

Vilniaus universitetas
Filosofijos fakultetas
Filosofijos institutas

Mantas Daknys

Filosofijos studijų programa
Magistro darbas

Filotopija kaip ekologiškai naudingo mąstymo galimybė Arvydo Šliogerio filosofijoje

Darbo vadovas: prof. Naglis Kardelis

Vilnius
2023

Turinys

| | |
|---|-----------|
| Santrauka | 3 |
| Summary | 4 |
| Įvadas | 5 |
| 1. Filotopiškas žvilgsnis į pasaulį | 11 |
| 1.1. Niekis kaip prigimtinė naikinimo priežastis | 11 |
| 1.2. Žmogiška-tik-žmogiška tikrovė | 14 |
| 1.3. Filotopija steigia saikingą buvimą | 17 |
| 2. Mąstymo posūkis – Gaja prieš filotopiją | 21 |
| 2.1. Modernybė ir technomokslas | 21 |
| 2.2. Žmogus ir Kitybė | 24 |
| 2.3. Estetika – kaip galimybė įveikti mokslo antropocentiškumą | 29 |
| 3. Vieta, kuri ekologiškai naudingai determinuoja mąstymą | 32 |
| 3.1. Kosmopolis kaip Niekį cenzūruojanti vieta | 32 |
| 3.2. Daseino sugrįžimas į Itakę | 33 |
| 3.3. Filotopo sugrįžimas į Itakę | 35 |
| 3.4. Įtakėje | 38 |
| 3.5. Kosmopolis nūdienos pasaulyje | 41 |
| Išvados | 46 |
| Literatūros sąrašas | 48 |

Santrauka

Šiame darbe keliami hipotezė, kad Arvydo Šliogerio filotopijos koncepcija gali būti traktuojama kaip ekologinė koncepcija. Siekiant pabrėžti šios koncepcijos pagrįstumą, ji sugretinama su šiuo metu itin populiaria Bruno Latouro Gajos teorija. Atliekant šių filosofinių koncepcijų lyginamąją analizę teigiama, kad filotopinis mąstymas yra produktyvesnė koncepcija, nes filotopija ne tik pamatiniame lygyje atsiriboja nuo bet kokių Niekio ekstuicijų, t. y. pretenzijų į mokslinį ar technologinį mąstymą, ir siekia išlikti filosofine koncepcija, kuri dar fundamentaliame sąlytyje su pasauliu atsisako visų pretenzijų dėl totalitarinio santykio. Metafizinės žmogaus padėties interpretacija leidžia rasti savirefleksijai ir taip įgalinti ekologiškai tikslingą buvimą juslinių daiktų artume. Devirtualizuotas santykis sureikškina individualumą ir artumą, todėl leidžia užmegzti nepaviršutinišką, intymesnį santykį, kuris dėl to tampa paveikesnis, labiau determinuojantis mąstymą ir taip metafiziškai susaistantis su jusliniais individais. Siekiant apibrėžti Šliogerio vietos, kuri ekologiškai produktyviai determinuoja mąstymą, sampratą, ji sugretinama su Martino Heideggerio vietos samprata, taip pat papildoma Yi-Fu Tuano ir Algio Mickūno fenomenologiniais argumentais dėl vietos svarbos individo gyvenime, ypač vaikystėje. Šiame darbe siūloma suprasti ekologinę krizę ne tik kaip problemą, kuri gali būti išspręsta, bet ir kaip nuolatinį, savistabos reikalaujantį buvimą, kuriam reikia pastangų, pasiaukojimo ir savo padėties suvokimo.

Raktiniai žodžiai: filotopija, antropocenas, Gajos teorija, Niekis, ekologija, vieta.

Summary

This paper hypothesizes that Šliogeris' concept of philotopia can be treated as an ecological concept. In order to validate this concept, it is compared with the currently extremely popular Gaia theory of Bruno Latour. In conducting a comparative analysis of these philosophical concepts, it is stated that philotopian thinking is a more productive concept. This is because philotopia distances itself at a fundamental level from any intuitions of Nothingness, i.e. claims to scientific or technological thinking, and seeks to remain a philosophical concept that renounces all claims to a totalitarian relationship. Moreover, due to the metaphysical interpretation of the human condition, it enables self-reflection and thus an ecologically purposeful being in the proximity of sense objects. A devirtualized relationship emphasizes individuality and closeness, allowing for the establishment of a non-superficial, more intimate relationship that becomes more impactful and determining thinking, and thus metaphysically binding. In order to show Šliogeris' concept of place as ecologically productive determining thinking, this concept is compared with Heidegger's concept of place. Also, although paradoxical, in addition to the phenomenological arguments of Tuan and Mickūnas, which demonstrate the importance of place in an individual's life, especially in childhood. In this way, it is proposed to understand the ecological crisis not only as a problem that can be solved once and for all but as a constant, introspective presence that requires effort, sacrifice, and awareness of one's own situation.

Key words: philotopia, anthropocene, Gaia theory, Nothingness, ecology, place.

Įvadas

Darbo problematika. Šio darbo problematiką sudaro du lygmenys: ekologinis ir akademinio diskurso. Pirmiausia, su ekologinės problematikos padariniais susiduriama kasdienybėje, tikrovės lygmenyje – matomi bauginantys teiginiai, antraštėse pranašaujama apokalipsė, taip pat nustatomi įvairūs reguliavimai: draudimai plastiko gaminiams, vis didesni degalų akcizai, taršos mokesčiai, rengiamos edukacinės akcijos ir kt. Ne tik politikai, bet ir mokslininkai neprieina vieningos nuomonės dėl to, kokių veiksmų ir kaip greitai jų reikia imtis, reaguojant į nuolat kintančią aplinką ir klimatą. Nesutariama ir dėl to, kaip turėtų būti suvokiamas žmogaus vaidmuo klimato kaitos eroje, kokių sprendimų reikia imtis ar kiek ekonominės gerovės paaukoti. Taigi Arvydo Šliogerio filotopijos koncepcija pasirodo kaip konceptualus sprendimas, leidžiantis pakeisti požiūrį ir mąstyti apie ekologines problemas ne kaip krizes, bet iš esmės kaip rezultatą ydingo mąstymo, kurio pokytis leistų sumažinti blogėjančias sąlygas. Todėl šiame darbe ekologinė problematika tyrinėjama tokiais aspektais: 1) kaip Šliogerio filosofijoje filotopinis mąstymas pasirodo kaip ekologinė koncepcija; 2) kaip Šliogerio filotopiniame mąstyme apribojamos Niekio ekstuicijos koreliuoja su ekologiniu mąstymu; 3) kaip vieta susijusi su saikingą buvimą steigiančiu mąstymu.

Antrajame lygmenyje šiuo darbu siekiama išspręsti akademiniam diskurse kylantį klausimą – koks mąstymo pokytis būtų produktyvus ir išties įveiktų antropocentrizmą? Dėl šios priežasties lyginamos skirtingos mąstymo koncepcijos, apžvelgiami jų privalumai ir trūkumai, išryškunami skirtumai. Šis problematikos lygmuo tyrinėjamas tokiais aspektais: 1) kokią alternatyvą ekologiniam mąstymui siūlo Bruno Latouro Gajos teorija; 2) kokie prieštaravimai atsiranda sugretinus Šliogerio filotopijos koncepciją ir Latouro Gajos teoriją; 3) kokiais aspektais ir kuri ekologinio mąstymo koncepcija yra produktyvesnė.

Tyrimo tikslas ir uždaviniai. Remiantis fenomenologine, hermeneutine metodologija ir lyginamąja analize, siekiama išnagrinėti Šliogerio filotopijos koncepciją iš ekologijos perspektyvos, pagrįsti vietos sureikšminimo ir filotopijos koncepcijos produktyvumą nūdienos ir istoriniame kontekstuose. Tikslas siekiama įgyvendinant šiuos uždavinius:

1. nustatyti Šliogerio filotopinio mąstymo, kaip ekologinės koncepcijos, bruožus;
2. pateikti Šliogerio filotopijos, kaip Niekio ekstuicijas apribojančios koncepcijos, analizę;
3. pateikti Latouro Gajos koncepcijos analizę;
4. atlikti Šliogerio filotopijos koncepcijos ir Latouro Gajos teorijos lyginamąją analizę;

5. pasitelkiant lyginamąją analizę nustatyti, ar Šliogerio filotopijos koncepcija yra produktyvesnė už Latouro Gajos teoriją;

6. pateikti Šliogerio filosofijoje suvokiamos vietos, kuri metafiziškai determinuoja ekologiškai naudingą mąstymą, analizę;

7. pateikti fenomenologinį vietos, kuri reikšmingai determinuoja ekologinį mąstymą Šliogerio filosofijoje, pagrindimą.

Darbo metodika. Šio darbo tikslo siekiama pasitelkiant fenomenologinę, hermeneutinę metodologiją ir lyginamąją analizę. Šliogerio filotopija, kaip ekologinio mąstymo koncepcija, rekonstruojama ir analizuojama daugiausia remiantis pirminiais Šliogerio veikalais (1990; 2017a; 2017b) dėl antrinių šaltinių trūkumo, taip pat papildoma svarbiausiomis Šliogerio filosofiją tyrinėjusių autorių įžvalgomis. Be to, remiamasi ankstesnių tyrimų prielaidomis, kad filotopija yra siekis atstatyti prarastą žmogiškumo ir nežmogiškumo pusiausvyrą (Kučinskas 2015: 215–218). Šiame darbe siekiama parodyti, kad filotopija yra ne tik apribota juslinės patirties, bet ir pati apriboja Niekį, todėl yra saikinga, pusiausvyrą steigianti, ekologiška mąstymo galimybė, kuri kaip pirmapradis sąlytis su pasauliu dar pamatiniame lygmenyje atsisako visų pretenzijų į totalitarinį santykį. Pasitelkiant metafizinės žmogaus padėties interpretaciją, filotopija leidžia rasti savirefleksijai ir taip įgalinti ekologiškai tikslingą buvimą.

Atlikus literatūros šaltinių analizę, pastebėta, kad Šliogerio filotopijos ir Latouro Gajos teorijų nėra sugretinęs nei vienas autorius, todėl šiame darbe lyginamoji analizė remiasi tik šaltiniais, kuriuose pateikiamos atskiros minėtų autorių teorijų interpretacijos. Laikantis pozicijos, kad šiuo metu vyraujantis mąstymas negali spręsti ekologinių problemų, manoma, kad reikia atlikti radikalų pasaulio sampratos posūkį, pasirenkant mąstymą, kuris siekia atsiriboti nuo technomokslinės prieigos, taigi ir nuo antropocentrinio mąstymo. Latouro siekis, pasitelkiant Gajos teoriją, atsisakyti antropocentrinio mąstymo ir steigti ekologišką mąstymą lieka neįgyvendintas, nes Latouro mąstymo ištakos fundamentaliai nesiskiria nuo dabar vyraujančio mąstymo. Latouras teigia, kad žmogus ir kiti subjektai yra susijungę į vientisą tinklą (2017: 120). Šiai idėjai tiesiogiai nėra oponuojama, tačiau, žvelgiant iš Šliogerio perspektyvos, teigiama, kad ši teorija galėtų būti kritikuotina trejopai. Pirmiausia, neperžengiama skirtis tarp žmogaus ir nežmogiškumo yra kalba. Antra, veikėjų-tinklo teorija bandoma reabilituoti pasitelkiant mitą, išplečiant ją iki Gajos teorijos, kuri pastatyta ant technomokslo pamato. Trečia, grynasis antjusiškumas pretenduoja ne į individualų, bet globalų santykį.

