

## Konferencijos

# GLOBALUMAS VERSUS LOKALUMAS POSTMODERNO EPOCHOS KATEGORIJOMIS

Mokslinėje konferencijoje *Globalumas ir lokalumas*, vykusioje 2003 m. gegužės 2–3 d. Vilniaus universiteto Senato posėdžių salėje, gvildintos vienos svarbiausių gyvenamosios epochos – postmoderno – globalumo ir lokalumo problemos. Z. Baumanas knygoje *Globalizacija: Pasekmės žmogui* (2000) išryškina pagrindinius globalizacijos fenomeno aspektus, imasi vaisingos globaliųjų ir lokaliųjų dialektikos lyginamosios analizės. Globalumo ir lokalumo problemos tyrimas tapo ir minėtos konferencijos tikslu.

Konferenciją atidarė Lietuvos filosofų draugijos (LFD) pirmininkas prof. habil. dr. E. Nekrašas. Buvo pabrėžta vieno esmingiausių XX–XXI a. reiškinių – globalizacijos – įtaka žmogui, globalumo ir lokalumo problemos tyrimo svarba.

Pirmąjį pranešimą *Lokalaus ir diskursyvaus žinojimo skirtys* skaitė G. Mažeikis. Išryškinti lokalaus ir diskursyvaus žinojimo pagrindiniai aspektai ir skirtumai. Lokalaus žinojimo sąvoka priešinga apodiktinio žinojimo terminui, kuriuo aprėpiama visuotinė ir būtina tiesa. Vietinis žinojimas numano lokaliuos tiesos sąvoką, kuri neigia epistemologinę holizmą. Diskursas, anot Mažeikio, nesutampa su vietiniu žinojimu: lokalus ži-

nojimas numano bendrabūvio tvarką, o diskursas aprėpia apibrėžtą naratyvą. Mažeikis akcentavo perskyrą tarp diskursų visuotinių ir imanentinių tiesų būtinybės bei vietinio žinojimo empirinės tvarkos aprašymų. Lokalus žinojimas apčiuopiamas situacijų analizės ir landšafto antropologijos kaip tam tikros fragmentacijos semantikos; jis lemia grupei priimtą bendrabūvio formą. Diskursyvus žinojimas neperžengia logikos toleruotinių dedukcijos teisingumo ribų, implikuoja mokslinio pažinimo galimybes.

Diskusijos metu N. Lomanienė kėlė klausimą, koks globalaus ir lokalaus žinojimo santykis. Prieita prie išvados, kad globalumas tam tikru būdu pažeidžia lokalumą. Globalizacija didina stimulų įvairovę, pažeisdama nusistovėjusią lokalsiosios erdvės tvarką per kitų diskursų struktūrinimo taisyklių primetimą. Šitaip lokalus žinojimas įsitraukia į diskursyvaus žinojimo struktūras, su jomis konkuruodamas, bet pastarųjų nesunaikinamas.

Č. Kalenda pranešime *Ekologinė etika: globalus ir lokalus aspektai* pabrėžė, kad globalizacijos procese technologinių naujovių plėtra įgavo maksimalų poveikį aplinkai. Žemės planetoje įvykus pramonės, o vėliau – mokslo ir technikos revoliucijai, susidarė objektyvios

prielaidos globalizacijai. Lokalios ekologinės krizės, kaip pažymėjo Kalenda, perauga į globalią ekologinę krizę.

Lomanienė kėlė klausimą, kaip įmanomas pasaulinės ekologinės krizės sprendimas. Kalenda pabrėžė bendražmogiškų vertybių, ypač solidarumo, aktualumą, teigė, jog būtina surasti ir pagrįsti humanizmo kriterijus, galėsiančius tapti ekologinės etikos atskaitos tašku.

