

Filosofinės prielaidos darnios plėtros ugdymui

Jūratė Baranova

Profesorė humanitarinių mokslų (filosofijos) daktarė
 Vilniaus pedagoginio universiteto
 Filosofijos katedra
 Ševčenkos g. 31-228, LT-03111 Vilnius
 El. paštas: jurabara@gmail.com

Straipsnyje aptariamas ugdymo filosofijos ir bendrosios filosofijos sandūris, galintis išryškinti gaires darnios plėtros atspirties pozicijai pagrįsti. Šiame kontekste keliamas klausimas, kaip ir kokiū būdu filosofinis mąstymas gali suteikti bendresnes prielaidas darnios plėtros ugdymo koncepcijai. Nepaisant akivaizdaus gamtos ir dvasios supriešinimo klasikinių racionalistų bei egzistencialistų koncepcijose, autorė aptinka du alternatyvius perspektyvius atsakymus dviejų Lietuvos fenomenologų – Alphonso Lingio ir Arvydo Šliogerio darbuose.

Pagrindiniai žodžiai: *Lingis, Šliogeris, darnios plėtros ugdymas, filosofija.*

Įvadas

Darnios plėtros ugdymas (*education for sustainable development*) – yra nauja kryptis šiuolaikinėse ugdymo koncepcijose. Daugpilyje yra įkurtas darnios plėtros ugdymo institutas, leidžiami žurnalai. Terminas „darni plėtra“ (*sustainability*) dažniausiai vartojamas svarstant aplinkosaugos ir visuomenės santykio problemas (Gerretson, Iliško, Fortino, 2010, p. 3). T. Bulajeva, aptardama šiuolaikinius galimus edukacinius tikslus, nurodo ir biocentrinius tikslus, kurių svarbą akcentuoja darnaus vystymosi ir darnios plėtros (*sustainable development*) koncepcija. Anot jos, ši kryptis „antropocentrizmą laiko pagrindine šiuolaikinių ekologinių problemų ir katastrofų priežastimi. Tikimasi, kad ugdymo orientavimas į biocentrizmą išmokys jaunąją kartą branginti

gamtos vertybes, ugdys tausojantį požiūrį ir santykį su aplinka“ (Bulajeva, 2006, p. 47). Kartu kyla klausimas, ar įmanoma, kad filosofinis mąstymas suteiktų prielaidas ir pagrįstą darnios plėtros ugdymą, įgalintų įveikti Vakarų kultūrai būdingą polinkį į antropocentrizmą.

Klausimas atrodytų retorinis. Tačiau klasikinė filosofija yra pagrįsta žmogaus proto pranašumo prieš gamtą, sielos ar dvasios (*geist*) prieš kūną prielaida. Rene Descartes į moderniąją filosofiją įveda jau Aristotelio nužymėtą nuorodą, kad žmogus skiriasi nuo gyvūno protą turinčios sielos veikla. Gyvūnas tėra mašina. „Nėra žmonių, net ir iš pačių bukųjų ir kvailųjų, neišskiriant netgi visiškų bepročių, kurie kartu negalėtų sudėlioti keleto skirtingų žodžių ir iš jų sudaryti kalbos, išreiškiančios jų

mintis; ir priešingai, nerasi tokio gyvūno, nors jis labai būtų tobulas ir nuo pat gimimo apdovanotas laime, kuris padarytų ką nors panašaus.“ Descartes mano, kad šis skirtumas nepriklauso nuo organų – turimi jie ar ne. Jis pastebi, „kad šarkos bei papaugos gali ištarti žodžius, kaip ir mes, bet vis dėlto negali kalbėti kaip mes, tai yra parodydamos, jog galvoja tai, ką sako, o žmonės, gimę kurčiais ir nebyliais, vos ne kaip gyvuliai neturintys tų kalbos organų, kuriuos turi kiti, vis dėlto paprastai patys susigalvoja kokius nors ženklus, kuriais susikalba su savo aplinkos žmonėmis, išmokusiais jų kalbą. Šitai liudija ne vien tai, kad gyvuliai proto turi mažiau už žmogų, bet ir tai, kad proto anie visai neturi.“ (Dekartas 1978, p. 136). Descartes iš to daro išvadą, kad žmogus turi mąstančią sielą, kuri negali būti materialios jėgos rezultatas. Ji esanti sukurta ir nuo gamtos atskirta.

Šią takoskyrą tarp gamtos ir sąmonės, kūno ir sielos perėmė visa Vakarų modernybės ugdymo filosofija. Ja pagrįstas ir Lietuvoje vyraujantis filosofinis akademinis diskursas. Išimtimi, atrodytų, galima laikyti tik Česlovo Kalendos tyrimus. Jo suformuluota ekologinės etikos koncepcija atveria alternatyvaus filosofinio santykio su gamta galimybę. Autorius tiria, kaip žmogaus ir gamtos santykis interpretuojamas skirtinguose religiniuose ir kultūriniuose kontekstuose. Kalenda ekologiškiausiai Lietuvos filosofu įvardija Arvydą Šliogerį (žr. Kalenda, 2002; Baranova, 2002). Kita vertus, Šliogeris pats taip neformuluoja savo mąstymo tikslo. Tačiau jo sukurta autorinė filotopijos kaip meilės esačiai ir vietai, kurioje esi, samprata iš tiesų, mūsų

galva, sukuria filosofines prielaidas darnios plėtros ugdymui.

Šio straipsnio *tyrimo objektas* – produktyvus ugdymo filosofijos ir bendrosios filosofijos sandūrio taškas, kuriame išryškėja gairės ir galima vertybinė perspektyva darnios plėtros (*sustainable development*) atspirties pozicijai pagrįsti.