Taip pat analizuojama vietos, kuri reikšmingai determinuoja Šliogerio filotopijos koncepciją, įtaka einant ekologinio mąstymo link. Siekiant pademonstruoti vietos reikšmę, atliekama

Šliogerio vietos sampratos rekonstrukcija remiantis pirminiais šaltiniais, papildant ankstesnių autorių darbais, kuriuose buvo analizuojama vietos reikšmė Šliogerio filosofijoje, pavyzdžiui, Kardelio ir Kučinsko (2016) straipsniu. Anot Kardelio ir Kučinsko (2016: 25–26), vieta yra galimybė, iš kurios apmąstomas pasaulis. Šis teiginys tampa atspirties tašku lyginamajai analizei sugretinant Šliogerio ir Martino Heideggerio vietos sampratas, siekiant pademonstruoti Šliogerio vietos sampratos produktyvumą. Šliogerio ir Heideggerio vietos sampratos trumpai, bendrais bruožais aptariamos Kardelio (2019) straipsnyje, tačiau jame minėtos sampratos nenagrinėjamos ekologinio mąstymo kontekste. Vis dėlto pateikiama gimtinės, kaip įbloškio, kvietimo tam tikram autentiškam buvimui, interpretacija (Kardelis 2019: 143) tampa akstinu pažvelgti į vietą kaip antipodą neautentiškam buvimui. Pastebėtina, kad Šliogeris suvokia Niekį kaip neautentišką, mitų ir geismų valdomą žmogaus buvimą (Šliogeris 2017a: 174), o Heideggeris (1999: 26) nurodo, kad būtis-myriop yra faktiškumas, kurio akivaizdoje gyvenama autentiškai. Todėl buvimas dvejojame įblokštyje – gimtinėje būtyje-myriop tampa autentiškiausiu buvimu. Tačiau šiame darbe padaroma išvada, kad Heideggerio autentiškumo samprata yra ne tokia produktyvi kaip Šliogerio, nes Heideggerio *Dasein* autentiškumas baigiasi tik sugrįžimu į save, apsiribojama tik žmogumi, o Šliogeris, siūlydamas ontotopines redukcijas (2017b: 392, 394, 399), apriboja Niekį (išsiblaškydamas, neautentiškumą) ir grįžta prie daiktų, įsteigia kosmopolį, su kuriuo metafiziškai susisaisto dvejopai. Pirmiausia kosmopolis tampa viltimi ir paguoda, kurioje galima surasti tikrumą ir Esmo pilnatvę. Ir antra, tai – penas valiai, vadinasi, būtinybė nesitenkinti mitais, nesizavėti tik-žmogiška tikrove, tačiau kantriai išlaukti Esmo.

Galiausiai šiame darbe, remiantis Yi-Fu Tuano fenomenologine vietos analize, mėginama pateikti vietos, kuri reikšmingai determinuoja ekologinį mąstymą Šliogerio filosofijoje, pagrindimą. Tuanas pritaria Šliogerio teiginiui, kad vaikystėje patiriama vieta įsirėžia giliausiai (*ibid.*: 409), ir pagrindžia tai nurodydamas, kad vaikui erdvė tampa vieta, kai įgyja apibrėžimą ir prasmę (2001: 136), be to, ši patirtis sukaupiama per ilgą laiką (*ibid.*: 159). Šiame darbe stengiamasi išplėsti minėtą teiginį nurodant, kad vaiko pasaulio samprata skiriasi nuo suaugusiojo, nes vaikai neturi didelės patirties ir įrankių refleksijai, taip pat nėra įpratę būti pragmatiškai suinteresuoti, nes jais nuolat pasirūpinama. Dėl šių priežasčių vietos patirtis vaikystėje, kaip determinuojantis veiksnys, tampa lemtinga individo pasaulėžiūrai. Šis teiginys paremtas Tuano idėja, kad pasaulėžiūra, kol ji nesugadinta svetimų kultūrų, būtinai yra sukonstruota socialinės ir fizinės aplinkos (1990: 79). Toks fenomenologinių įžvalgų pagrindas tampa priežastimi iškelti hipotezę, kad filotopinis mąstymas negali steigti megalopolio suformuotoje sąmonėje. Megalopolio aplinka savaime yra determinuojanti antropocentrinei pasaulėžiūrai, nes mieste viskas yra žmogiška-perdėm-žmogiška.

Megalopolyje vyrauja globali sąmonė (Mickūnas 2015: 126), vadinasi, galima pritarti Šliogerui, kad megalopolio daiktai sutampa su vartojimo indeksais (2017b: 338). Tačiau pastebėtina, kad ši mintis prieštarauja tam, kas suvokiamas kaip filotopo kosmopolis, kurio grožis esti paprastume (Šliogeris 2016: 391).

Tyrimo tezė – *Arvydo Šliogerio filotopijos samprata traktuotina kaip ekologinė koncepcija, kuri pranoksta Bruno Latouro Gajos teoriją, nes Šliogeris Kitybę suvokia apribodamas Niekio ekstuicijas ir metafiziškai susisaisto su vieta.*

Tyrimo tezė pateikiama remiantis šiais argumentais: 1) Šliogerio filotopijos koncepcija siūlo suvokti žmogaus metafizinę būklę nuolatiname santykiyje tarp Niekio ir Esmo, kas leidžia steigti pagrindai savistabai, kuri padeda susiorientuoti kasdienybėje, ir taip įgalinti ekologiškai tikslingą buvimą. 2) Nors Gajos teorija mėgina kritikuoti technomokslinę prieigą sprendžiant klimato kaitos, antropocentrinio sąlyčio su pasauliu problematiką, Gajos teorijos pagrindas yra technomokslinis, todėl filotopija, kaip apribojantis Niekį žvilgsnis, daiktą vertina neutraliausiai, atsiribojus nuo žmogiškumo, todėl ji yra mąstymą keičianti koncepcija. 3) Filotopo vieta pasirodo kaip pirmapradis individualus susisaistymas su daiktais, per kurį grįžtama prie tikrumo, o ne paties savęs (kaip Heideggerio vietos sampratos atveju), todėl filotopo mąstymas yra produktyvesnis, iš tiesų keičiantis pasaulėžiūrą.

Tyrimų apžvalga. Šiuolaikiniame moksle ekofilosofijos problematika itin aktuali visame pasaulyje ir nagrinėjama įvairiomis perspektyvomis, taip pat ir Lietuvoje. Nemažai dėmesio skiriama darbams, skirtingais pjūviais nagrinėjantiems ekofilosofiją, antropoceną, biopolitiką, bioetiką ir kt. Būtų galima išskirti Žukauskaitės (2016) monografiją, kurioje pateikiamos panoraminės šiuolaikinės biofilosofijos ir biopolitikos teorijos ir jų genezės vaizdas, taip pat Gutausko (2021) monografiją, kurioje nagrinėjamas žmogaus ir gyvūno santykis, ir kolektyvinę Gutausko, Bacevičiūtės, Daraškevičiūtės ir Cuzzo (2021) monografiją, kurioje siejamos skirtingos modernybės apraiškos žmogaus mąstyme ir antropocenas.

Nors Šliogerio filosofija sulaukia nemažai populiarumo, šios filosofijos recepcijų, antrinių šaltinių dar nėra daug. Filotopinio mąstymo unikalumas skirtingais akcentais aptartas filosofų Baranovos (2006), Juzefovič (2009), Kardelio (2016) ir kitų darbuose. Išskirti reikėtų Šerpytės (2008) Šliogerio nihilizmo sampratos išsklaidą Vakarų filosofijos kontekste pažymint, kad Šliogerui Niekis yra būties duoties būdas, svyruojantis tarp kalbos ir antropologijos plotmių. Svarstant žmogaus būties sukeltų ekologinių problemų apraiškas, svarbus Kučinsko (2015) straipsnis, kuriame apmąstomas žmogaus prigimtinis nihilizmas ir kūrybos fenomenas, jų sąsajos, žvelgiant iš Šliogerio

filosofijos perspektyvos. Kitame straipsnyje Kardelis ir Kučinskas (2015) aptaria Šliogerio filosofijoje vyraujančią pusiausvyros poreikį, kuris eksplacitiškai nedemonstruojamas. Minėtame straipsnyje teigiama, kad Šliogerio filosofija skleidžiasi skirtingai tematizuotomis pusiausvyros struktūromis. Remiantis šiuo teiginiu, galima daryti išvadą, kad saikingas, subalansuotas buvimas leidžia steigti ekologiškai naudingą buvimą.

Užsienio leidiniuose išspausdintuose tyrimuose Kardelis ir Kučinskas išskleidžia filotopijos koncepciją įvairiais aspektais. Viename iš straipsnių Kardelis ir Kučinskas (2016) aptaria filotopijos koncepciją, lietuviškąją mąstymą glaudžiai susiedami su vieta, kaip riboto patyrimo lauko įtaka pasaulėžiūrai, taip pat siekia pagrįsti Šliogerio mąstymo autentiškumą ir kartu palyginti Šliogerio idėjas su kitais užsienio autoriais, demonstruodami jo mąstymo produktyvumą ne tik vietos ar ekologinės filosofijos, bet ir egzistencialistinės filosofijos diskurse. Kitame straipsnyje Kardelis ir Kučinskas (2019) daugiausia supriešina individualų ir globalų, juslinį ir virtualų sąlytį su pasauliu, kaip tiesiogiai koreliatyvų su ekologiniu mąstymu. Argumentai pateikiami sugretinant lietuviškąją ribotą po-sauliškumą su lietuvių kalbos ir kultūros reiškiniiais.

Taip pat verta išskirti Kardelio (2019) ir šio darbo autoriaus (Daknys 2023) tyrimus, kuriuose tiesiogiai nebuvo tiriama filotopijos koncepcija, bet įvairiais aspektais sugretinamos Šliogerio ir Heideggerio filosofijos. Šiuose tyrimuose pateikiami sąlyčio, įtampos taškai suteikia pagrindo tolesnei analizei vietos, ontologijos ar ekofilosofijos srityse. Taip pat reiktų paminėti Ruzo (2016) ir jo kartu su Šaulausku (2010), Vėželio (2020) atliktus Šliogerio filosofijos tyrimus filosofijos istorijos kontekste, kurie leidžia ne tik geriau suprasti Šliogerio filosofiją, tačiau ir atkreipti dėmesį į filosofijos autorius, kurie darė įtaką Šliogerio filosofinės minties raidai.

Latouro Gajos teorijos ir Šliogerio filosofijos sugretinimo nei užsienio, nei Lietuvos mokslinėje literatūroje rasti nepavyko. Tačiau skirtingomis perspektyvomis Lietuvoje Latourą tyrinėjo Šatkauskas (2020), Bacevičiūtė (2021a), taip pat Gutauskas ir Daraškevičiūtė (2021). Išskirti būtų galima Žukauskaitės (2020) tyrimą, skirtą nuodugniam Gajos teorijos raidos tyrimui.

Užsienio literatūroje Latouro filosofijos panoraminis pjūvis pateikiamas Watkino (2016: 171–201) tyrime, skirtame šiuolaikinei prancūzų filosofijai. Taip pat reikšminga išskirti Riiso (2008) ir Kochano (2010) tyrimus, kuriuose demonstruojami įtampos taškai tarp Latouro racionalistinės ir ontologinės Heideggerio filosofijos, taip pat rekonstruojant ir paties Latouro kritiką Heideggeriui. Šie įtampos taškai parankūs atliekant Šliogerio ontologinės ir Latouro racionalistinės filosofijų lyginamąją analizę.