N. Putinaitė pranešime *Kantas – tikrasis globalistas?* skelbė, kad I. Kanto etikos teorijos kategorinio imperatyvo visuotinė forma – tai tam tikras etinio globalumo projektas. Dorovės teorijoje Kantas aptaria žmonių tarpusavio santykiuose glūdintį solidarumo pradą, steigiantį globalią „meilės ir pagarbos“ bendriją. Amžinosios taikos projektas, pasak Putinaitės, kaip ir kategorinis imperatyvas bei „meilės ir pagarbos“ bendrija, įgyvendinamas tik daliniu pavidalu ir lieka siekiamybe, utopiniu idealu. Kantiškasis globalumas turi esminį trūkumą – dalinį įgyvendinamumą, tačiau pasižymi tuo pranašumu, kad turi tvirtą pagrindą, glūdintį žmogaus moralume. Kantiškosios globalizacijos kontekste Putinaitė pabrėžė lokalumą kaip moralinio globalumo pagrindą, paneigdamą šių dviejų pavidalų supriešinimo galimybę.

Diskusijos metu kilo klausimas, kaip įmanomas globalumas, apimantis bendrus procesus. Putinaitė pabrėžė, kad visuotinio dėsnio iškėlimas – tai pirmiausia bandymas aptikti bendrąją nuostatų formulę, kurioje nebūtų prieštaravimų. Ar globalumas nėra totalitarizmo atplaiša? Prieta prie tokios išvados: tai bendrumo tarpusavio santykiuose tikslas, o ne totalitarizmo apraiška. Koks globalizacijos ir valios pastangų santykis kantiškosios etikos versijoje? Atsakymas toks: Kantui globalumas yra tai, ko reikia siekti, o ne gamtos

stichija, kurią būtina sutramdyti. Globalumas neįmanomas be žmonių pastangų jį įgyvendinti, sukurti globalią tvarką – amžinąją taisyklą. Tačiau kantiškieji principai randa prieglaudą ne valios pastangomis pasiekiamame tikslė, o būtent kalbėjime.

J. Čiurlionis pranešime *Laiko ir erdvės reliatyvumo problema globalizacijos ir lokalizacijos procesuose* rėmėsi A. Einsteino reliatyvumo teorijos teiginiu, kad kiekviena individuali sistema turi ją atitinkančius erdvėlaikinius parametrus, nebūtinai sutampančius su kitos tokios sistemos parametrais. Globalizacija erdvėlaikinėje sferoje suuniversalina ir suabsoliutina laiką ir erdvę. Čiurlionis išskėlė pagrindinį teiginį, kad globalizacija yra priešinga laiko ir erdvės reliatyvumui, lokalizacija, atvirkščiai, atitinka erdvėlaikinio reliatyvumo principus.

Mažeikis kėlė klausimą, koks erdvėlaikinės ir kibererdvės sistemų santykis globalizacijos procesuose. Diskusijos metu paaiškėjo, kad globalizacija laiko ir erdvės kategorijas nutolina, t. y. tam tikru būdu atskiria. Čiurlionis pateikė pavyzdį, kad televizijos tiesioginė transliacija nėra tiesioginė absoliučiaja prasme, turint omenyje kvazirealybę. Laikas ir erdvė tampa atsieti. O koks kalendorinės sistemos ir realaus laiko santykis? Čiurlionis teigė, kad kalendorius – tai bandymas įvesti objektyvią laiko sistemą. Realiai laikas gali su juo nesutapti.

A. Gedutis skaitė pranešimą *Globalus ir lokalus požiūriai į praėjusį šimtmetį: G. Grassas vs. „Time“*. Globali žurnalo *Time* autorių orientacija įgalinama žvilgsnio „iš viršaus“, puikiai matant pasirinktų dienų poveikį ir tolesnius padarinius pasauliui. Visiškai kitaip šimtmetį rekonstruoja Grassas romane *Mano šimtmetis*. Tai ne dienų, bet metų poveikio

analizė. Tai lokalus atskiro personažo požiūris „iš vidaus“, žvilgsnis, pagaunantis ir fiksuojantis įspūdį. Gedutis darė išvadą, kad dėl pasirinktos perspektyvos lokalus Grasso požiūris nėra bendramatis *Time* pasaulio matymui, turinčiam globalių pretenzijų.