Straipsnio tikslai – šiuo aspektu tirti kai kuriuos Arvydo Šliogerio ir Alphonso Lingio filosofinės antropologijos aspektus, ieškant juose filosofinių prielaidų darnios plėtros ugdymui pagrįsti. Siekiant suvokti šių filosofų išvalgų esminį naujumą, mėginama atsekti tradicinės filosofijos argumentus. Taip pat norima apžvelgti dar vieną alternatyvų, netgi iš pirmo žvilgsnio priešingą kelią, kuri gali pasirinkti filosofas, ieškodamas žmogaus ir pasaulio harmonijos.

Anapus gamtos ribų

Česlovas Kalenda nurodo, jog Kanto antropologijoje žmogaus santykį su gamta nusako jo santykis su pačiu savimi. Ši jo pareiga – tai pareiga „atsižvelgti į gamtą“. Kantas manęs, kad dėkingumas už ilgametį darbą senam arkliui arba už ilgoką tarnybą šuniui (tarsi jie būtų šeimos nariai) esanti netieisiogiai žmogaus pareiga būtent šių gyvūnų atžvilgiu, bet tiesiogiai ji yra žmogaus pareiga pačiam sau (žr. Kalenda, 2002).

Mūsų galva, vis dėlto ši Kanto išvalga toliau tęsia dviejų principų – gamtos ir kūno dualizmą. Pareigos samprata remiasi subjekto savimone, yra uždaryta jos ribose – „anapus gamtos“. Kantas rėmėsi prielaida, kad gamta iš esmės yra beasmėnė ir esanti anapus moralės ribų; į ją galima žvelgti kaip į didingo ir geranoriško kūrėjo produktą,

bet mes negalime patikimai teigti, kaip taip yra iš tiesų. Todėl moralės prielaidų Kantas siūlo ieškoti anapus gamtos ribų. Moralė turinti būti nepriklausoma nuo pasaulio sandaros, nes jo raida nesanti morali. Kanto išvada yra tokia: niekas nėra besąlygiškai gera, išskyrus pačią gerą valią. Gera valia yra išskirtinai vidinių žmogaus savybių, jo proto galių vidinės laisvės padarinys.

Todėl savo svartstymus apie jauno žmogaus ugdymą Kantas pradeda priešpriešindamas šį procesą gamtai. Kanto manymu, žmogus yra vienintelė būtybė, kurią reikia ugdyti. Gyvūnų, Kanto manymu, nebūtina ugdyti, „nebent tik maitinti, šildyti ir vedžioti arba saugoti“ (Kantas, 1990, p. 10). Šunų augintojai ar cirko dresuotojai su Kantu galėtų ginčytis. Tačiau filosofas turi savų argumentų. Jo pastebėjimu, gyvūnams nereikia lavinimo kaip drausminimo ir mokymo, nes „niekas iš jų nesimoko iš savo tėvų, išskyrus paukščius giesmininkus“ (Kantas, 1990, p. 12). Šiuolaikiniai biologai taip pat galėtų jam oponuoti nurodydami, kad ne tik paukščiai mokosi iš savo tėvų. Tačiau Kantas, svarstydamas paukščių giesmininkų atvejį, atrodytų, remiasi savo paties patirtimi. Jis sako, kad jį jaudina, kai mato „kaip tėvai, tarsi kokioje mokykloje iš visų jėgų jaunikliams gieda ir kaip pastarieji stengiasi savo gerklytėmis išgauti tuos pačius tonus“ (Kantas, 1990, p. 12). Kad tuo įsitikintume, jis netgi siūlo atlikti eksperimentą – paimiti iš kanarėlių maždaug pusę jų kiaušinių ir po jomis padėti varnėnų kiaušinių arba net jų jauniklius sukeisti su varnėnų jaunikliais. „Jeigu jie įnešami į kambarį, kuriame negirdi lauke giedančių varnėnų, tai jie išmoksta kanarėlių giesmės, ir taip randasi giedantys varnėnai“ (Kantas, 1990, p. 12).

Kyla klausimas, ar toks bandymas nėra žiaurus pokštas su gamtos nustatyta tvarka, liudijantis iš esmės nepagarbą paukščių giesmininkų tėvų ir vaikų santykiams, neigiantis deklaruojamą gaudulį. Kantas, formuluodamas savo pamatinius ugdymo principus ir kryptis (žmogus turi būti drausminamas, kultūrinamas, protingas, dorovingas) (Kantas, 1990, p. 17), nepaliko vietos darnios plėtros ugdymo prielaidoms, žmogaus ir jį supančio pasaulio harmonijos galimybei. Negana to, kai kurios arogantiškos Kanto pastabos rodo, kad jis įžvelgė skirtumų tarp vadinamosios aukštuomenės praktikuojamo ir paprastų žmonių vaikų ugdymo. Iš pakankamai kritinio nuotolio jis kalba apie jausmingą paprastų žmonių meilę savo vaikams, arogantiškai prilygindamas beždžionių santykiams su savo vaikais: „galima teigti, kad paprastų žmonių vaikai labiau išlepinti negu aukštuomenės, nes paprasti žmonės žaidžia su savo vaikais kaip beždžionės. Jie dainuoja jiems dainas, glamonėja, bučiuoja, su jais šokinėja“ (Kantas, 1990: p. 27). Kadangi palyginimas nėra analitinis, t. y. beždžionės neturi tokios savybės kaip dainuoti dainas, Kanto prilyginimas yra vertinamasis ir menkinamasis. Neatsitiktinai, norėdamas suteikti menkinamąjį aspektą tam tikram ugdymo stiliui, jis ieško analogijų su gyvūnų elgesiu. Racionalisto Kanto gradacijoje būtybė, neturinti proto galios, yra žemesniojo rango.