Problemos aktualumas ir darbo naujumas. Kasdienybėje ekologinės dilemos ir pasirinkimai tapo tarsi savaime suprantami ir neretai sprendimai priimami neuždavus daug papildomų klausimų apie tokių pasirinkimų naudą ir būtinybę. Tad pirmiausia ekologijos problemų sprendimas tiesiogiai atliepia socialinę tikrovę, su kuria susiduriame kasdien atmerkę akis. Nūdienos pasaulyje dėl šiltnamio efekto, klimato kaitos vieningai sutariama, pavyzdžiui, Europos Sąjunga išsikėlė tikslą iki 2050 m. užtikrinti poveikio klimatui neutralumą. Vis dėlto rimtesnių sprendimų priimti nesiryžtama – tam trūksta ekonominės, politinės valios, nes reikalingi sprendimai turi savo kainą. Įprastai etinių-ekologinių teorijų generuojami sprendimai siūlo užimti pasaulio šeimininko poziciją ir toliau didinti modernybės pasėta atskirtį tarp žmogaus ir gamtos. Šiuo aspektu Šliogerio mąstymas yra visiškai priešingas įprastoms teorijoms – jis siūlo apie daiktus mąstyti kaip apie Kitus ir ne kaip naudingus, tačiau reikalingus. Todėl šis tyrimas siekia pasiūlyti mąstymo galimybę, kuri, viena vertus, suteikia individui įrankius savirefleksijai ir, kita vertus, leidžia steigti saikingo mąstymo galimybei.

Šiuo metu itin populiarī Latouro Gajos teorija plėtojama įvairiuose diskursuose Lietuvos autorių, tačiau pastebėtina, kad nepavyko atrasti Šliogerio ir Latouro filosofijų palyginimo. Tad ši nauja prieiga tampa akstinu tyrimui, kuriame kelīama hipotezė, kad Šliogerio siūloma filotopijos koncepcija gali būti produktyvesnė už Latouro Gajos teoriją. Gajos teorijos pagrindu tampa mokslīškai grindžiama veikėjų-tinklo teorija, o filotopija, atmesdama bet kokį mokslinį, ar dar bendriau – kalbinį, sąlytį su pasauliu kaip nihilistinį, priartėja prie Kito, kurį mato kaip savaime vertingą ir būtiną, teikdamas pirmumą individualiam santykiui su daiktais.

Jeigu individualus santykis su daiktais tampa reikšmingas, determinuojantis pasaulėžiūrą, šių daiktų ansamblis – vieta – turėtų turėti kumuliatyvų poveikį. Nors Šliogerio vietos sampratai skirti bent keli Kardelio ir Kučinsko kolektyviniai darbai (2016; 2019), kuriuose vieta suvokiama kaip galimybė (2016) ir supriešinamas individualus ir globalus santykis su vieta (2019), vis dėlto šiame darbe kelīamas tikslas parodyti, kaip prisirišimas prie daiktų metafiziškai nulemia individo pasaulėžiūrą, taip pat, sugretinus Šliogerio ir Heideggerio vietos sampratas, siekiama pademonstruoti filotopo vietos sampratos produktyvumą ir pagrįstumą per fenomenologines įžvalgas.

1. Filotopiškas žvilgsnis į pasaulį

1.1. Niekis kaip prigimtinė naikinimo priežastis

Susipažinus šiek tiek plačiau su Vakarų filosofijos tradicija, nesunku susieti du iš pažiūros labai panašius terminus – topofiliją ir filotopiją. Topofilija yra kinų kilmės amerikiečių filosofo Yi-Fu Tuano terminas, reiškiantis vietos meilę. Kaip tiksliai nurodo Easthope (2004: 130), cituodama Duncanus „Tuanas sugalvojo topofilijos terminą, kad apibūdintų emocinį ryšį tarp žmonių ir vietos“. Filotopija yra kur kas platesnis terminas, labiau į metafizinę žmogaus sąrangą orientuota koncepcija, kurios pamatą sudaro meilė vietai, paprasčiau tariant – meilė kitam. Galbūt galima daryti prielaidą, kad topofilija yra tik viena filotopijos dedamoji, tačiau, būdama perdėm fenomenologiška, tuo pačiu yra prieštaraujanti ir svetima. Daugiau apie tai III skyriuje.

Pristatant filotopiją reikėtų pradėti nuo to, kad pagal filotopinį mąstymą žmogus yra nuolatinėje diatopikoje tarp Niekio ir Esmo. Vadinasi, žmogus filotopui yra nuolatinėje potencijoje atitrūkti į vieną ar į kitą pusę. Šliogeris (2017a: 190) sako, kad žmogus yra „pasmerktas nuolat balansuoti ant ontotopinio skustuvo ašmenų, egzistuoti tarp Niekio ir Esmo, tarp dviejų svetimybių, tarp dviejų pragarmių“. Norint pagrįsti šią idėją, reikėtų išsiaiškinti, kaip žmogui duotas Niekis ir Esmas. Nuolatinį žmogaus nesvarumą tarp šių dviejų galimybių lemia tai, kad „subjektas, o tiksliau subjekto sąmonė, *Šliogerio filosofijoje* (kursyvas šio darbo autoriaus – M. D.), yra įvardijama kaip radikalus negatyvumas“ (Ruzas 2016: 114). Žinoma, pačioje sąmonėje pasirodantys objektai yra tai, kas subjektyvu, nes sąmonės turinys yra kalbinis arba vaizdinis. Netgi vaizdas turi savo krūvį – emocinį ar asociatyvų su kitomis patirtimis ir panašiai. Turbūt šį krūvį būtų galima įvardyti kaip pasąmonę. Būtent pasąmonė yra vienas iš daugelio Niekio avatarų. Pasąmonė, kaip ir Niekis, nėra esinys. Jeigu pasąmonė „yra“, tai jau ne pasąmonė, o verčiau sąmonė. Šliogeris (2017a: 112) taikliai pastebi, kad „pasąmonė pasirodo tik pereidama į sąmonę, taigi susinaikindama“. Akivaizdu, kad pasąmonė, virsdama sąmone, nesugeba atsikratyti užkoduoto Niekio geismo arba, kaip jau minėta anksčiau, tikrovės stokos. „Niekio šešėlis nuolat persekioja sąmonę kaip bet kurio jos fenomeno fonas“ (*ibid.*: 193), kitaip sakant, sąmonė, būdama nuolat kontroliuojama Niekio, patiriamą tikrovę žmogui pateikia įniekintą.

Vadinasi, sąmonė yra nuolatinėje Niekio globoje. Niekį galima suprasti kaip radikalią tuštumą, kuri nuolat geidžia būti užpildyta, – „Būtybę, kuriai esmingai trūksta tikrovės, persekioja Niekis“ (Šliogeris 2005: 11). Žmogus nuolat siekia atsiriboti nuo Niekio, nes jis nuolat kelia nerealumo ir netikrumo jausmą, todėl žmogus nuolat geidžia intensyvuoti savo buvimą, kad galėtų

pajusti bent tariamą tikrovę ir nors akimirksniui numalšinti Niekio keliamą metafizinį troškulį. Būtent tik akimirksniui, nes jam nelemta „pasiiekti tokios vietos ar tokios kiek stabilesnės būsenos, kuri man [žmogui] garantuotų visišką ramybę ir ilgalaikį pasitenkinimą“ (*ibid.*: 10). Pirmiausia šį nestabilumą Šliogerio mąstyme reikėtų sieti su tuo, kad jam sąmonėje vykstantis supratimas reiškia „aktyvų, reikšmės ar ženklo įspaudimą į tai, kas savaime būtų nesuprantama“ (Šliogeris 2017a: 30). Kitaip tariant, toks sąmonės judesys atitolina žmogų nuo to, kas Šliogerio supratimu yra Tikrovė. Pagal tai galima spręsti, kad pamatinis žmogaus sąlytis su pasauliu yra akivaizdžiai nihilistinis. Šiuo atžvilgiu Šliogeris išlieka ištikimas graikams – Platonui, Sokratui, kurių idealybė yra bekalbiai daiktai. Todėl supratimas yra kito individualios duoties virtualus naikinimas, kai objektas suredukuojamas iki mūsų sąmonei aiškių reikšmių. Sąmonė daiktus supranta kalbinėje plotmėje, tačiau ši yra ribota. Tad galima teigti, kad sąmonė, įsprausdama patyrimą į kalbines reikšmes, redukuoja tikrovę.

Be to, pastebėtina, kad reikšmės dėl jau minėtos Niekio užsklandos žmogaus sąmonėje visų pirma yra nuskaitomos kaip pragmatinės galimybės, kurios nurodo į supančių daiktų naudingumą ar žalingumą. Niekis kasdienybę padaro vartojimo, o dar dažniau – naikinimo terpe. Kasdienybėje daiktai yra labiausiai deindividualizuojami, nes žmogus, būdamas arčiausiai daiktų, jų nemato arba juos mato instrumentiškai. Bet vis dėlto žmogaus žvilgsnis tik slysta reikšmių paviršiumi ir taip paneigia artimiausių daiktų būti. Toks „nematymas“ žmogui leidžia paversti daiktą suprantamu ir todėl saugiu, taip daiktas tampa lengviau perkuriamas, vartojamas, šliogeriškai tariant – sunaikinamas jo „štai šitumas“. Kitaip sakant, individas, nematydamas daiktų, kurie jį supa, nejausdamas jų substanciskumo ir nuolat virtualiai juos naikindamas, jaučiasi vienišas. Daiktų jusliškas paviršius žmogui nustoja signifikuoti tikrovę, todėl jis yra nuolatinėje tikrovės stokoje. Kaip pastebi Kučinskas (2015: 212): „Artimų jusliška apčiuopiamų daiktų buvimas ir jų potyris nuo pat gimimo byloja žmogui apie jo paties tikrumą. [...] Savo ontologinį svorį praradę daiktai nebegali ir pačiam žmogui suteikti kiek tvirtesnės atramos“. Vadinasi, ieškodamas tikrumo žmogus turi žvelgti į daiktus, kurie nėra suniekinti sąmonės, kalbos.

Šioje dalyje vertėtų atkreipti dėmesį į Šliogerio žvilgsnį į krikščionybę. Krikščionybė yra vakarietiškos civilizacijos pamatas, kuris, didžiam Šliogerio liūdesiui, pasirodo absoliučiai priešingas graikiškajam. Graikai, arba tiksliau – Sokratas, raštą vertino kaip itin nepatikimą, nes mintis yra išbarstoma ir perskaitoma to, kuriam ji neskirta. Platono kūrinys „Faidras“ prasideda nuo Faidro ir Sokrato susitikimo, šiedu kalbasi apie užrašytą kalbą ir tuo pačiu Faidras kalbina išeiti Sokratą už miesto vartų, nors tai svetima Sokratui, – tai yra aluzija ir į rašto svetimumą Sokratui. Medijų tyrėjas amerikietis Johnas D. Petersas, komunikacijų studijoje interpretuodamas Sokratą, „Faidre“ išryškina graikišką kalbos pranašumo prieš raštą sampratą: „Platono Sokratas tampa ilgos

tradicijos, kuri abipusį ryšį su kitu asmeniu traktuoja kaip būdą sugrįžti į sielos tėvynę, pradininku“ (Peters 2004: 59). Tai priešinga tam, ką sangražai į sielą laiko krikščionybė. Krikščionybėje nereikalingas Kitas, kaip jis suvokiamas pagal šliogerišką sampratą. Šliogerio teigimu, krikščionybės pagrindu paskelbiamas žodis, t. y. knyga – Šventasis Raštas. Vadinasi, tarp žmogaus ir tikrojo daikto atsiduria knyga. Tokią idėją pagrindžia ir filosofas Vėželis (2019: 10): „Visą krikščionybės teologiją galime vadinti taikomąja filologija. Krikščionybė tampa absoliuti religija dėl to, kad sudievinama grynoji kalba, tai yra žodžiai, neturintys jokio juslinio referento“. Taigi galima abstrakčiai teigti, kad krikščionybėje patikima raštu, virtualumu, bet ne Kitu, todėl ir gyvenama be tikrumo, tvirtesnės atmosferos, nes ji žmogiška-perdėm-žmogiška. Civilizacija, kurios pamatas yra grynoji kalba, labai lengvai geba daiktus devirtualizuoti, subendrinti, o kai nėra individualaus santykio, naikinimas, nors ir virtualus, tampa paprastesnis. Todėl Šliogeris (2017a: 392), interpretuodamas Platoną, ragina nepalikti olos, bet likti ir patirti transcendenciją imanencijoje.