Lomanienė kėlė klausimą, ar apskritai įmanoma globali pozicija. Gedučio teigimu, *Time* išlaiko vientisą globalią perspektyvą: bandoma globaliai pamatyti pasaulį, tačiau absoliutusis globalusis žvilgsnis nėra įmanomas, nes visada žvelgiama iš tam tikro taško.

J. Jonutyte pranešime *Pasaulis-namai, tampantys tema* rėmėsi trimis autoriais: M. Heideggeriu, E. Husserliu, P. Sloterdijku. *Pasaulis-namai* Heideggerio darbuose nėra metafora to, kas uždara ar ribota. Ir ne visiškai tai, ką Husserlis vadina vidiniu horizontu – konkretaus žinojimo riba, taip pat akivaizdumo, individualumo, galimo stebėjimo plotmė. Išorinis horizontas, anot Husserlio, sudarytas iš vienaikiškų buvimo galimybių. Šie du horizontai, kaip pabrėžė Jonutyte, – vienas kitą laikantys. Sloterdijkas, vartodamas sąvoką *išslaptinimas*, turi omenyje dalykus, kurie nebuvo tematizuojami, o dabar tampa tema, t. y. patenka į dėmesio lauką – tam tikru būdu tampa vaizdiniu. Jonutyte teigė, kad namų dimensijos tematizavimas yra ne tiek jos atradimo, kiek praradimo ženklas.

D. Jonkus klausė, koks *namų praradimo* ir *išslaptinimo* santykis. Diskusijos metu paaiškėjo, kad *namų praradimas* – tai ne vien išsikraustymas į urbanistines gyvenamąsias vietas, bet pirmiausia išsikraustymas iš autentiškumo nišų. N. Milerius klausė, kaip įmanomas išslaptinimo judesys pasaulio erdvėje. Jonutyte pabrėžė, kad išslaptinimo būdas apima ir technikos sąvoką, taip pat mąstymo būklę ar pasaulio buvimo būdą. Dėl išslaptinimo įta-

kos pasaulis tampa tirštas ir baugus, daug dalykų patenka į mąstymo lauką.

L. Vidauskytė skaitė pranešimą *Globalumo ir lokalumo dialektika: Cz. Milozas ir M. Heideggeris*. Globalumas – tai viena iš formų to, ką Heideggeris vadino *būties užmarštimi*. Vidauskytės teigimu, gyvename „bešaknytės“ epochoje, nulemtoje globalizacijos ir technologijos prielaidų. Poetas Milozas globalumą tapatina su chaosu, kuriame žmogus nebesugeba „lokalizuotis“.

L. Jakavonytė kėlė klausimą, kaip civilizacijos žmogui grįžti į būties namus. Akcentuotas nuostabos veiksnumas paverčiant ją klausinėjimu. Klausinėjimas – žmogaus grįžimas namo. Pabrėžta patirties, kaip atvirumo būčiai, reikšmė. Lokalizavimasis poetinėje kalboje, remiantis Milozu, leidžia pajusti būties artumą. Kasdienėje kalboje įsigalėjęs susvetimėjimas būčiai.