Hegelis pratęsia Kanto nužymėtą dualumą: apibrėžęs galutinį pasaulio tikslą kaip dvasios laisvės savimone, tuoj pat nurodo, kad ši laisvės tikrovė yra galima tik kaip dvasios pasaulis, „o fizinis pasaulis – jam pavaldus“ (Hegelis, 1990, p. 44).

Šią dviejų būčių dualumo prielaidą vėliau perims ir plėtos prancūzų egzistencialistas Jeanas-Paulis Sartre'as. Jis išskyrė dvi galimas būties atmainas. Vieną jų – būti savaime (*l'etre en soi*), prilygino gamtai, išoriškumui, objektui. Kita būties apraiška – būtis sau (*l'etre pour soi*) yra sąmonė, vidujybė. Tik jai būdinga laisvė. Gamta nebūna laisva, tadėl ji niekada iki galo sąmonei neatsiskleidžianti. Albert'as Camus savo svarstymuose apie absurdo sąmonės genezę taip pat pabrėžė pasaulio svetimumą žmogaus protui, jo nesuvokiamumą. Ši emocinį egzistencinį negatyvų santykį su supančio pasaulio svetimumu Sartre'as įvardijo šleikštulio metafora, o Camus – absurdu.

Kyla klausimas: ar filosofija iš tiesų neturi idėjų, kurias galėtų pasiūlyti kaip darnios plėtos ugdymo koncepcijos prielaidas? Kūno ir sielos dualumo prielaida skatina nepriklausomą nuo kūniškojo pasaulio, būtent sąmonės ugdymo plėtrą. Kūnas ir gamta nors ir pastebimi, bet santykis su šiuo pasaulio aspektu lieka antroje vietoje.

Nagrinėjant šiuos klausimus aptariamos dviejų Lietuvos filosofų Alphonso Lingio ir Arvydo Šliogerio kai kurios fenomenologinės išvalgos, sukuriančios, mūsų galva, alternatyvą kūno ir sielos dualumo įveikai ugdymo procese. Abu filosofai yra gana skirtingi. Šliogeris yra stipriai susijęs su Lietuva kaip vienintele gimtine, praktikuoja beveik namisėdos gyvenimo būdą, nemėgsta keliauti, nebent tik į savo pamėgtas žvejybos vietas (žr. DVD), gana skeptiškai vertina tuos, kurie, anot Z. Baumano, bastosi po pasaulį, po Vilniaus universiteto kiemelį vaikštančius turistus linkęs vadinti valkatomis.

Alphonso Lingis yra gimęs JAV, nekalba lietuviškai. Jis nuolatos keliauja ir kiekviena

galima vieta pasaulyje yra tarsi jo naujoji tėvynė. Ten gali būti šalta kaip Arktikoje arba karšta kaip džiunglėse. Tai gali būti Indija, Šri Lanka, Indonezija, Filipinai, Marokas, Gvatemala, Peru arba ta pati Lietuva.

Atrodytų, Lingis ir Šliogeris suka priešingomis kryptimis: vienas skatina ugdyti etnocentrizmą, kitas – kosmopolitizmą. Tačiau, lyginant šiuos du filosofų tipus, jų gyvenimo būdą kaip galimą ugdymo modelį, parašytus tekstus, paaiškėja gana netikėtas dalykas. Būdami tokie skirtingi, šie abu filosofai mąsto taip, kad jų abiejų išvalgas galima produktyviai pritaikyti darnios plėtos ugdymo filosofiniam pagrindimui, taip pat plėtojant Dublino aprašuose numatytą „Žinojimo, kaip būti“ nuostatą. Dublino aprašuose sakoma, kad „Žinojimas, kaip būti“ išreiškia vertybes, nuostatas kaip integralius ugdymo elementus, suvokiant (su)gyvenimo su kitais socialinį kontekstą (žr. Bulajeva, 2006, p. 58).

Alphonso Lingio fenomenas. Nuo Kito kaip asmens prie Kito kaip gyvūno

Rengdamas daktaro disertaciją (tai, kas JAV vadinama PhD) Lingis tyrinėjo M. Merleau-Ponty ir J.-P.Sartre'o fenomenologiją. Lingis pagarsėjo kaip puikus Merleau Ponty, ypač Emmanuelio Levino filosofinių tekstų vertėjas iš prancūzų į anglų kalbą. XX amžiaus šeštajame dešimtmetyje Lingis pradėjo keliauti ir tai tapo jo ne tik gyvenimo būdo, bet ir filosofinių apmąstymų, pasirinktų temų bei kūrybos neatskiriama dalimi. Taip Lingis sukuria unikalią filosofinę antropogiją. Pirmojoje knygoje *Ekscesai (Excesses, 1982)* jis derina įvairių antropologinių scenų aprašymą su nuoro-

domis į filosofijos istoriją, formuojasi jo unikalus rašymo stilius, besiklostantis tarpe tarp lyrizmo ir tamsių gyvenimo pusių atskleidimo. Knygoje *Imperatyvas (The Imperative, 1998)* Lingis ima kritikuoti holistinę fenomenologijos nuostatą, kuri pernelyg sureikšmina įvairių pasaulio dalių ir objektų tarpusavio sąryšį. Priešingai, Lingis mano, kad pasaulis yra sudarytas iš daugybės savipakankamų ir tarpusavyje išoriškų lygmenų, prie kurių žmonės turi priderinti savo suvokimus ir idėjas. Jis taip pat kritikuoja fenomenologinį holizmą, paremtą geštaliniu visumos kaip suvokimo ugdymo modeliu. Supindamas Merleau-Ponty suvokimo fenomenologijos išvalgas su Emmanuelio Levino etika, Lingis praplečia etinių imperatyvų galiojimo galimybes: pritaiko jas ne tik žmonėms, bet ir gyvūnams (ko, kaip matėme nedarė Kantas), augalams ir netgi negyviems objektams.