Žinoma, Šliogeris nėra perdėm naivus. Žmogus privalo vartoti, jam reikia maisto, namų, drabužių. Tačiau svarbu atskirti vartojimą ir naikinimą. Vartojimas būtinas žmogui tam, kad jis išgyventų. Žmogui reikalingas maistas, nesvarbu, ar tai augalinės ar gyvulinės kilmės maistas – jis negali būti pasisavintas kitaip, tik sutrikdžius jo įprastą buvimą. Tokia yra gamta – reikia sunaikinti, kad išgyventum. Kaip Šliogeris teigia, „vieno esinio nyktis kartu yra kito esinio rastis“ (*ibid.*: 101). Galima akcentuoti, kad žmogus, jausdamas pamatinį poreikį vartoti, bent preliminariai žino, ko jam reikia, ko trūksta arba ką reikia padaryti, kad pasijustų sotesnis, saugesnis. Pažymėtinas esminis skirtumas – poreikį patenkinti galima, bet geismo niekada. Kaip pastebi Šliogeris, geismas yra „nukreiptas į „kažką“, kas niekuomet netampa „kuo nors““ (*ibid.*: 54). Geismo iššauktas naikinimas niekada neturi aiškaus tikslo. Šliogerio teigimu, „Niekis visada siekia užgrobti didesnę teritoriją negu ta, kuri tenkintų gyvulinį kūną.[...] Valgau ne gryną medžiagą, o simbolį, ženklą ir reikšmę – Niekio avatarus“ (*ibid.*: 109).

Žmogus, valdomas geismo, perlipa vartojimą tenkindamas būtinuosius poreikius ir pereina prie nekontroliuojamo naikinimo, kuris turėtų suintensyvinti individo tikrovę. Gali susidaryti įspūdis, kad ekvivalentiškai didėjant vartojimo intensyvumui, turėtų didėti žmogaus, kaip esančiojo, teigimas. Juk šių dienų siekiamybė arba „Pavyzdiniu žmogumi laikomas tas, kuris gali daugiausiai vartoti, taigi naikinti“ (Šliogeris 2017b: 543). Vartotojų pasaulyje kepsnys matomas ne kaip kepsnys, kuris skirtas elementariam gyvybės palaikymui, tačiau kaip estetikos šedevras, simbolizuojantis individo statusą, sėkmę, galią, ir tai signifikuoja jį kaip tikrą. Įdomu, kad galų gale galimybė naikinti virtualiai ir fiziškai prasilenkia, nes virtualaus naikinimo mastai nepalyginamai didesni. Šiuo atveju puikiai tinka postmodernizmo šūkis – pamaitink sotų du kartus. Vis dėlto toks principas yra absoliutus

negatyvumas transcendencijos (arba bekalbės gamtiškosios tikrovės) atžvilgiu. Technomito žmogus kuria technologijas, kurios, sunaikindamos gamtiškus daiktus, turėtų pagaminti pseudodaiktus ar pseudotranscendenciją. Todėl žmogus naikina, kuria naujus būdus tikrovei intensyvinti ir galiausiai absoliučiai sugriauna savo aplinką. Žmogus „fatališkai pasmerktas virtualų naikinimą papildyti realiu naikinimu, kurdamas įdaiktintos kalbos kristalus, techninius daiktus arba įrankius ar reikmenis, pradedančius realiai naikinti Esmo fenomenus“ (*ibid.*: 124). Tačiau pastebėtina, kad individas vietoje tikrovės gali susikurti tik haliucinacijas. Kitaip sakant, žmogus mėgina kurti žmogišką-tik-žmogišką tikrovę, kurioje nelieka daiktų svetimumo, tik perteklinis jų naikinimas. Žinoma, tokia anarchija nelieka be atsako, nes „jei sužūlėjęs žmogus, nepaisydamas saiko sargų braunasi į antgamtę prievarta, ji virsta pragaru. Ir pragaras išsiveržia į šiapus, ir taip pat tampa pragaru“ (*ibid.*: 538). Šliogerio kalba labai vaizdinga ir bent kol kas nejaučiamas pragaras, tačiau akivaizdu, kad kalbama apie ekologijos problemas, su kurios apraiškomis susiduria dabarties žmogus, išgyvenantis neregėtą Niekio ekspansiją ir jaučiantis artėjančių pokyčių grėsmę.

1.2. Žmogiška-tik-žmogiška tikrovė

Naujaisiais laikais prasidėjusi pažanga padėjo pamatą apšvietos epochai, pramonės progresui ir revoliucijoms. Didėjant raštingumui, sparčiai kuriantis miestams, daugėjant fabriku žmogus vis labiau ėmė atsiriboti nuo miško, gamtos. Lietuvoje baudžiava ir senovinės sodybos išliko ilgiau nei, tarkime, Vakarų Europoje, tačiau tendencija panaši – tai, kas supa žmogų, tapo žmogišku, žmogaus ir žmogui. Žvelgiant iš filotopo, t. y. Niekio ir Esmo diatopikos, perspektyvos, žmogaus ekspansija turėtų kompensuoti tai, kas prarasta dėl žmogaus ekspansyvumo, – Tikrovę. Jeigu nebelieka kito, kuris suteiktų tvirtumo manajam buvimui, atsiranda poreikis susikurti tikrumo šaltinius. Šliogeris juos pavadina transcendencijos mašinomis. Kurdamas transcendencijos mašinas žmogus sintetina dirbtinę tikrovę. Vis mažiau matydamas kitus ir mąstydamas apie juos, žmogus vis labiau susikoncentruoja į savo tikrumo poreikio patenkinimą. Tam, kad būtų pagamintas bet koks daiktas, kuris padėtų patenkinti geismą, „turi būti sunaikintas gamtiškas substancinis individas. Šia prasme visi sukurti daiktai, kuriuos matome prieš save, yra gamtiškojo pasaulio naikinimo pėdsakai“ (Kučinskis 2015: 213). Tik bedugniu pragmatiškumu paremtas mąstymas, „reikalaujantis teisės būti tik sau ir užmirštantis, kad anapus jo yra dar kažkas, kas taip pat turi ne mažesnę teisę būti, yra aklas ir beprotiškas“ (Šliogeris 1990: 472).

Moderni vartojimo kultūra sudaro įspūdį, kad kiekvienas individas naikindamas nedaro aiškiai artikuliuotos žalos ir tarsi tenkina tik savo poreikius, tačiau „kuo daugiau žmonių įsitraukia į modernias vartojimo formas, tuo santykinai mažesnė kiekvieno jų įtaka ir atsakomybė, tačiau tuo

didėsnis kumuliatyvus jų nereikšmingumo poveikis“ (Clark 2012: 150). Vadinasi, kiekvienas vartotojas vartoja daugiau, nei jam išties būtina. Vis dėlto reikia pastebėti, kad filotopija nėra asketizmas, neturintis realaus pagrindo ir kylantis iš naivios pozos, įsitikinimo ar nusistatymo. Filotopijos stiprybė yra ta, kad filotopija suvokia žmogaus metafizinę padėtį ir gali nuolat atpažinti paūmėjusį Niekį, kur paūmėjimas suvokiamas panašiai kaip medicininė diagnozė.

Šiltėjantis klimatas, tirpstantys ledynai – visa tai klestinčio Niekio, peržengto saiko, nepaisomos vartojimo pusiausvyros padariniai. Kaip Šliogeris teigia, „naikinimas, peržengęs saiką, pasmerktas susidurti su kontraikiniu, ateinančiu iš visiškai kitos pusės“ (Šliogeris 2017b: 546). Lengva ranka naikindamas daiktus ir juos matydamas tik kaip savo poreikių patenkinimo įrankį, žmogus jaučiasi šio pasaulio šeimininku, todėl, kai žmogus susiduria su perteklinio naikinimo grįžtamu ryšiu, jis tik didina savo buvimo negatyvumą ir pradeda ieškoti būdų, kaip prisiimdamas šeimininko vaidmenį jis išspręš šias problemas. Tokio mąstymo ištakas atrasti nesudėtinga. Anksčiau aptarta krikščionybė padėjo tvirtus pamatus, teigdama, kad žmogus yra Dievo sūnus. Kad ir kaip ilgai Bažnyčia kovojo su mokslo pažanga, galiausiai mokslas nugalėjo Bažnyčią. Tačiau Bažnyčios įtakos padariniai liko: „inkvizicijos parametrus praplėsimė ir į kankinimo stakles įkišimė ne tik žmogų, bet ir daiktus“ (Vėželis 2019: 12). Kitaip tariant, Bažnyčia, kuri tam tikrą laikotarpį persekiojo ir teisė eretikus, tapo ištaka savo priešingybei – mokslui. Bažnyčios teismas ir bausmės – tai įrankis, kuriuo buvo mėginama atversti eretikus. Taip ir visas pasaulis tapo įveikiamas eksperimentiniais ir matematiniais tyrimais – jeigu mokslas ko nors negali pasakyti, reikia tik atitinkamų prietaisų, kad anksčiau ar vėliau daiktas atsivertų. Vadinasi, iki tol atrodeš begalinis pasaulis staiga ėmė tilpti eksperimentuose, formulėse, o ilgainiui ir žemėlapiuose. Kita vertus, laikant pasaulio maketą rankose, nesunku įsivaizduoti, kad jis esti absoliučioje paties dispozicijoje.

Verta paminėti, kad prie antropocentrinės pasaulėžiūros nemažai prisidėjo paties Šliogerio dažnai minima Descarteso frazė – *Cogito, ergo sum*. Šia fraze Descartėsas patikėjo ir kitus įtikino neribotomis žmogaus racionalumo galimybėmis. Visa, kas mums yra aišku ir akivaizdu, yra tikra. Ir priešingai nei Šliogeriui, Descartesui pojūčiai atrodė klaidinantys, neteikiantys atramos. Kaip pastebi Šliogeris, „Descarteso metafizikos egzistencinė ašimi reikia laikyti būtent universalią egzistencinę abejonę ir netikrumą – vieną radikaliausių Niekio ekstuicijų“ (Šliogeris 2017b: 231). Žmoguje užgimstantį netikrumą, ikikalbinį krūptelėjimą Šliogeris pavadina „esu?“ banga, kuri trumpai paaiškinama kaip „grynojo intensyvumo pliūpsnis“ (Šliogeris 2017a: 229). Tai reiškia, kad patirtas staigus intensyvumas žmoguje sužadina abejonę, netikrumą, todėl ištikusią dvejonę būtina palydėti fonemų rinkiniu, kuris tarsi ilgiau leistų išlikti tikram, tačiau kalbinė patirtis, kuri yra ribota ir niveliuojanti, sugrąžina žmogų į netikrumą. Vaizdingai tokį patyrimą Šliogeris apibūna taip:

„Vienu galu ji [„esu?“ banga] grimzdi Esmė, bet kitu smelkiasi į Niekį, ir savaime tėra Esmo virsmas tarsi-būtimi“ (*ibid.*: 232). Žinoma, tarsi-būtyje nerandama tikrovės, reikia daugiau intensyvumo, vadinasi, Niekio arba Esmo. Esmo prievarta patirti neįmanoma, todėl netikrumas ir toliau knibždantis Niekis verčia kimšti žiojančią tuštumą kalba. Taigi, jeigu nepavyksta patirti tikrumo joslėmis, lieka sąmonė. Būtent tai ir daro Descartėsas – jam nereikia nei Kito, nei Dievo malonės, jis susikuria tikrumą pats. Apibendrinti būtų galima taikliai Šliogerio *Cogito, ergo sum* raidos apibūdinimu: „gaminu, vadinasi, egzistuoja pagamintas objektas, kurio Tikrovė neabejotina“ (Šliogeris 2017b: 241). Tačiau toks įsitikinimas ne tik klaidina, bet ir atitolina Tikrovę.