R. Šerpytytė pranešime *Technikos klausimu: E. Jungeris ir M. Heideggeris nihilizmo akivaizdoje* rėmėsi dviejų autorių – Jungerio ir Heideggerio – pozicijomis. XX a. atvertame nihilistiniame horizonte totalios mobilizacijos visuomenėje, Jungerio teigimu, individas gali būti įtrauktas į gamybos aparatą ir redukuotas iki grynojo instrumento, netekusio bet kokių galutinių tikslų, transcendentinių tikslų, bet kokios galutinės prasmės. Nihilizmą, kaip totalaus pasaulio technizavimo išraišką, Šerpytytės nuomone, Jungeris supranta kaip būties prasmės užtemimą. Anot Heideggerio, nihilizmo esmė apčiuopiama pradendant niekiu, galimybė esinio totalumui būti kitaip ar tiesiog nebūti. Šerpytytė akcentavo, kad Heideggerio perspektyvoje nihilizmo esmės svarstymas perkeliamas į ontologinį horizontą.

Diskutuota, koks moderniosios technikos ir žmogaus santykis su būtimi nihilizmo pers-

pektyvoje. Šerpytė pabrėžė, kad dviprasmiška technikos esmė išreiškia dviprasmišią žmogaus santykį su būtimi. Viena vertus, šis santykis skleidžiasi kaip būties užmarštis, o antra vertus, – kaip galimybė atsiverti būties tiesai. Lomanienė kėlė nihilizmo ir globalizacijos santykio klausimą. Šerpytė atsakydama rėmėsi Jungeriu: laikmečio bruožai apčiuopiami nihilistiniame kontekste. Tad nuo nihilizmo niekas nepajėgus išsilaisvinti.

T. Kačerauskas pranešime *Egzistencinis mąstymas: lokalus individas prieš globalias tendencijas* priešino individualumo ir visuotinumui kategorijas. Remiantis S. Kierkegaard'u, F. Nietzsche, E. Husserliu ir M. Heideggeriu, chronologiškai brėžiama lokalaus individualumo įvykio linija prieš visuotinybės mąstymą. Kierkegaard'as iškelia individualų tikėjimo įvykį, laiką suvokdamas momentinės baimės pajauta, o pasaulį – asmeninės tragedijos patirtimi. Nietzsche kalba apie kūrybingo individo polėkį. Kačerauskas pereina prie XX a. mąstytojų – Husserlio ir Heideggerio. Pranešime teigiama, kad Husserlis mokslą grindžia ne visuotine atrastina tiesa, bet gyvenamu pasauliu (*Lebenswelt*); Heideggeriui pamatinė visų mokslų duotis – asmeninė čia-būtis (*Dasein*). Kačerauskas svarstė, ar lokalaus individo iškelimas gali reikšti globalių metafizinių tendencijų ignoravimą.

Diskusijos metu Jonutytė klausė, kaip globalus mokslo pasaulis skleidžiasi lokalia būtimi. Kačerauskas siūlė grįžti prie Husserlio ir Heideggerio. Husserlio *gyvenamame pasaulyje* skleidžiasi mūsų sąmonės fenomenai, grindžiantys galimybes mokslui. Heideggeriui mokslų pamatas – *Dasein* kaip asmeninio buvimo atskaitos taškas.

D. Večerskis pranešime *Erdvės centro paieškos fenomenologijoje* rėmėsi E. Husserlio

ir M. Merleau-Ponty pozicijomis. Večerskis pabrėžė, kad erdvė konstituojama, kai centras yra *mano gyvasis kūnas*, ir tada, kai *Aš*, būdamas santykiyje su Kitu, yra išitraukęs į platesnę struktūrą. Tai žmogaus išsiskynimo pasaulyje būdai. Večerskio teigimu, lokali orientuota subjekto erdvė atranda savo paaiškinimą universalioje (globalioje) erdvėje.

E. Nekrašas klausė, ar įmanomas abstraktus judesys. Večerskio teigimu, abstraktus judesys negali įvykti: judesys visada koncentruotas konkrečiame lokaliame taške. Pavyzdžiui, eiti, šokti, bėgti – priklauso tik man. Judesys negali įvykti universalumo perspektyvoje – jis būtinai priklauso tam tikram subjektui kaip *jo Aš*.