Knygoje *Pavojingos emocijos (Dangerous emotions, 2000)* Lingis atskleidžia pamatines savo matomos žmogiškosios-kosminės biometafizikos prielaidas. Jis rašo: „Gyvas organizmas yra sutelkta ir baigtinė visuma. Asimiliuodamas iš aplinkos energiją, jis pasigamina jėgų daugiau, nei jam reikia prisitaikyti prie tos aplinkos <...> Šių perteklinių jėgų iškrovos jaučiamos aistrų metu. Tačiau pačioje aplinkoje apstu laisvos ir neturinčios teleologinės paskirties energijos – pasatų ir audrų, vandenynų, užliejančių tris ketvirtadalis planetos, dreifuojančių žemyninių plokščių, gelmėse glūdinčių kordiljerų, išskylančių prasiveržiančiais vulkanais, ir susigrūdusių Antarktidoje kilometro aukščio ledynų, kurie išplaukę į jūrą suskyla į plūduruojančius ledkalnius“ (Lingis, 2002, p. 8). Žmogiškąjį

pasaulį Lingis apmąsto neatskiriama nuo pasaulio kaip visumos ir neatskiriama nuo kitų biologinių būtybių. Filosofiniai klausimai, kurie kyla iš tokios žmogaus ir jį supančio pasaulio darnos sampratos apmąstymo, nesupriešina žmogaus su jo aplinka, o priešingai – paverčia neatskiriama jo dalimi. „Kaip pingvinų, albatrosų, jaguarų ir žmonių aistros gali nenukreipti žvilgsnio anapus lizdų ir irštų, anapus horizonto? Kaip šios aistros gali nenugrimti į vulkanines uolas ir vandenyno tyrus?“ – retoriškai klausia Lingis (Lingis, 2002, p. 8). Pirmajame retoriniame klausime Lingis žmonių aistras nurodo paskiausiai, tik po „pingvinų, albatrosų ir jaguarų“ aistrų. Visi Aristotelio nusakyti ir Kanto užaštrinti žmogaus ir gyvūnų skirtumai, nurodant, kad „žmogus skiriasi nuo gyvūno protą turinčios sielos veikla“, Lingio filosofinėje antropologinėje visatoje netenka galios. Žmonija neturi privilegijuotos padėties supančio pasaulio atžvilgiu. Su pasauliu, lygiai kaip ir gyvūnų, žmogų visų pirma sieja emocijos: „Linksmumas, baimė, įniršis, nusiramimas, kančia, neveltis, maldavimas – štai ką labiausiai pastebime į ką nors žiūrėdami“; „Ištis, džiugesys ir liūdesys, irzlumas ir entuziazmas, susižavėjimas ir įsiūtis yra labiausiai matomi kūno ženklai“ (Lingis, 2002, p. 22). Gyvūno kūnas šiuos ženklus demonstruoja lygiai taip, kaip ir žmogaus. Žmogaus kūnas nėra izoliuota substancija, lygiai kaip ir bet kuris kitas gyvas pasaulio pavidalas. Skyriuje „Žvėriškumas“ Lingis aprašo subtilius simbiotinius ryšius, užsi-mezgsius tarp jūrinės aktinijos ir vėžių atsiskyrėlių, gyvenančių vandenyno dugne, tarp braziliškojo riešutmečio ir tik vienos rūšies bičių, savo lervas maitinančių tik

vienos rūšies orchidėjų žiedadulkėmis Brazilijos džunglėse. Tada jis palaipsniui pereina prie teiginio: „Mūsų kūnų forma ir substancija nėra molis, kuriam Jehova suteikė pavidalą, o paskui įpūtė gyvybę: tai polipais, jūros pintimis, gorgonarijomis ir laisvai plaukiojančiais makrofagais aplipę koraliniai rifai, kuriuos be paliovos plaka drėgnas musoninio klimato vėjas, kraujas ir tulžis“ (Lingis 2002, p. 32). Žmogaus kūno judesiai, anot Lingio, nėra spontaniškos iniciatyvos. Žmogus juda „vėjo gūsių, šlamančių medžių ir gyvybingų kūnų apsupty“ (Lingis 2002, p. 33). „Pastaraisiais dešimtmečiais, – rašo Lingis knygoje *Bendra kalba. Paskiri balsai*, – ekologija ir evoliucinė biologija iš pagrindų pakeitė mūsų materialaus pasaulio ir gyvenimo pojūtį. Viskas, ką iki šiol supratome apie žmogaus gyvenimą ir sąmonę, turėsime pertvarkyti remdamiesi nauju gamtos pasaulio supratimu“ (Lingis, 2010a, p. 18). Bet, kita vertus, šioje Lingio pamatytoje kosminėje bio-homo-visatoje būtent emocinis artumo su pasauliu jausmas paradoksaliai leidžia priartėti prie kitų žmogiškųjų būtybių.

Alphonso Lingis: kaip įmanoma patirti skirtingų kultūrų patirtį?

