinkinį, bet ir moraliniai veikėjai, pasižymintys atitinkamomis moralinėmis savybėmis. Tačiau, skirtingai nei respublikoniškasis pilietiškumo modelis, rūpesčio etika piliečių motyvavimą imtis politinės ir pilietinės veiklos sieja su rūpesčio/rūpinimosi santykiais ir veikla. Ji formuluoja naujas politinio dalyvavimo formas ir piliečių įgalinimo priemones, kurios vienaip ar kitaip kyla iš netarpiško ar įtarpinto rūpesčio/rūpinimosi kitais.

LITERATŪRA

- Dagger, R. 2002. Republican Citizenship, in E. F. Isin, B. S. Turner (ed.) *Handbook of Citizenship Studies*. London: Sage Publications.
- Dietz, M. 1985. Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking, *Political Theory* 13 (1): 19–37. URL: <<http://www.jstor.org/stable/191628>, 10/12/2009>.
- Engster, D. 2007. *The Heart of Justice. Care Ethics and Political Theory*. New York: Oxford University Press.
- Gilligan, C. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Held, V. 1995. Non Contractual Society. A Feminist View, in *Feminism and Community*, eds P. A. Weiss, M. Friedman. Philadelphia: Temple University Press.
- Held, V. 2006. *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*. New York: Oxford University Press.
- Herd, P.; Harrington, M. 2002. Care Work: Invisible Civic Engagement, *Gender and Society* 16 (5) (Oct., 2002). URL: <<http://www.jstor.org/stable/3081954> 18/01/2010>.
- Honohan, I. 2006. Educating citizens. Nation-building and its republican limits, in *Republicanism in Theory and Practice*, ed. I. Honohan, J. Jennings. London and New York: Routledge.
- Jaggar, A. 1995. Caring as a Feminist Practice of Moral Reason, in *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, ed. V. Held. Westview Press, USA.
- Kittay, E. 2001. A Feminist Public Ethic of Care Meets the New Communitarian Family Policy, *Ethics* 111 (3). URL: <<http://www.jstor.org/stable/2675641>, 04/09/2008>.
- Kittay, E.; Jennings, B.; Wasunna, A. 2005. Dependency, Difference and the Global Ethic of Long-term Care, *The Journal of Political Philosophy* 13 (4).
- Kittay, E. 2008. The Global Heart Transplant and Caring across National Boundaries, *The Southern Journal of Philosophy* 46, Issue S1: 138–165.
- Marshall, T. H. 1998. Citizenship and Social Class, in *The Citizenship Debates*, ed. G. Shafir. University of Minnesota Press.
- Maynor, J. W. 2003. *Republicanism in the Modern World*. Cambridge: Polity Press.
- Noddings, N. 2006. *Caring: a Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- Pateman, C. 1998. The Patriarchal Welfare State, in *Feminism, the Public and Private*, ed. J. B. Landes. Oxford University Press.
- Pettit, P. 1999. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Clarendon Press.
- Oldfield, A. 1998. Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World, in *The Citizenship Debates*, ed. G. Shafir. University of Minnesota Press.
- Ramsay, M. 2004. *What's wrong with liberalism? A radical critique of liberal political philosophy*. New York: Continuum International Publishing Group.
- Rao, A. 2001. Right in the Home: Feminist Theoretical Perspectives on International Human Rights, in *The Philosophy of Human Rights: Readings in Context*, ed. P. Hayden. Paragon House Publishers.
- Rawls, J. 2002. *Politinis liberalizmas*. Vilnius: Eugrimas.
- Robinson, F. 1999 *Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory, and International Relations*. Colorado: Westview Press.
- Rousseau, J. J. 2007. *Emile, or on Education*. NuVision Publications.
- Ruddick, S. 1989. *Maternal Thinking: Towards Politics of Peace*. New York: Ballantine Books.
- Sevenhuijsen, S. 1998. *Citizenship and the Ethics of Care: Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*. London and New York: Routledge.
- Tong, R. 1993. *Feminine and Feminist Ethics*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Tronto, J. 1994. *Moral Boundaries: A Political Argument for Ethic of Care*. London and New York: Routledge.
- Tronto, J. 2005. Care as the Work of Citizens. A Modest Proposal, in *Women and citizenship*, ed. M. Friedman. New York: Oxford University Press.
- Walzer, M. 1995. Citizenship, in *Political Innovation and Conceptual Change*, ed. T. Ball, J. Farr, R. L. Hanson. Cambridge: Cambridge University Press.

CARE AND CITIZENSHIP

Renata Bikauskaitė

S u m m a r y

The article deals with the problems of citizenship which currently prevail in both feminist and non-feminist discourses. Even though the feminist philosophy produces plentiful critique of models of citizenship which dominate the Western philosophy at the moment it does not present many positive alternatives. This article analyses probably one from the most interesting and original conceptions of the kind of citizens does the modern world require. The article

is focused on the examination of the conception of citizenship in the ethics of care and its relation to the models of citizenship which prevail in contemporary political and moral philosophy. It is suggested that the conception of citizenship inherent in the ethics of care is an emerging alternative to the liberal and republican models of citizenship.

Keywords: citizenship, ethics of care, liberalism, republicanism.

Iteikta: 2010-11-03