M. Gutauskas pranešimu *Neįsisavinama patirtis* sprendė problemą, ar bet kuriuo atveju įmanoma peržengti asmeninio lokalumo ribas ir įsisavinti svetimą lokalumą. Hermeneutinės praktikos supratimo atžvilgiu, anot Gutausko, nėra besąlygiškai universalios – jos tam tikru būdu priklausomos nuo aplinkybių. Remdamasis R. Darntono knyga *Didžiosios kačių skerdynės... ir kiti Prancūzijos kultūros istorijos epizodai* (2002), Gutauskas pažymi, kad nesunkiai galima suprasti, kaip kultūroje yra pagrindžiamas kačių skerdimas ir luošinimas, tačiau sunkiai suvokiama, kur yra kačių žudymo šventė. Tai kažkokia riba, kurios supratimas niekaip negali peržengti, atsisakius anomalijos ar iškrypimo galimybės psichologiniame kontekste. Tokia patirtis išlieka svetima: susidūrimas su tokiais svetimybėmis parodo mūsų lokalumo ribas, kurios jau nebegali būti įveiktos – išryškėja hermeneutinių praktikų sąlygiškumas.

Lomanienė klausė, kaip įmanoma H. G. Gadamerio supratimo, kaip įsisavinimo, struktūra „nuolatinės svetimybės“ atžvilgiu. Anot

Gutausko, šiuo atveju negali pasitvirtinti Gadamerio supratimo principas *suprasti – reiškia sutarti*. Kačių žudymo patirties neišsavinamumas atskleidžia supratimo, kaip sutarimo principo, ribas.

J. Lavrinec pranešimas *Miesto marginalijos: bastymasis. Praktika ir tekstai* skirtas aptarti marginalinėms praktikoms, įgavusioms *urbanistinių kelionių (urban trips)* vardą. Klajonės po apleistas vietas Lavrinec priešina mos turistiniams pasivaikščiojimams po centrinės miesto gatves. Bastymasis apeliuoja į poindustrinę korozijos ir rūdžių estetiką bei romantizuotus apleistų vietovių kerus. Esminis „keistų vietovių“ bruožas – sąlyginė izoliacija nuo kasdienės, darbų ir poilsio projektų erdvės. Lavrinec, lygindama bastūno ir mąstytojo figūras, aptinka radikalų šių dviejų prototipų skirtumą – dramatišką bastymosi praktikos betiksliskumą. Bastūniškos klajonės neišvengiamai patenka į fragmentiškumo, epizodiškumo ir pastangų paversti savitiksli blaškymąsi naratyvu lauką trūkčiojančiu ir nerišliu pavidalu.

N. Milerius klausė, koks bastymosi prakti kū ir globalių dimensijų santykis. Lavrinec bastymąsi, kaip hiperpankišką veiklą, lygino su klaidžiojimu internete ir išvelgė analogijos galimybę. Šių abiejų klajonių rūšių tikslas – pats bastymasis. Iš kasdienės erdvės persikeliami į nekasdienę, iš įprastos – į neįprastą. Radikalaus bastūno požiūriu, tarp dviejų miestų net nėra skirtumo. Tarp darbo ir poilsio – taip pat. Lavrinec teigė, kad esmę įgauna erdvės skirstymas į kasdienę ir nekasdienę, galimybė pabėgti nuo rutinos. Lomanienė kėlė klausimą: bastūnai – globalistai ar lokalistai? Atsakydama Lavrinec pabrėžė, kad bastymasis priklauso lokalumo kategorijai, nes tai veikiau santykio su pasauliu būdas, o ne politinė

konotacija. Bastūno teritorija įrėminta siaurumo dimensijoje: apleistos vietovės, o ne „komercializacijos grožio“ išpuoštos teritorijos. Bastūnas sukuria prasmę toms lankomoms vietoms, kurių nėra prasmės lankyti: rūsijų pilna aplink ir jie visi panašūs.