Skyriuje „Pasaulio centras“ Lingis aprašo ir apmąsto savo paties kelionę į Velykų salas, kurias nuo artimiausios pakrantės skiria beveik keturi tūkstančiai kilometrų. Salos yra garsios netikėtais paveldais – šių salų gyventojų išskaptuotomis statulomis – didingomis akmeninėmis galvomis. Apie jas rašė Thoro Heyerdahlas knygoje „Aku-aku“. Lingis analizuoja salos palikimą ne kaip tyrinėtojas, ne kaip Heyerdahlas, bandantis įminti salos „paslaptį“, ne kaip *explorer*, o kaip

konkretus tikrasis Levino etikos subjektas, bandantis sutikti kitą kaip pranašesnę, kaip Apreikšimą, nesvarbu, kad jis yra išnykęs anapus istorijos horizonto, kad jo paliktus pėdsakus uoliai naikino įvairūs salos plėšikai (Lingio liudijimu, tas pats Heyerdahlas). Lingis situaciją analizuoja iš išnykusių, kankinamų, naikintų šių salų gyventojų perspektyvos. Jis detaliai suregistruoja visas vadinamojo civilizuoto žmogaus jiems padarytas skriaudas. Beastris šių istorijų apsakymo tonas dar labiau paryškina šio „civilizuoto“ klajūno beprasmi žiaurumą. Lingio etinis imperatyvas skatina kaip į neliestinas žiūrėti ne tik į šių salų skulptūras, bet ir į Egipto mumijas, kurias jų tyrinėtojai ne tik išplėšia iš kapų, įkurdina savo muziejuose, bet ir ryškiai apšviečia jų pajuodusius veidus bei vidurių liekanas (pvz., Hapshetshut). Savo nepritariamą šiai tyrinėtojų įkyraus kišimosi bei žvilgsnio agresijai Lingis formuluoja retoriniais klausimais, adresuodamas juos civilizuotam baltajam: „Filosofijoje taip pat yra nebaigtų darbų, kuriuos nutraukė daugybės filosofų mirtys. Argi mes, pasinaudodami Merleau-Ponty juodraščiais, turime pabaigti rašyti jo *Regima ir neregima*? Argi turėtume pabaigti Mahlerio *Dešimtąją simfoniją*?“ (Lingis, 2002, p. 13).

Emocijos Lingio kuriamoje filosofinėje visatoje ne tik atveria unikalų pasaulio įvairiopumą, bet ir leidžia suvokti ir pažinti kitą žmogišką būtybę. „Kopiant vulkaninėmis salos kalvomis ir mąstant apie sudaužytas skulptūras, buvo taip akivaizdu ir apčiuopama, ką šie išnykę žmonės jautė, tarsi būčiau vaikščiojęs tarp jų vėlių, tarsi šios vėlės būtų išsiskverbusios į mano nervus ir jutimus“ (Lingis 2002, p. 27). Lingio

filosofinis subjektas, kaip pasakytų Richardas Rorty, yra išsiugdęs savyje moralinės empatijos jausmą: „Neramiose vandenyno platybėse pajutau šių žmonių ryžtą, kai jie nusprendė palikti gimtąsias Markizo salas, draskomos išsiveržusių ugnikalnių. Vėjų gūsiuose pajutau jų baime, bravūrą, nerimą, be jokių žemėlapių plukdant laivus keturis tūkstančius kilometrų Ramiajame vandenyne“ (Lingis, 2002, p. 27).

Ar tai nėra netikėtą pavidalą įgavęs tas pats Levino etinis raginimas, nusakantis nesuinteresuotos atsakomybės esmę: būtinybę leisti būti kito apsėstam, persekiojamam, būti pažeidžiamam?

Arvydas Šliogeris: Nuo Niekio patirties Esmo žaibų link

Arvydas Šliogeris, kaip ir Lingis, yra daugelio knygų autorius. Aptarsime kelias naujausias: dvitomį *Niekis ir Esmas*, kurio maža dalis vėliau išsirutuliojo į unikalią knygą *Melancholijos archipelagai* (filosofo tekstą čia lydi jo paties darytos nuotraukos) ir *Bulvės metafizika: iš filosofo dienoraščių*. Šliogeris knygą *Niekis ir Esmas* pradeda tarsi tradicinis klasikinis vokiečių filosofas: nuo dualumo prielaidos. Tačiau jis pradeda ne nuo sielos ir kūno, sąmonės ir gamtos, bet nuo Niekio ir Esmo dualumo prielaidos. Pradėdamas dvitomį Šliogeris išsako netikėtą padėką: „Autorius skyrium norėtų padėkoti šunims, gerokai įtakojusiems tai, ką jis pats vadina filotopija. Būtent šunys jį išmokė ramiai, smalsiai ir įdėmiai, be jokių jausmų, šaltakraujiškai išžiūrėti į pačius daiktus. Šitokią šaltą ir įdėmų žvilgsnį autorius vadina teorine žiūra“ (Šliogeris 2005a, p. 10). Sekant paties Šliogerio pasiūlytomis

metaforomis, galima apibendrinti, kad dvitomis *Niekis ir Esmas* liudija filosofo odiseją Niekio labirintu. Filosofas pradeda šią kelionę skeptiškai įvertindamas savo paties filosofines išvalgas, primenančias jo mylimo ir apmąstyto rašytojo Broniaus Radzevičiaus romane *Priešaušrio vieškeliai* išsakytą mintį: „tikroji kančia, prasmė ir tikslas žodžių neturi, apie tai nesamprotaujama, o gyvenama. Jų neturi tikroji vienatvė. Ji nežino jokių poetiškų atributų, nieko nevilioja, nieko netraukia – tai nelaimė. Tai tyla. Aklina tamsa“ (Radzevičius 2001, p. 142). Galima kurti naujus konceptus, didžiulės apimties filosofinius tekstus, bet jie nesuteikia galimybės patikėti, kad Niekio problema yra išspręsta. Ar įmanoma įveikti Niekį kaip Niekį?