Šiuo aptartu teiginiu Descartėsas užduoda toną tam, kas galiausiai Vakarų civilizaciją atveda iki to, ką gerokai vėliau Heideggeris pavadino *Ge-stell*, ar net iki idėjų, kad žmogus gali pasidirbti klimata. Pavyzdžiui, Paulas J. Crutzenas, kalbėdamas apie aplinką tausojančią vadybą, siūlo tarptautiniu mastu taikyti plačios apimties geoinžinerinius projektus, pavyzdžiui, „optimizuoti“ klimata (Crutzen 2002: 23). Danutė Bacevičiūtė (2019: 140) taip pat atkreipia dėmesį į Crutzeno pasiūlytą klimato optimizavimo projektą – „į Žemės stratosferos apatinę dalį pripurkšti milžiniškus kiekius sulfatų dalelių, galinčių sumažinti globalinio šiltėjimo spartą“. Tokie pasiūlymai ne tik liudija absoliutų žmogaus įsitikinimą esant šeimninku šioje žemėje, bet ir parodo, kad niekaip ir iš esmės nesikeičia žmogaus mąstymo trajektorijos. Pastebėtina, kad įvairūs sprendimo būdai ne iki galo numato galimus naujus, netikėtus padarinius, todėl mėginant išspręsti vienas problemas, susiduriama su kitomis. Galima pasinaudoti Bacevičiūtės pavyzdžiu, kad „palmių aliejaus naudojimas biodegalams gaminti buvo paskatintas Europos šalių bandymo sumažinti naftos ir iškastinio kuro naudojimą. Tačiau galiausiai dėl palmių aliejaus gamybos imti kirsti atogrąžų miškai, kas dar labiau prisideda prie klimato šiltėjimo bei gyvūnų ir augalų rūšių išnykimo“ (*ibid.*: 145). Vadinasi, ilgalaikėje perspektyvoje toks mąstymas žmoniją sugražintų į tą pačią padėtį, nes nėra pakeičiamos mąstymo koncepcijos nei apie kasdienį vartojimą, nei apie bendrą sugyvenimą planetoje. Be to, technomokslinis požiūris greičiausiai ne tik neišspręstų naujų galimų bėdų, tačiau tikėtinai paskatintų ir naujas.

Jau buvo užsiminta, kad Šliogeriui ekologija yra viena iš daugelio technoteroro priemonių prieš nežmogiškumą – jo teigimu, „ekologija tėra tos pačios technologijos tęsinys“ (Šliogeris 2017b: 546). Mėginant išspręsti problemas technologiškai, gilinama technologijų prievarta prieš ne-žmogiškumą ir steigiamas tik-žmogiškas totalitarizmas. Nuolatinis gaminimas, modeliavimas, strategavimas leidžia užmiršti Kitą ir todėl žmonės jaučiasi absoliutūs šio pasaulio šeimninkai. Žmogus jaučiasi ne pasaulio dalimi, bet pasaulį mato kaip savo veikimo, išsipildymo foną ir net jausdamas to padarinius ir toliau plečia savo teises. Tačiau filotopija gali tapti išeitimi –

filotopiška žmogaus sąlyčio su pasauliu išsklaida leidžia ne tik naikinti mažiau, bet ir susiorientuoti, diagnozuoti ar paaiškinti žmogiškąjį buvimą pasaulyje.

1.3. Filotopija steigia saikingą buvimą

Šiek tiek vėliau už Descartesą gyvenusio Kanto ištara, kad „objektą mes galime pažinti tiek, kiek jis yra juslinio stebėjimo objektas, t. y. reiškinys“ (Kantas 2013: 30), yra kur kas artimesnė Šliogerui. Filosofas Vėželis, cituodamas Kanto mintį, kad „mes pažįstame pasaulį tik tiek, kiek jį perdirbame, taip jį keisdami“, pastebi, kad perdirbimo įrankis yra kalba: „Kalba perkuria pasaulį, pažinimas yra perdirbimas“ (Vėželis 2019: 15). Kalbos reduktyvumas aptartas ankstesniame skirsnyje, todėl kyla klausimas, kaip kitaip sustabdyti barbarišką žmogaus buvimą? Norint steigti išties ekologiškai naudingą mąstymą, reikėtų pirmiausia atsigręžti į daiktų artumą, grįžti prie daiktų, grįžti į tikrovę, vadinasi, mąstyti filotopiškai. Grįžti į čia-pasaulį reiškia, kad pirmiausia reikia atsikratyti Niekio kuriamos tikrovės, nesitenkinti haliucinacijomis. Svarbu priminti tai, kas jau aptarta anksčiau, – žmogus negali nenaikinti, jis privalo vartoti, kad išgyventų, be to, žmogus – Niekio Sūnus. Tačiau jeigu žmogus ima suvokti savo buvimo naikinimo barbariškumą, netikrumą ir sumano grįžti į tikrovę, t. y. pradėti mąstyti filotopiškai, reikia pabrėžti, kad tai padaryti gali „tik tas, kuris aiškiai suvokia esąs Niekio Sūnus, Niekio vietininkas, iki kaulų smegenų persmelktas niekybės“ (Šliogeris 2017a: 392). Svarbu suprasti, kad Niekio įveikti neįmanoma, Niekis gali būti tik apribojamas ir tik vieninteliu būdu – jei nuo Niekio bus nuimtos visos jo kaukės (*ibid.*:147). Tad, siekiant išėiti į kiek įmanoma mažiau falsifikuotą tikrovę, būtina, kad liktų kuo mažesnė Niekio plėvelė, dengianti tikrovę, o tai galima padaryti tik apribojant Niekį ir esminę jo stichiją – kalbą. Priartėjant prie daikto „pirmiausia yra susiduriama su materialiuoju paviršiumi, o tik paskui atliekami prasminių projekcijų veiksmai“ (Ruzas, Šaulauskas 2010: 80). Galima prifarširuoti daiktą įvairiausiomis simbolikomis ir reikšmėmis, kokiomis tik patinka, galima keisti daikto formą ar kontūrą – suvartoti, laužyti ar kitaip naikinti, tačiau juslinis paviršius neišnyks, o tik pasikeis ar pasirodys kita Esmo forma. Čia atrodo tinkama Schopenhauerio ištara: „ten, kur gamtotyra, na ir apskritai bet koks mokslas palieka daiktus ramybėje [...], ten prie daiktų iš tikrųjų grįžta filosofija“ (Schopenhauer 2013: 134). Ši ištara paties Šliogerio darbuose ne tik yra nujaučiama, bet ir ne kartą paties eksplicitiškai išdėstoma.

Vis dėlto kyla klausimas – kas lieka anapus gamtotyros, pažinimo ir kalbos? Ko gero, tyla. Tyla, kurioje lieka vietos daiktams, tokiems, kokie jie yra, ne kokių mes norime, kad šie būtų. Pažindami perkeliame daiktus į kalbą ir ten juos falsifikuojame, įsprausdami juos į mums pažįstamas reikšmes. Todėl būtina atskirti susipažinimą nuo pažinimo. Vienoje pirmųjų savo knygų Šliogeris daro skirtį tarp pažinimo ir susipažinimo. Pirmiausia jis įvardija pažįstančiąją juslinę patirtį, kurioje

žmogų domina tik jusliniai duomenys ir abstraktaus joslumo lauke pasirodantys pseudodaiktai. Toks pažinimas sunaikina daikto individualumą, patiria jį kaip bendrybę ir išspraudžia jį į grafemas ir fonemas. Susipažįstantį patyrimą Šliogeris apibūdina kaip tą, kuris leidžia mirtingajam daiktą pamatyti ne kaip abstraktų duomenų centrą ar ženklą, nurodantį į ką nors kitą, kas nėra jis pats, bet kaip į niekuo nepakeičiamą objektą (Šliogeris 1990: 75). Taigi galima teigti, kad su Esmu galima susipažinti, bet ne jį pažinti – į kalbines reikšmes išspraudžiamas Esmas yra įniekinamas. Siekiant geriau paaiškinti Tikrovės patyrimą, svarbu pabrėžti, kad „pažinti reiškia būti pakeliui į Niekį, o nebepažinti reiškia būti pakeliui į Esmą, vadinasi, pakeliui į tikrovę“ (Šliogeris 2017b: 389).

Kita vertus, ne tik kalba yra priemonė, skirta daiktams naikinti ar paslėpti. Perdėm artimas, gal net pažeidžiantis kito erdvę santykis taip pat naikina jo Kitybę. Šliogeris teigia, kad „intensyviausias, delikačiausias ir nuostabiausias santykis tarp manęs ir Kito reikalauja atstumo, nuotolio, atsitraukimo, žvilgsnio iš toli, – o visa tai dovanoja tik regėjimas ir matymas“ (Šliogeris, Gustas 2013: 52). Lytėjimas, čiupinėjimas Šliogeriui yra svetimas, nes panaikina atstumą, distanciją, kuri patyrimo yra reikšminga. Šliogeriui svarbiausia yra „būtent aistra matyti, aistra regėti intensyviausią daikto joslumą, tačiau įvilkta į atstumo steigiamą formą ir neleidžiančią veržtis į taktilinę nešvankybę“ (Šliogeris 2017b: 440). Taigi būtent rega, kaip patikimiausia ir daugiausia patirti leidžianti joslė, nurodoma visoje Šliogerio filosofijoje ir sudaro filotopinio mąstymo branduolį, t. y. filotopija kyla iš juslinio patyrimo, sąlygoto žmogaus galimybės atsiverti esiniui.

Siekiant paaiškinti, kaip žmogus gali atsiverti esiniui, leistų blykstelėti Esmui, svarbu pažymėti, kad „Kaip priešnuodį absoliučiam egzistenciniam negatyvumui, peraugančiam į filosofinį nihilizmą, Šliogeris pateikia filotopijos alternatyvą“ (Kardelis 2006: 211). Tam, kad filotopas būtų pajėgus atsiverti tikrovei, nesuterštai nuosėdomis, arba, kitaip sakant, Esmui, būtinos visiškai įprastos grynai Tikrovės patyrimui reikalingos sąlygos, kurios jau buvo aptartos, – tai joslumas, nepažinumas, atstumas. Tačiau to negana ir filotopija teigia, kad pirmiausia tam reikalinga vieta, kurioje būtų kuo mažiau žmogiškumo, t. y. pseudodaiktų, ir daugiau nežmogiškumo. Šliogeris (2017b: 156) sako, kad „nežmogiškuose daiktuose Transcendencija pasirodo gryniausiu pavidalu“. Būtent savęs įsivietinimas į tam tikrą jau pažįstamą ir, svarbiausia, žmogaus akiai ribotą horizontą, leidžia apriboti besaikį virtualumą, taigi ir nihilizmą, nes imama suprasti, kad esi ribotas kaip ir horizontas. Toks supratimas mažėjant Niekio krūviui leidžia didėti Esmo krūviui ir naikinti saikingiau, kūrybą redukuoti į vietovės-šiapus daiktų puoselėjimą, vartojimą – į metafizinį svečio, pakviesto į Esmo vaišes, kuklumą, ekstatinį naikinimą – į ramų atvirumą po kosmopolio dangumi ir ant kosmopolio žemės vykstančiai liepsnojančių joslumo telkinių misterijai (*ibid.*: 421). Galima pastebėti, kad saikas, kuklumas, pusiausvyra – visos šios savybės yra Niekio antipodai, kurie jo

potencialą redukuoja iki minimalaus, o tai reiškia, kad tikrovė gali būti patiriama labiau. Tačiau filotopinis buvimas yra unikalus tuo, kad jis metafiziškai pririša Niekio Sūnų prie Tėviškės, kosmopolio. Tai leidžia daryti išvadą, kad žmogaus laisvė yra ten, kur baigiasi būtis su žmonėmis ir prasideda būtis su nežmoniškais daiktais, kur jis supranta savo ribotumą ir vientisumą su gamta.