N. Milerius pranešime *Greičio teritorijos urbanistiniame tinkle. Vilnius* rėmėsi F. Bacono galios tema, postmoderno epochoje transformuota informacijos greičiu veikti tikrovę ir ją „apdoroti“. Greitis „ištęsia“ ar sutraukia kraštovaizdžio linijas, „padidina“ ar „sumažina“ topografines teritorijas, laužo ir vienija skirtingas urbanistines erdves. Pranešime Milerius analizavo konkretaus miesto – Vilniaus – greičio teritorijas.

Lavrinec klausė, ar automobilių grūstys, sulėtinančios judėjimą, nereiškia globalėjančių miestų atsilikimo. Milerius nurodė, kad judėjimo sulėtėjimas iš tikrųjų nurodo „iškritimą“ iš globalizacijos lauko, nes greitis lemia vieną svarbiausių globalizacijos reiškinio dimensijų – judėjimo galimybę.

S. Stelmokas pranešime *Kultūrų sintezė – kultūros politikos modelis ir neišvengiamybė* pabrėžė, kad visiškas tautos uždaramas savyje (mėginimas išvengti svetimų kultūrų įtakos ir nesikeisti) yra neįmanomas. Kaip išlaikyti savo tapatumą globalizacijos eroje? Stelmokas rėmėsi mąstytojo S. Šalkauskio pasiūlyta kultūrinės sintezės idėja kaip vienintele priemone nuo tautų suniveliavimo grėsmės dėl globalizacijos įtakos. Sintezavimas – tai ne vienos kultūros elementų priėmimas į savo kultūrą, o kelių elementų jungimas tarpusavyje ir sulydimas su savo kultūros esme. Vadinasi, Stelmoko teigimu, nebelieka vienašališkos priklausomybės nuo kitos kultūros grėsmės. Jei sintezė griaua kultūrinį tapatumą, tai tenka daryti išvadą, jog kultūra yra sta-

tiška. Tad kultūrinės sintezės idėja Stelmoko pranešime gali būti traktuojama kaip būdas išsaugoti tautinės kultūros esmę ir užtikrinti būtiną lankstumą.

D. Jonkus klausė, koks *kultūrų sintezės ir kultūrinių mainų* santykis. Stelmokas pabrėžė šių sąvokų artimumą, nes *kultūrinių mainų* būdu tam tikra kultūra gauna kažką nauja; jei tai priimtina, naujovės tampa kultūros dalimi – įvyksta kultūrų sintezė. A. Gelūnas kėlė klausimą, ar egzistuoja tautinė kultūra. Stelmokas teigė, kad tokia kultūra įmanoma tik kaip kintanti (lanksti), veikiama sintezės kontaktų. Jei ji statiška, tada atlieka tik iš praeities ištraukto teatro vaidmenį.

A. Budriūnaitės pranešimas *Tuštuma kaip mirties suvokimo aspektas: pakitusi savimone ir nauja savastis* skirtas aptarti Tuštumai kaip mirčiai, kurioje slypi naujas gimimas. Tai dvasinė mirtis, o ne fizinio gyvenimo pabaiga. Pranešime remtasi Mahajanos budizmo ir Mokytojo Eckharto filosofijomis. Tuštuma (*sūnyata*) nėra nebūtis ar būties opozicija, tai nėra paprastas neigimas ar esmės nebuvimas. Iš taip pat nereiškia trūkumo, išnykimo ar neužimtos erdvės. Tuštuma budizme – tai tam tikra pilnatvė. Budriūnaitė pabrėžė, kad Tuštuma kaip mirtis reiškia *Aš* iliuziškumo suvokimą ir jo priėmimą, ne savimones išnykimą, bet jos pakitimą, tampant ne-*Aš* (*anatman*). Tai nauja savastis nesubjektyvumo prasme. Savastis kitokia, ar kitaip tarant, kita. Budriūnaitė teigė, kad Tuštuma kaip mirties suvokimas nėra anapus būties, bet yra pačioje būtyje kaip nauja savastis. Mahajanos budizmas palyginamas su Mokytojo Eckharto filosofija. Čia atsižadėjimas, kaip ir Didžioji Mirtis budizme, nėra viena asketizmo ar nihilizmo formų, vedanti prie tiesioginio susinaikinimo ar išnykimo. Pasak