Atsakymą randame antrojo tomo paibaigoje, kur Šliogeris sugrįžta prie savo ankstyvojo laikotarpio filosofinių išvalgų, kai jo filosofinis veikėjas dar nebuvo metaforiškai vadinamas Niekio sūnumi, o Būties medžiotoju. Paskutiniame skyriuje „Esmo žaibas“ Niekio sūnus grįžta į savo paliktą Itakę, į daiktų kosmopolį, prie pačių daiktų, prie čia-būties. Šiame grįžime filosofui atsiveria galimybė patirti pačios tikrovės esmo žaibus, kurie sujungia esatį į harmoningą visumą. Tikrovė esanti ontologiškai pirmesnė ir todėl vertybiškai, netgi estetiškai svarbesnė už žmogaus kūrinys: „Nyksmas ir nuolatinė vibracija dovanoja formai amžiną jaunystę, gyvybę, ir tik todėl – retkarčiais – meno kūrinys bent iš tolo gali prilygti lipniam sprogstančio beržo lapeliui, krentančiam klevo lapui, ugnies liežuviui židinyje, debesiai, Debesijai – šiai nykstančių formų misterijai“ (Šliogeris, 2005b, p. 458).

Žodžio ir vaizdo harmonija

Didžiausią įtampą ir įtaigą Šliogerio filotopijos samprata įgauna jo knygoje *Melancholijos archipelagai*. Knyga yra sudaryta iš filosofo žodinių meditacijų ir jo paties darytų nuotraukų. Šios dvi išraiškos formos – tekstas ir vaizdas, nebuvo taikyti vienas kitam. Tekstas nebuvo parašytas specialiai nuotraukoms paaiškinti, o nuotraukos – filosofo įžvalgoms iliustruoti. Tekstas atklydo iš *Niekio ir Esmo* antrojo tomo, jis čia atrodo kaip apendiksas, nebūtinas. Dvitomį buvo galima užbaigti skyriumi „Esmo žaibai“. Nuotraukos buvo daromos lygia greta, liudijo naują atsivėrusį filosofo pomėgį, aistrą, jo paties žodžiais tariant, „fotosofiją“. Kita vertus, nuotraukos pačios savaime atspindi pamatinį filosofo knygose apsakytą Tikrovės ilgesį. Jos absoliučiai konceptualios. Tai nėra gražūs peizažai, o bandymas sugauti švaraus pasaulio Esmo žaibus patekiant saulei. Todėl kai kurios nuotraukos atrodo nenatūraliai ryškios, tarsi pagražintos, retušuotos. Į kai kurias skausminga žiūrėti – atrodytų toks pasaulis degina akis: jis per gražus, pirmieji saulės spinduliai pernelyg ryškūs. Iš tiesų ši Šliogerio nuotraukų serija nėra atspindėtas pasaulis, jis filosofo surastas, sukurtas: paprastai tokio nematome. Tai ir yra tikrasis kosmopolis, atkovotas iš Niekio pinklių. Beveik kiekvienoje nuotraukoje matome medžius, krūmokšnius. Filosofo akis meditatyviai įdėmiai įsižiūri į vandenį (Šliogeris, 2009, p. 28–29, 44–45, 46–47, 50–51, 54–55, 130–131, 140–141). Jis pastebi mažiausią upeliūkštį, įdomiai įsižiūri į jo vingį (Šliogeris, 2009, p. 122–123, 124–125, 132–133, 128–129, 136–137, 140–141, 154–155, 156–157), į nuvinguriuojantį lieptą (Šlioge-

ris 2009, p. 134–135). Šiame fotokosmose beveik nėra žmogaus, tik vienas kitas gyvūnas. Įsimintiniausias – arklys, nuotraukoje pavadinimu „Senas yra gyvenimas“. Palšas arklys rupšnoja žolę uždaroje kiemo erdvėje netoli tvarto ir kluono. Tačiau filosofui šioje nuotraukoje svarbu išryškinti apsamanijusią tvorą ir panašiai laiko paženklintą medžio kamieną. Poroje nuotraukų matome ramiai styrančias karves. Vienoje nuotraukų *Du vyrai* filosofas ironizuoja pačiu nuotraukos pavadinimu. Nuotrauka aprėpia didelį pievos plotą, ir tik kažkur dešinėje matome tolyn nueinantį žmogų, nešinę kibirą ir jį žvilgsniu palydinti bulių. Abi figūros atrodytų tarsi štrichai visatos begalybėje. Trečia nuotrauka, kur matoma šiokia tokia užuomina į žmogaus sukurtą pasaulį, vadinasi *Miss Lithuania*, šiek tiek užgriebia žmogaus būsto dalelę, bet ją nukerta. Nuotrauka turėtų būti skirta pačiai *miss* – į fotoobjektyvo pusę galvą pasukusiai karvei. Tačiau pamatinis nuotraukos akcentas visgi yra medis. Todėl sukuriama tam tikra dvi-prasmybė. Atrodytų, kad karvė turėtų būti ta „miss, tačiau kyla įtarimų – kad medis. Filosofas išryškina jo neeilinį grožį. Tačiau filosofo objektyvas fiksuoja ne tik iškilnius ir didingus medžius. Regis, kad jis pastebi kiekvieną pasvirusį, laukuose pasimetusį, tarsi niekam nereikalingą medį (žr. Šliogeris, 2009: *Tahuantinsuju*, p. 84–85, *Kita akimirka*, p. 86–87, *Idistavio*, p. 88–89, *Prasidėjimas*, p. 90–91, *Nusilenkimas*, p. 92–93). Filosofo žvilgsnis sustoja ir ties akmenimis (Šliogeris, 2009: *Cheopso viltis*, p. 22–23, *Tirintas*, p. 24–25), tačiau jie nėra išplėsti iš bendro kosmopolio horizonto, o natūraliai ir neatskiriamai į jį įaugę. Filosofo pagarba medžiams atspindi jau