Žinoma, šiame darbe aptariama laisvė nėra tokia, kokia įprastai suvokiama. Ji nėra anarchiška, o verčiau laisvė Šliogerio akcentuojamam likimiškumui ar Kito malonei. Vis dėlto tokia laisvė nėra ir vergiškas nuolankumas, bet laikysena, demonstruojanti žinojimą apie savo ribotumą ir kantrų laukimą, atvirumą. Šliogeris dažnai Esmo ištiktį tapatina su žaibais, blyksniais. Negalima teigti, kad filotopą Esmas užklumpa tarsi iš giedro dangaus, nors tai nuo jo mažai priklauso. Tiksliau būtų sakyti, kad filotopiška melancholiška laikysena leidžia būti atviram. Melancholija nepaverčiama jokia artikuliuota kalba, ji tiesiog neturi bendro mato su kalba, dialektika, logika. Melancholija – intensyviausio betarpiškumo būseną, išsauganti delikatų atstumą tarp žmogaus ir Kito (*ibid.*: 504–505). Melancholinę būseną galima sieti su savotišku ramumu, kai Niekis yra maksimaliai apribojamas, jo avatarai nejaukia žmogaus sąmonės ir netampo jo už nosies, bandydami užkišti švilpiančius tikrovės plyšius. Visų pirma, ši būseną veikia kaip kantrybė, vienas melancholijos modusų. Kantrumas leidžia nebelaukti nieko naujo, o tai reiškia – prisirišti prie to, kas kartojasi, t. y. to, kas nežmogiška (*ibid.*: 505). Kartojasi tai, kas bent iš dalies pridengia Niekio žiojančią ertmę, tačiau nereikalauja naikinimo.

Kantrumas, melancholija įmanomi tik aplinkoje, kur daiktai jau žinomi ir jų pažinti nereikia. Skamba gana paradoksaliai – melancholiškoje būsenoje ištinca intensyvumas: žaibai, blyksniai ir kt. Akivaizdu, kad prie blyksnių ir žaibų labiau dera tai, ką suteikia dirbtinės hipertikrovės patyrimas, – staigi vaizdų kaita, lengvai pasiekiami milžiniški kiekiai informacijos, nuolatinė skuba ir neaprepiamas galimybių kiekis. Neatsitiktinai pavartota Jeano Baudrillardo hipertikrovės sąvoka nurodo ne tik į Baudrillardo įtaką Šliogerio vėlyvajai minties raidai, bet ir bent iš dalies perimtą žodyną ir perspektyvą žvelgiant į žiniasklaidos (angl. *mass media*) erą. Žiniasklaida nuolatos veikia žmogų, daro įtaką jo sąmonei, pateikdama ideologizuotą kultūrą, kuri neatlieka savo pamatinės funkcijos – būti kritiška atrama, tačiau yra desublimuota ir pataikaujanti. Kultūra tampa produktu, kuris, pataikaudamas sistemai, primeta vertybes, pagal kurias patenkinami sistemos poreikiai: besaikis vartojimas, atitinkama politinė sąmonė, net ir santykis su tikrove, nes vienas iš sistemos tikslų yra kurti sau palankią tikrovę, pavyzdžiui, įtikinti individą tapatinti save su daiktais. Baudrillardas teigia, kad „Visi lygūs prieš objektus, kaip vartojamąsias vertes, tačiau jokių būdu nėra lygūs prieš objektus, kaip ženklus ir skirtumus, kurie yra itin hierarchiški“ (Baudrillard 2010: 105). Šliogeris sako tą patį – vartojame ne daiktus, o jų reikšmes ir kuo daugiau gebame suvartoti, tuo mūsų

statusas aukštesnis. Ženkilai, jų reikšmės, statusas – visa tai išblaško žmogų ir atiduoda jį Niekio globon. Besaikis virtualumas determinuoja mąstymą dvejopa prasme. Kadangi virtuali tikrovė (tariama tikrovė) pasiekia mus dažniau ir intensyviau, nors intensyvumas taip pat yra pagamintas, ji tampa tikrovės diktatu. Baudrillardas tai vadina hipertikrove¹ ir teigia, kad „tikrovės ženklai atstoja tikrovę“ (Baudrillard 2002: 8). Hipertikrovėje sukurtas produktas tampa tikresnis už originalą, tikrovė lyginama su simuliacija, bet etalonu laikomas simuliakras. Simuliakras, kaip padirbinys, ko gero mažiau komplikotas už originalą, todėl ir lengviau perimamas, be to, simuliacija ne tik neturi juslinio referento, bet ir slepia tikrovę (*ibid.*: 9). Prasidėjusi simuliacijos era Šliogerio suvokiama kaip besaikis naikinimas, vis radikalesnės Niekio formos ir intensyvesnis nihilistinis žvilgsnis į pasaulį. Ir čia galima nujausti antrąją virtualumo, kaip determinacijos, prasmę. Virtualumas sunaikina atstumą tarp manęs ir Kito, taip įgalindamas hiperjusulumą, kuris „padaromas sunaikinant atstumą tarp manęs ir juslinio daikto, tarp vidaus ir išorės“ (Šliogeris 2017b: 274). Toks juslių stimuliavimas sunaikinant atstumus dar vadinamas *close-up* – tokia būseną, kai kito nebepakanka kaip kito, kai liepa turi būti labiau nei liepa ar akmuo – labiau nei akmuo, kai tikimasi, kad, priartėjus maksimaliai arti (tokią galimybę, beje, suteikia ekranas), Kitas bus labiau negu yra.

Tačiau, Šliogerio supratimu, *close-up*, hiperjusulumas yra vulgarybė ir absoliuti technikos vergija. Nes būtent technika leidžia įveikti atstumą. Todėl galima teigti, kad regėjimas (be prietaisų ir net, pageidautina, be akinių) yra labiausiai Šliogerio vertinama juslė. Regėjimas išlaiko delikatų atstumą ir yra labiausiai nutolusi nuo visuotinybės, labiausiai individualizuojanti, parodanti daugiausia skirtybių juslė. Esmo žaibas gali ir turi būti reginys. Jokia kita juslė negali taip tiksliai atskirti to, kas yra duota, ir to, kas nėra duota, arba, kitaip tariant, atskirti Esmo nuo Niekio. Esmas pasirodo tik kaip bekalbis vaizdas (Šliogeris 2017b: 473–474). Todėl šlovindamas ir išaukštindamas šią juslę Šliogeris teigia: „Rega – karališkoji juslė, vienintelė juslė, galinti priešintis“ (*ibid.*: 471). Rega nenaikina, rega suteikia gryniausią tikrovę, leisdama daiktams būti tokiems, kokie jie yra.

Atkreiptinas dėmesys, kad čia išryškėja tyrimui ypač svarbi įžvalga – filotopija steigia pusiausvyrą naikinime. Kaip pastebi Kardelis ir Kučinskas: „Radikaliai atmesdama iškritimą iš optimalaus žmogaus buvimo pasaulyje taško, ji [filotopija] nesteigia naujų kraštutinių, bet gražina žmogui optimalų jo buvimo pasaulyje būdą, atitinkantį tiek žmogaus prigimtį, tiek daikto prigimtį, tiek optimalią prigimtį jų tarpusavio pusiausvyrą“ (Kardelis, Kučinskas 2015: 25). Kitaip sakant, filotopinis mąstymas individui, nuolat svyruojančiam tarp Niekio ir Esmo, leidžia atsidurti pusiausvyroje, vadinasi, būti pakeliui į Esmą. Filotopijos siekis yra ne prievartauti daiktus, ne naikinti

¹ Nors Šliogeris ir perima hipertikrovės terminą, Šliogerio teorijoje šis terminas ne visa da sutampa su jo baudrillardiška prasme.

juos, ne tenkintis pseudotikrove, o atsigręžti į artimiausius daiktus ir išlaukti pasirodančio Esmo žaibo. Išlaukti, nepasikliauti nei logo, nei techno mitais², bet ir nebandyti Esmo pasidirbti, nes filotopas žino, kad tai neįmanoma, be to, „Įvykusi Tikrovė intensyvesnė už sapną, o ką jau kalbėti apie mito gaminamus sapnus. Tam, kuriam pavyksta kartą – tik kartą – dalyvauti Tikrovės Įvykyje, nebereikia sapnų, nei natūralių, nei dirbtinių“ (*ibid.*: 486). Pagal Šliogerio mąstymą, ištikus Tikrovei žmogui nebereikia pagamintos tikrovės, haliucinacijų, atrodo, kad žmogus (filotopas) galėtų pažaboti Niekį visam laikui. Tačiau svarbu dar kartą pažymėti, kad žmogus yra Niekio sūnus – jis negali nustoti naikinti, bet steigdamasis filotopinis mąstymas apriboja Niekį, žmogus grįžta prie artimiausių jį supančių daiktų, kurie jam atsiveria kaip pakankamai tikri, jų užtenka, kad šie patvirtintų jo buvimą. Todėl Šliogerio mąstyme filotopinį saiką galima, viena vertus, matyti kaip asmeninio apsisprendimo galimybę, nes tai yra „filosofija, skatinanti ieškoti sankryžos centro, jį atpažinti ir sąmoningai pasirinkti“ (Kardelis, Kučinskas 2015: 26). Kita vertus, Esmo malonės išiktis dažniau atrodo likimiška nei pasirinkta.

Taigi filotopinis mąstymas, suvokiantis Niekio ir Esmo diatopiką, tampa galimybe identifikuoti ir apriboti nihilistinį santykį su pasauliu, o tai reiškia – steigti ištis ekologiškai naudingą mąstymą, atsigręžti į daiktus, grįžti prie daiktų, arba tiksliau – grįžti į Tikrovę.

2. Mąstymo posūkis – Gaja prieš filotopiją

2.1. Modernybė ir technomokslas

Praėjusiame skyriuje paaiškinta, kaip filotopinis mąstymas, apribodamas Niekį, leidžia suvokti pasaulį iš tausojančios perspektyvos. Tačiau esti nemažiau populiarių idėjų, siekiančių atkreipti dėmesį į ekologijos problematiką ir žmogaus antropocentrinio buvimo padarinius. Kitaip tariant, mėginama siūlyti teorijas, kurios decentruodamos žmogų turėtų suteikti galimybę steigti ekologiškai naudingą mąstyseną. Vieną tokių teorijų, beje, gana plačiai paplitusią šiandienos diskurse, siūlo prancūzų mokslininkas ir filosofas Brunas Latouras. Užsiminus apie žmogaus decentravimą, kyla klausimas – kur yra žmogaus vieta? Akivaizdu, kad šiam klausimui trūksta vietos aplinkybės ir ji praleista neatsitiktinai. Žemė, gamta, kritinė, metamorfinė zona, atmosfera, Gaja – tai tik keli galimi variantai, kurie iš pirmo žvilgsnio įvardija panašius dalykus. Vis dėlto nėra taip paprasta atsakyti, kuri iš šių sąvokų tiksliausiai apibūdintų tai, ką Latouras įvardytų kaip žmogaus vietą. Tačiau akivaizdu, kad žmogus niekada nėra absoliučiai vienas, net jei jis ir jaučiasi vienišas.