Eckharto, išsilaisvinusiai nuo bet kokio prisirišimo sielai atsiveria Niekio pilnatvė. Budriūnaitė pažymėjo, kad nauja savastis įgyjama tik numirštant manajam *Aš* ir išsilaisvinant iš *Aš* realumo iliuzijų kaip panirimas į Tuštumą.

Diskusijos metu Kačerauskas klausė, ar turtas, materialinės gėrybės, išoriniai daiktai netampa žalingi savasties atsisakymo akivaizdoje. Budriūnaitė akcentavo savasties atsisakymą dvasinėje plotmėje. Būtent nepriirišimas prie turto ar daiktų reiškia, kad mano savasčiai tai nėra žalinga. Neprisirišimas, kaip ir savasties atsisakymas, įmanomas dvasinėje būtyje.

L. Jekentaitės pranešime *Destrukcija estetizuotais pavidalais globalėjančioje Lietuvoje* aptariama šiuolaikinė lietuviškos kultūros situacija, įvardyta kaip *estetizmas*. Šiuolaikiniam kūrėjui, pasak Jekentaitės, būdinga *egzistencinė ironija*, kurios esmė – bet kurios *pozityvios tiesos destruktija*. Tai situacija, peržengianti meninio žaidimo ribas ir leidžianti galvoti apie liguistumo simptomus visuomenės gyvenime. Vakarų *etinis reliatyvizmas* atnešė ir tam tikrą raiškos formų dekonstrukciją. Siekiant kuo stipresnio estetinio įspūdžio, meninėms raiškos formoms suteikiami pabrėžtinai drastiški, net groteskiški pavidalai. Jekentaitė pažymėjo, kad akcentuojami ne tiek sielos virpesiai, kiek vizualiai apčiuopiama kūno forma, net kaukė ir judesio bei scenografijos plastika.

Diskusijos metu A. Gedutis klausė, ar šiuolaikinis menas, siekdamas paveikti gyvenimą, neperžengia meno ribų. Jekentaitė pabrėžė šiuolaikiniame mene glūdintį iššūkio siekimą – išgyvenimas stipresnis už patį gyvenimą. Vis sunkiau įžvelgti ribą tarp gyvenimo ir meno; destruktivios meno formos tampa

tikrove. A. Dainys kėlė klausimą, ar tokia meninė destrukcija nekyla iš savidestrukcijos. Estetiko faustiškasis sandėris su velniu yra pasirašytas savo krauju. Jekentaitė įžvelgė šiuolaikiniame meno pobūdyje glūdinčią grėsmę tikrovei, o ir pačiam menui, kur lengva peržengti ribą.

R. Žiemytė pranešime *Kūniškasis encore: A. Jacovskio „Keliautojas“* kvestionuoja užbaigtą ir atvirą akies vingiams kūno matymą. Čia tampa negalimi bet kokie gyvojo laiko įsiveržimo įvykiai: nuskaidrinamas kūno erdviškumas. Žiemytės teigimu, žodinis ir vizualusis kūnai, kaip artimi Kūno analogai, turi sinoptinę *encore* būseną, peržengiančią vis plačiau suvokiamo geografiškai mentalaus įrėminimo ribas. Jacovskio paveikslų triadoje *Keliautojas* išraiškingai perteikiama ikoniškoji *encore* būsenos tapatybė, kurios fone, pasak Žiemytės, kasdienė kūniškoji kartotė susilieja su maldos galiomis. *Keliautojas* atsiduria sakralinėje zonoje, kuri savin įtraukia ir stebėtoją, tarsi atsitiktinai akimis užkliudžiusį paveikslo personažą.