ankstyvoje jo knygoje *Daiktas ir menas*, kur nemažai vietos skiriama Cesanes'o tapytos pušies apmąstymui (žr. Šliogeris, 1988). Naujausioje knygoje *Bulvės metafizika: iš filosofo dienoraščių* Šliogeris aprašo meditacijas savo matomo kosmopolio priegose: „Medis. Tai nuostabiausia esinijos sąrangos metafora. Medžio „tiesa“ – šaknys, nugrimzdusios į pirmą pradę tamsą, į substanciją ir gelmės chaosą. Medžio būtis – karūna, tobula forma, pastovumas ir ramybė. Medis visada yra čia ir dabar <...>“. „Kitas kraštutinumas – akmuo: klasicistinė dekoracija be šaknų, grynosios būties metafora, individas be substancijos“ (Šliogeris 2010, 108). Gyvūnai skiriasi nuo medžių ir akmenų tuo, kad jie esą tarsi-bū-tis, jie esą apgaulingi, jie niekada nėra čia ir dabar. Tačiau jie, skirtingai nei žmogus, dar gali patekti į filosofo akiratį. Atrodytu, kad nuotraukos auštant ir yra daromos tam, kad užčiuoptų pasaulį, kurio dar negalėjo savo buvimu suteršti žmogus.

Tiesa, knygos pabaigoje mes matome žmogaus nuotrauką – iš nugaros. Šalia tupi šuo. Abi figūros yra ramios ir susikaupusios, tarsi susiliejusios ir sutapusios su jų medituojamų daiktų kosmopoliu. Kyla įtarimas, kad tai paties filosofo kaip asmens nuotrauka, fiksuojanti vieną iš harmoningiausių galimų buvimo pasaulyje akimirkų. Kitos knygos *Bulvės metafizika: iš filosofo dienoraščių* viršelyje taip pat matome nueinantį į tolumą žmogų. Jis eina suartais laukais, su vadinamaisiais kerzavais batais. Taip pat galime įtarti, kad tai filosofas, pats autorius. Tačiau kodėl vėl atsukęs skaitytojui nugarą? Hipotetinis atsakymas galėtų būti panašus kaip dzeno išminčių: žmogus – tik harmoningas taškelis, tik matoma įbrėža harmoningoje kosmoso begalybėje.

Priešingas žvilgsnis į žmogų atsiveria kito lietuvių filosofo Alphonso Lingio nuotraukų albume *Prisilietimas (Contacts)*. Įvade Lingis sako, kad beveik dešimtį metų kiekvieną vasarą išvykdamas gyventi vis į kitą šalį, fotoaparato neimdavo. Jam atrode, kad fotojuostuose bandant fiksuoti praeinančias akimirkas ir vaizdus, pasiduodama kažkokiai iliuzijai, apgalei. Prasiplėtusiu jausmų, naujos meilės ir pasibjaurėjimo patirtį jis stengėsis išsaugoti širdyje. Pradėjęs fotografuoti tada, kai važiuojant į Indiją draugas įdavęs į rankas fotoaparata ir paprašęs atvežti nuotraukų kaip dovaną. Iš pradžių jis bandęs fotografuoti gamtos vaizdus, nes atrode, nukreipti fotoaparata į žmones – „grobikiškas ir įdaiktinantis veiksmas“ (Lingis, 2010b, p. 5). Tačiau galiausiai supratęs, kad jo fotografuojami žmonės džiaugiasi tapę jo fotosesijos dalimi. Jis susirasdavęs fotografuojamus žmones ir jiems dovanodavęs nuotraukas. Leisdamas fotoalbumą, sudarytą vien iš žmonių veidų, Lingis sako: „Esu prioblokštas, kad šie žmonės iš taip toli, daugybė jų dabar jau mirę ir toliau žvelgia į mane, džiaugdamiesi ir sielvartaudami, išmintingi ir sumišę, klausdami ir pasitikėdami. Koks skurdus dabar būtų mano gyvenimas be jų“ (Lingis, 2010b, p. 5). Lingis siūlo pasitikti šiuos žvilgsnius kaip dovaną. Šiame žvilgsnių kosmopolyje sutiksime jauno ir seno, vaiko ir moters, juodosios, geltonosios rasės ir įvairiausių etninių tipų žmonių žvilgsnius: nesutiksime vieno – paprastai vadinamo baltuoju žmogumi žvilgsnio. Šliogeris iš savojo fotokosmoso kaip keliantį pavojų tikrumui išstumia net gyvūną, žmogaus neminėdamas, Lingis – baltąjį žmogų.

Baltasis žmogus, bandantis suvokti savo santykį su jį supančiu aplinkiniu pasauliu, turėtų sutrikti. Kyla klausimas: kodėl jam nenumatyta vieta pasaulio harmonijoje? Kodėl jo nenori matyti jautrus esąčiai filosofo žvilgsnis? Vienas hipotetinis atsakymas galėtų būti ir toks: pernelyg galingas jame dar teberusenantis pritarimas sielos pranašumo prieš kūną, dvasios prieš gamtą takoskyrai.