² Logomitas ir technomitas nemažiau filotopijai svarbios Šliogerio idėjos daugiausia siejamos su kalbos virtualumu ir naudojimo intensyvumu. Šios idėjos implicitiškai aprašomos tolimesniuose skyriuose.

Kaip pastebi Latouras (2017: 120): „kad ir kur sektume žmogaus pėdsakais, atrasime santykių su daiktais būdus, kurie anksčiau buvo traktuojami kaip priklausantys gamtos sričiai“. Latouro supratimu, nebėra vietos pasaulyje, kurios nebūtų galima susieti su žmogumi. Nūdienos pasaulyje, kai visi pasaulio kraštai ir net kosmosas pasiekiami už tam tikrą pinigų sumą, toks teiginys skamba trivialiai. Būtina pabrėžti, kad kalbama ne apie tiesioginę žmogaus potencialą egzistuoti šen ar ten, bet jo nesąmoningą, ontinę įtaką subjektams globaliai.

Sąmoningai paminėtas globalumas Latouro kontekste turėtų skambėti provokatyviai, tačiau tai dar bus aptarta vėliau. Kur kas svarbiau suprasti, kodėl ontiniame lygmenyje žmogus daro įtaką ne tik objektams, t. y. daiktams, kurie esti šalia jo, bet ir subjektams. Latouro teigimu, kiekvienas subjektas nuolat supamas begalės subjektų ir tie patys subjektai yra susaistyti su kitais. Panašu, kad toks santykių dauginimas juda *ad infinitum*, kurdamas milžinišką tinklą. Tačiau labiausiai ši susietumą komplikuoja tai, kad kiekvienas iš subjektų veikia jį supančią aplinką taip, kad jam būtų lengviau vystytis, kiekvienas organizmas intencionaliai manipuliuoja tuo, kas jį supa, pagal „savo interesus“, todėl Latourui kiekvienas objektas yra veikėjas (*ibid.*: 98). Darant prielaidą, kad modernybei būdingos dvi praktikos – vertimas ir gryninimas (Latour 2004: 17), pastebėtina, kad Latouras atlieka dviejų lygių judesį, kuris priešingas modernybei. Pirmiausia atkreipiamas dėmesys į tai, kad žmogui būdingos dvi minėtos praktikos – hibridizacija (vertimas) ir gryninimas, ir tai reiškia, kad žmogus nėra toks modernus (*ibid.*). Toliau daroma prielaida, kad modernybė atskyrė žmogų ir Kitą, subjektą ir objektą, tačiau, Latouro teigimu, kiekvienas objektas yra subjektas ir kuo daugiau ryšių subjektas yra užmezgęs, tuo lengviau jį pastebėti, suprasti jo veikėjiškumą. Lygiai taip pat apibrėžiamas ir žmogus, nes „daugindamas santykius žmogus parodo save. [...] Latourui „reliaciniu“ požiūriu nėra žmogaus be daugybės ne-žmonių, su kuriais jis yra susipynęs“ (Watkin 2016: 178). Santykiai ir dėl jų susidariusio tinklo svarbą plačiau aiškina veikėjų-tinklo teorija (angl. *Actor-network theory*), tačiau šiame darbe užtenka paminėti, kad susidarantis tinklas leidžia ne tik identifikuoti objektą kaip veikėją, bet ir suprasti jį, atsižvelgiant į jo daromą poveikį.

Latouro manymu, jam pavyksta susidoroti su modernybe, perskyrimu ir iš jo kylančiu antropocentrinu požiūriu, kuris ir atvedė iki dabartinės ekologinės krizės, įveikdamas skirtumą tarp organizmo ir jo aplinkos, t. y. skirtį tarp vidaus ir išorės. Vis dėlto, verta suabejoti, ar Latourui pačiam pavyksta iki galo įgyvendinti šį sumanymą, nes, jo supratimu, agentai tinkle ne tik yra visada tarpusavyje susiję, bet kiekvienas jų manipuliuoja savo kaimynais taip, kad pačiam būtų patogiau vystytis (Žukauskaitė 2020: 149). Taigi, skirtis tarp vidaus ir išorės išlieka, nes aplinka ir individo poreikiai nesutampa. Kitas svarbus aspektas, kurį nurodo Jefas Kochanas, kad iš Heideggerio perspektyvos Latouro veikėjų-tinklo teorija technomoksliniu požiūriu yra neabejotinai moderni

(Kochan 2010: 586). Žinoma, tiek Žukauskaitės, tiek Kochano argumentai yra svarbūs, siekiant parodyti Latouro neatidumą reflektuojant savąją teoriją modernybės atžvilgiu, tačiau kur kas svarbesnė yra Heideggerio prieiga, kuri atrodo labai artima kitam šio teorinio svarstymo dalyviui – Arvydui Šliogerui.

Heideggerio kritika Latourui konstruojama iš technologijų perspektyvos. Technologijos Heideggerio mąstyme apie techniką pasirodo dvejopai: kaip išslaptinimas ir įslaptinimas (Heidegger 1992: 241). Heideggerio žvilgsnis į technologijas nėra kategoriškai pesimistinis (nors Latourui atrodytų kitaip), mąstydamas apie techniką jis akcentuoja distanciją ir kritišką žvilgsnį – tokia laikysena tarsi turėtų padėti atsiriboti nuo įslaptinimo, tiksliau – nuo *Ge-stell*³. Po-statos samprata turi neigiamą konotaciją, nes ji sietina su determinizmu, kuris neapsiriboja tik mokslo, tyrinėjimo, efektyvinimo ar panašiomis sritimis, tačiau lygiai taip pat persekioja kasdienybėje, steigdama užvaldantį intensyvų pragmatinį santykį su Kitybe, kaip nurodo Heideggeris – „Jeigu likimas skleidžiasi kaip po-stata, iškyla didžiausias pavojus. Jis pasirodo dvejopai. Kai tik nepaslėptas esinys žmogui pasirodo jau nebe kaip objektas, o tik kaip čia-stovėseną, ir kai žmogus, paniręs į neobjektinę stichiją, yra tik čia-stovėsenos statytojas“ (*ibid.*: 235). Taigi įslaptinimas užmeta ant daiktų Majos skraistę, klaidina tą, kuriam kelias į santykį su daiktais, tikrove užkertamas dar neprasidėjęs, kitaip tariant „tarp technologijos ir ideologijos nėra jokio esminio skirtumo“ (Šliogeris 1990: 461). Stigmatizuotas mąstymas (ar verčiau filotopijai svetimas regėjimas) sunaikina galimybę atverčiai, susidūrimui su Kitu – paslepia jo prasmę ir matoma tik reikšmė. Reikšmės yra tai, kas artindamos žmogų jį atitolina, t. y. atverdamos paslepia. Taigi filotopams ypač aktualus pirmapradis santykis su Esiniais, nes tik taip įmanoma filosofija „retransenduojanči iš visų transcendentavimų ir transcendentuojančiojo mąstymo pagamintų transcendentų“ (*ibid.*: 540). Reikėtų pastebėti, kad Latouras, siūlydamas aktorių-tinklo teoriją, sunaikina daikto individualumą – nebelieka to, su kuo būtų galima įeiti į santykį, nes viskas tampa vienu – „Daiktai ir žodžiai išstirpsta Didžiajame Anonime, kvazijuslinėje masėje, jusliškoje-antjusliškoje košeje“ (Šliogeris 2017b: 332). Nors ir mėginama referuoti į jusliškai patiriamus daiktus, gnostinis potencialas, t. y. anjusliškumas reginčiojo sąmonėje kur kas intensyvesnis negu daikto, su kuriuo susiduriama, – jis praktiškai išnyksta, nes yra pamaunamas ant teorijos korpalo ir jo prasmė nuskęsta reikšmėse, o tai tobulai atitinka technologinio mito definiciją (*ibid.*: 38). Taigi svarbu atkreipti dėmesį, kad Latouras, stengdamasis išeiti iš antropocentrinės prieigos, svarsto apie žmogaus padėtį žvelgdamas per technomito akinius. Net jeigu

³ *Gestell* pirmasis vertimas į lietuvių kalbą, kaip nuostatynas, buvo pasiūlytas Vinco Vyčio 1977 m. Vėlesnis *Gestell* vertimas priklauso Arvydui Šliogerui. 1992 m. išleistuose rinktiniuose raštuose *Gestell* terminą filosofas verčia kaip „po-stata“. Būtent toks vertimas pasirinktas šiame darbe, nes darbe plėtojama A. Šliogerio filosofinė mintis. Taip pat galima paminėti, kad dar vienas vertimas priklauso Tomui Nemunui Mickevičiui, kuris *Gestell* verčia kaip „sąstata“ (Mickevičius 2017: 10).

būtų bandoma fragmentuoti tinklą ir surasti narį – nuogą daiktą be jį supančių aplinkinių narių, to padaryti nepvyktų ne tik todėl, kad, Latouro supratimu, subjektas nėra matomas be tų, kuriuos jis veikia ir kurie yra greta jo, bet pirmiausia dėl to, kad pirminė intencija yra jau persmelkta mokslinio požiūrio į Kitą – gnosio ideologijos. Kitas negali būti regimas savaime kaip neįveikiamas daiktas, kaip žmogaus riba.

2.2. Žmogus ir Kitybė

Galima teigti, kad tiek Latouras, tiek Šliogeris sutiktų, kad žmogui fundamentaliai reikalingas Kitas, tačiau tai yra vienas iš nedaugelio jų panašumų. Latouras, mąstydamas apie žmogaus vietą po saule, t. y. Gajos bendrystėje, akcentuoja, kad „*kritinė zona*⁴ tęsiasi tiek, kiek tęsiames mes; mes gyvuojame tol, kol gyvuoja būtybės, kurios leidžia mums kvėpuoti [kursyvas darbo autoriaus – M. D.]“ (Latour 2017: 106). Taigi galima sugrįžti prie kitos svarbios Latouro teorijos – tarpininkavimo arba vertimo koncepcijos⁵. Ši koncepcija papildo veikėjų-tinklo teoriją, nurodydama, kaip tarpusavyje susijęs žmogus ir nežmogus kartu atskleidžia ir esminius Latouro filosofijos bruožus. Pirmiausia reikėtų paminėti, kad Latourui tarpininkavimas yra nežmonių socializavimas (Kochan 2010: 582). Latouro supratimu, mes esame sukurti savo daiktų kaip ir mes kuriame juos. Kitaip tariant, įrankiai išgauna iš mūsų elgesį, dėl kurio mes vadinamės žmonėmis (Watkin 2016: 179). Toks vertimas yra tai, ką daro ne tik žmogus, bet ir nežmonės žmogaus atžvilgiu. Žmogus, manipuliudamas aplinka, keičia ne tik aplinką, tačiau aplinka lygiai taip pat keičia ir jį. Tokiu būdu turėtų nelikti skirties tarp žmogaus ir Kitybės, tik vientisas tinklas.

Pereinant prie filotopiškos, t. y. šliogeriškos, Kitybės sampratos, reikia pastebėti tai, kas periferijoje turėjo būti nuolat jaučiama, tačiau dar nebuvo aptarta šiame darbe. Pirmiausia reikėtų prisiminti kantiškąjį mąstymą – daiktai ne tik negali, bet ir neturi būti pažinti. Latourui Kanto mąstymas svetimas, mat pažinimas galimas tik viduryje tarp daikto savaime ir subjekto (Latour 2004: 54). Šiame viduryje įvyksta tai, kas jau buvo įvardyta kaip vertimas. Tačiau Latouras yra mokslininkas (angl. *scientist*), taigi racionalistinės filosofijos atstovas, ir todėl nestebina jo siekis peržengti būtį savaime – juk kantiškas tikėjimas anapusišku daiktų buvimu jam atrodo kaip apgavystė, kuri nėra kiek nepriartina prie antropocentrizmo įveikos (Latour 2017: 126). Tokio ironiško santykio su tikėjimu priežastis elementari – ją nurodo Šliogeris, teigdamas, kad „Mokslinio metodo

⁴ Kritinė zona – zona Žemės planetos paviršiuje, įskaitant dirvožemį, kurioje gyvena daugiausia Žemės gyvybės.