T. Sodeika klausė, ar Jacovskio *Keliautojo* kūniškasis *encore* gali būti priešinamas Panoptikumo nuskaidrintam mentaliniam kalinių kūnų erdviškumui. Žiemytė akcentavo, kad skaidrus kūno erdviškumas nubrėžia ribą tarp stebėtojo ir stebimojo, o *Keliautojo* sakralumas naikina minėtą ribą – tiek stebėtojas, tiek stebimasis atsiduria toje pačioje plotmėje.

A. Dainys pranešime *Kaip filosofuoti korumpuoto diskurso sąlygomis?* teigė, kad diskurso korupcija atsiranda dėl to, kad sąvokų validumo ribos yra baigtinės, priklausančios individualiam jos vartojimo būdai ir istorijai. Tačiau nepaisant to, filosofas sąvokos validumą išplečia iki universalumo, korumpuo-

damas savo diskursą. Dainys paneigė diskurso universalumo galimybę, jis gali būti tik autoritariškai primetamas. Nors diskursas negali pretenduoti į universalijas, tikrovė yra bendras visų diskursų atskaitos taškas.

D. Jonkus kėlė klausimą, kaip įmanoma išvengti diskurso korupcijos. Dainys siūlė vienintelį kelią – per kalbą išsivaduoti iš kalbos. Baigtinis diskursas turi išvesti anapus savo baigtinumo, t. y. į jo baigtinumu nesusaistytą erdvę. Būtina, anot Dainio, įsisąmoninti kiekvieno diskurso baigtinumą ir ribas, o tai ir išlaisvina iš baigtinio diskurso situacijos.

A. Gelūnas pranešime *Visuotinybės mąstymas kaip sinoptinė iliuzija* svarstė, ar globalizacijos ideologija – tai racionalistinio konstruktyvizmo recidyvas, grįstas *sinoptine iliuzija* ir įsivaizdavimu, kad visi reikšmingi faktai žinomi tam tikram protui ar, atvirkščiai, iš gausybės mus pasiekiančių faktų išsikristalizuoja koherentiška visuma, kuriai ir galima suteikti *globalizacijos* pavadinimą.

T. Sodeika klausė, ar globalizacija – tik visuotinė iliuzija ar postmoderniškojo būvio reiškinys. Gelūnas globalizaciją traktavo kaip chimerinį audinį. Remdamasis D. Hume’u, Gelūnas teigė, kad žmogaus proto prigimtis yra selektyvi ir miglota, kad domėtusi visais reikšmingais faktais ir darytų sprendimą (R. Descartes’o pozicija). Todėl globalizaciją reikėtų traktuoti kaip grįstą sinoptine iliuzija.

Paskutinis buvo dr. T. Sodeikos pranešimas *Apie globalumo metaforą*. Jame svarstyta, ar sąvoka *globalumas* neprarado prasmės. Ji yra beprasmė, anot Sodeikos, nes turime reikalą su tam tikra „globaline“ metafora. Šio termino metaforiškumas dingsta, kai žodis tampa įprastas. Sąvoka *globalumas*, anot Sodeikos, pakimba vien abstrakcijos terpėje.

Diskusijos metu A. Dainys klausė, koks globalumo ir lokalumo santykis erdviškumo modusuose. Sodeika globalumą siejo su *Žemės rutulio* įvardijimu, o lokalumas yra tik tam tikras *įvaizdis*, realiai nepriklausantis visuotybės mąstymui.

Konferencijoje *Globalumas ir lokalumas* pranešėjai ir diskutantai analizavo, apibrėžė ir kvestionavo globalumo ir lokalumo sąvokas, jomis nusakomus reiškinius bei jų laukus. Globalios problemos ir lokalūs reiškiniai nagrinėti įvairiapės problematikos kontekstuose.

***Jovilė Barevičiūtė***