Išvados

Darnios plėtros ugdymo koncepcija yra tarptautiniuose švietimo dokumentuose nusakoma strategiškai reikšminga ugdymo gairė. Suvokiant šios gairės morališkai implikuotą vertybinį turinį, lieka neaiškūs gilesni, racionaliai pagrįsti pasaulėžiūriniai jos vertybiniai pagrindai.

Hipotezė, kad klasikinė filosofinė tradicija galėtų pagrįsti tokio ugdymo vertybines prielaidas, šiame straipsnyje vertinama kaip abejotina, nes klasikinė filosofija yra pagrįsta dvasios pranašumo prieš gamtą, sielos prieš kūną teigimo prielaida. Todėl klasikinė filosofija, mūsų manymu, impli-

citiškai formuoja žmogaus kaip galingo gamtos valdovo pranašumo prieš gamtą ugdymo prielaidą.

Straipsnyje daroma išvada, kad Arvydo Šliogerio sukurta filotopijos kaip meilės gyvenamajai vietai samprata galėtų būti vienu iš vertybinių atskaitos taškų ugdymo filosofijoje ieškant racionalaus pagrindo gilesniam darnios plėtros ugdymo koncepcijos suvokimui. Ji taip pat produktyviai aprašytų „mokymosi būti“ pasaulyje strateginę nuostatą.

„Mokymosi būti“ su *kitu* strateginę kryptį ugdymo filosofijoje galėtų praturtinti ir Aphonso Lingio filosofiniai eseistiniai tyrimai. Jie grindžiami Emmanuelio Levino suformuluotu atvirumu *kito* veidui vertybine prielaida bei kosmopolitiniu empatiniu atvirumu pasaulio apraškų bei asmenų įvairovei.

Tokia etnocentristinė / kosmopolitinė dichotomija leidžia nepaversti filosofinio darnios plėtros ugdymo pagrindimo dogmatine schema ir toliau kūrybiškai plėtoti šios koncepcijos vertybines nuostatas, taikomas įvairiems galimiems ugdymo stiliams.

LITERATŪRA

Baranova, J. (2002). Nuo dvasios gamtos link: ekologinė etika. *Problemos*, t. 62. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Bulajeva, T. (2006). *Žinių ir kompetencijų vertinimas: kaip sukurti studentų pasiekimų vertinimo metodiką: Metodinė priemonė*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas. Prieiga internetu: < http://www.su.lt/old.su/bylos/paveiksleliai/tamybos/stud_sk/bylos/stud/zin_kompet/vertinimo_metodika_bulaje >.

Dekartas, R. (1978). *Rinkiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Gerretson, H.; Iliško, Dz. Fortino, C. (2010). Sustaining self-regulated student learning through inquiry-driven mathematics and science instruction.

Discourse and Communication for Sustainable Education, vol. 1, issue 1, p. 3.

Hegelis (1990). *Istorijos filosofija*. Vilnius: Mintis.

Kalenda, Č. (2002). *Ekologinė etika: ištakos ir dabartis*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Kantas, I. (1990). *Apie pedagogiką*. Kaunas: Šviesa.

Lingis, A. (2002). *Pavojingos emocijos*. Vilnius: Poligrafija ir informatika.

Lingis, A. (2010a). *Bendra kalba, paskiri balsai: Vilniaus paskaitos*. Vilnius: Baltos lankos.

Lingis A. (2010b). *Contacts. Prisilietimai*. Vilnius: Baltos lankos.

Radzevičius, B. (2001). *Priešaušrio vieškeliai. Filosofinės etikos chrestomatija*. Sud. J. Baranova. Vilnius: Alma littera.

Šliogeris, A. (1988). *Daiktas ir menas*. Vilnius: Mintis.

Šliogeris, A. (2005a). *Niekis ir Esmas*. T. I. Vilnius: Apostrofa.

Šliogeris, A. (2005b). *Niekis ir Esmas*. T. II. Vilnius: Apostrofa.

Šliogeris, A. (2009). *Melancholijos archipelagai. Žodžiai ir vaizdai*. Vilnius: Apostrofa.

Šliogeris, A. (2010). *Bulvės metafizika. Iš filosofo dienoraščių*. Vilnius: Apostrofa.

PHILOSOPHICAL PRESUPPOSITIONS FOR CONSTRUCTION OF ESD PHENOMENON

Jūratė Baranova

S u m m a r y

Is philosophical thinking contributing, or challenging ESD phenomenon? It seems the first alternative of challenging is quite possible for the reason, that classical philosophical thinking leans on superiority of the human mind over nature, soul over the body. This idea of dualism between two principles – nature and soul and between hostility to the soul of the outside world was formulated by Descartes, followed also by Kant, Hegel, Sartre. The author of this paper suggests the new alternative to this dualism developed by two phenomenologists Lithuanian thinkers – Alphonso Lingis and Arvydas Šliogeris. Both of them are rather different. Šliogeris lives in Lithuania, he is a homelander, looking skeptically on travelers throught the world. Lingis is an emigrant. Living in United States of America, his ancestors

emigrated from Lithuania long ago, he does not speak Lithuanian. And his possible realm of the world, his native land, is any part of the world. It could be Artics or Jungles, India, Sri Lanca, Indonesia, Philipines, Marocco, Argentine, Gvatemala or Peru, or any other country as well. In this sense Šliogeris and Lingis thoughts seem to be diverse and go in opposite directions. One is homebody – an ethnocentrist, the other one – a permanent traveler and a cosmopolitan. But namely these two possible alternative approaches to the world show the ways of overcoming the dualism of body and mind and suggest diverse conceptual possibilities for the Education for Sustainable development.

Keywords: Lingis, Šliogeris, education for sustainable development, philosophy.

Iteikta: 2010 11 07

Priimta: 2011 02 15