⁵ Terminas „tarpininkas“ ir „vertimas“ Latouras dažniausiai vartoja pakaitymis. Šie terminai glaudžiai susiję su kitais dviem terminais – „gryninimu“ ir „hibridais“. Hibridai nurodo į vertimo sukurtus subjektus. Gryninimas yra hibrido išskyrimas į du subjektus – žmogišką ir nežmogišką. Latouro kontekste šių praktikų nereikėtų atskirti, mat, liekant tik prie vieno iš jų, grįžtama į modernų mąstymą.

idealas yra antžmogis, t. y. žmogus, kuriam nebėra jokios būties-savyje, jokio nekonstruojamo ar nekonstituojamo iracionalumo“ (Šliogeris 1990: 460). Latouras bando įveikti daiktų paviršių, įsibrauti į daiktų vidų, o tai įmanoma dvejopai: empiriškai ir kalbiškai. Empirinių, technomitinį kalbėjimą Šliogeris vadina lygties kalba ir nurodo, kad ji „ne pasyviai atsiduoda juslumui ir nuolankiai ištirpsta čia-pasaulio daiktuose, o visai priešingai: ji užpuola čia-pasaulio daiktus ir stengiasi juos priversti atitikti iš jos pusės ateinančius imperatyvus“ (*ibid.*: 253). Taigi akivaizdu, kad technologinė kalba tironiška ir niveliuojanti. Technomite individualumas įgyja neigiamą krūvį. Pasaulis privalo veikti pagal iš anksto ištirtas, empiriškai nustatytas ir žinomas priežastinio, grįžtamojo ryšio kilpas, kitu atveju, tai yra nukrypimas nuo normos, arba tiksliau – klaida. Pastebėtina, kad Latouro teorija gimsta ne grynojoje kalboje, kuria surašyti jo pasvarstymai, tačiau pateikiamos kaip empirinių tyrimų, svarbiausia – prietaisų rodmenų, išvados. Šliogeris teigia, kad „lygtis, kaip gryniausias Niekio falsifikatas⁶, užgrobęs minimalią Esmo⁷ porciją, priartėja prie paties Niekio, perima jo skvarbumą ir sugebėjimą perskrosti kiaurai viską ir bet ką“ (*ibid.*: 256). Taigi greta lygties, technomokslinės prieigos prie ontinio pasaulio, eina ir Niekis, o tai reiškia – virtualumas, grynoji nebūtis, tuštuma, stoka.

Būtent stoka ir tuštuma yra „Niekis, kaip žmogaus – ir tik žmogaus – metafizinis centras“ (Gustas, Šliogeris 2013: 188), kuris verčia ieškoti, kurti, naikinti. Šis jausmas yra periferiškas, nesususpenduojamas, nors ir nuolat egzistuojantis. Tai potencija, kuri pasiruošusi nuolat būti aktualizuota, tačiau pasiruošusi ir tą pačią akimirką išnykti. Neatsitiktinai Šliogeris sako, kad „pradžioje yra Niekis“ (Šliogeris 2017a: 110). Būtent sąmonė, ikikalbinė plotmė, yra labiausiai pirmapradiška plotmė, sąmonės fonas, kuris ją nuolat veikia ir determinuoja. Sąmonę galima įvardyti kaip nuojautą, dar-nekalbą. Tačiau ji – nesususpenduojama, nes suspenduota virstų jau kažkuo kitu, t. y. sąmone (*ibid.*: 112), kaip ir Niekis. Todėl galima pasakyti tik tiek, kad sąmonė yra tai, kas bekalbes ar ikikalbines prasmes įžodina, suteikia joms reikšmes. Vadinasi, pati sąmonė negali sutapti su Niekium – Niekis negali būti. Bet jeigu būtų daroma prielaida, kad žmogaus metafizinį branduolį sudaro Niekis, vadinasi, sąmonė, nors ir bekalbė, ji jau yra tam tikras neigiamas fonas, kuriame veikia sąmonė, todėl ji suobjektina ir iškart naikina. Taigi jau galima tvirtai teigti, kad žmogaus sąmonė yra kloaka, kurioje sunaikinamas daiktas savaime. Tačiau reikia pridurti, kad kalba yra išimtinai žmogiškas gebėjimas, o ontologiniu požiūriu – ir prakeiksmas, nes kalbinis masyvas

⁶ Niekio falsifikatas negalimas be Esmo simuliacijos, dia topikos, vykstančios klepsidros kaklelyje. Savaime pats Niekis ir pats Esmas neegzistuoja – jie nuolat maišosi ir tik skirtingu metu vienas nustumia kitą ir užsiima didesnę Tikrovės dalį. Dėl šios priežasties Niekis pasirodo falsifikuodamas, o Esmas – simuliuodamas.

⁷ Iki „Niekio ir Esmo“, tarkime, knygoje „Alfa ir Omega“ (I-asis leidimas 1999 m.) Niekis ir Esmas atitinkamai vadinti omega-tikrove ir alfa-tikrove.

atitolina žmogų nuo tikrovės – uždaro jį būtyje. Todėl atkreiptinas dėmesys, kad Latouro bėdos tęsiasi, mat formulė yra labai paprasta – kuo daugiau tik-žmogaus, tuo daugiau būties⁸.

Latouras, kalbėdamas apie žmogaus ir kito susietumą, apie jį mąsto absoliučiai žmogiškomis kategorijomis. Pirmiausia reikėtų atkreipti dėmesį, kad tyrinėjamas daiktas paverčiamas objektu ir tai jau savaime išmogina daiktą. Jeigu ir Kitas turi reikšminius vienetus, kuriuos „nuskaito“ aplinkoje, jie jam iš esmės yra skirtingi negu žmogui, kuris „skaito“ juos kitaip. Žmogus, naudodamasis kalba kaip supratimo ir artikuliacijos įrankiu, negali suprasti ir perteikti to, kaip reikšmės veriasi Uexkullio erkei⁹ ar kitam miško gyventojui, nes jiems visa tai nevyksta kalbiškai, vadinasi, žmogiškai. Todėl čia tampa problema pati mokslinė prieiga, kuri humanizuoja Kitybės patyrimą. Nors ir sakoma, kad „eksperimentinės pseudojuslinės duotys imituoja Tikrovę, bet iš tikrųjų jos ją pakeičia arba stoja jų vieton“ (Šliogeris 2017b: 269). Tyrejas negali imituoti gyvūniškos tikrovės, tačiau gali naudodamas analogijas tik numanyti, ką galėtų reikšti Kitam vienas ar kitas dirgiklis.

Šioje dalyje verta atsigręžti į Latouro žmogaus ir Kito skirtį. Latouras teigia, kad nėra dviejų polių, nėra „tarp“. Tačiau anaipol – yra vienas „tarp“, kuris neįveikiamas nei žmogui, nei Kitybei, t. y. kalba. Remiantis filotopijos sugestijuojama žmogaus metafizine sąranga, galima teigti, kad Kitas, neturėdamas kalbos padargų, yra visada pilnatvėje ir tik žmogus nuolat laviruoja tarp Niekio ir Esmo, intensyvumo-minus ir intensyvumo-plus. Žmogus amžinoje potencijoje pasiduoti į vieną ar kitą pusę. Tačiau kyla kitas nemažiau svarbus klausimas: ar tarp gamtos ir žmogaus gali egzistuoti hierarchija? Ko gero, Šliogerio atsakymas būtų ne – žmogus turi suprasti, kad „šioje žemėje gyvena ne jis vienas, kad saulė šviečia ne tik jam, kad visa, kas yra, nori būti“ (Šliogeris 1990: 569). Vis dėlto, jeigu būtų daroma prielaida, kad pono ir vergo dialektika niekur neišnyko, galios pozicijos pasirodytų mažų mažiausiai netikėtai. Šią idėją pagrindžia Šliogerio analogija tarp kūno ir sielos: „Kaip žmogaus kūnas reikalauja ir gauna maisto iš anapus-žmogiškosios būties, taip ir jo siela maitinasi kita-būties syvais. Kai siela ima maitintis tik savimi, kai ji ima egzistuoti tik-žmogiškųjų dalykų sąskaita, ji nyksta ir pagaliau miršta“ (*ibid.*: 512). Mirties, kuri pasirodo labai įdomiomis formomis, metafora nurodo į degradaciją, kuri reiškiasi karštligiška savo pripažinimo paieška, garbės

⁸ Reikėtų pastebėti, kad nors pagal įtaką, lėmusią Šliogerio filosofijos kryptį, Šliogerio kūrybos etapai skirstomi į ankstyvąjį (iki „Niekio vardų“ (I-asis leidimas 1997 m.) ir vėlyvąjį (prasidėjusį „Niekio vardais“ (Ruzas, Šaulaukas 2010: 74), šio darbo kontekste ankstyvąjį etapą reikėtų skirti iki dvitomio „Niekis ir Esmas“ (I-asis leidimas 2005 m.), o vėlyvąjį – nuo šio leidinio. Šis leidinys svarbus tuo, kad jame pirmą kartą pasirodo Esmo sąvoka, kuri nurodo į tai, kas transcendentiška žmogiškai tikrovei. Vėlyvajam Šliogerui būtis yra tai, kas sutampa su kalba, vadinasi, Niekium.

⁹ Uexkullis pateikė erkės pavyzdį: erkei iš esmės yra svarbūs tik trys reiškiniai: sviesto rūgštis, 37°C temperatūros skystis ir žinduoliams būdingos odos tipologija (Uexkull 2010: 45). Šis reikšmingas pavyzdys leido Martinui Heideggeriui atskirti žmogaus pasaulį (*Welt*) nuo gyvūno pasaulio (*Umwelt*).

troškimu, geismu, virtualiu ir ekstatiu naikinimu. Degradavęs žmogus pasirodo kaip Niekio vergas, kuriam būdingi nihilistiniai potraukiai, kuriuos programuoja jo prigimtis, – žmogus branduolyje yra Niekis. Nors galėtų susidaryti įspūdis, kad anksčiau išdėstyta dramatiška žmogaus padėtis yra tik kliedesiai, verta pastebėti, kad čia atskleidžiama situacijos dviprasmybė ir jos įdomumas: „žmoguje grumiasi du pradai. Vienas – geismas ištirpti Niekyje, o kitas visiškai priešingas – bėgimas nuo Niekio“ (Gustas, Šliogeris 2013: 214). Būtent šis buvimas tarp kūjo ir priekalo sudaro žmogaus ontologinę įtampą, kurioje steigiasi judėjimas, vadinasi, ir intensyvumas. Esmas sukelia pagirias, kurios skatina norą sugrįžti į ankstesnę būseną, suintensyvinti buvimą. Žmogus bijo Niekio, tačiau šis yra jo prigimtyje. Žmogus trokšta pilnatvės, Tikrumo, vadinasi, Esmo, tačiau šis yra Absoliuti Transcendencija (Šliogeris 2017a: 178). Tačiau kyla klausimas, kas už absoliučiai Kitą gali labiau pripažinti žmogų, paliudyti jo Tikrumą? Panašu, kad žmogiška-perdėm-žmogiška realybė negali suteikti jokios tvirtesnės atramos ir ramybės. Tam, kad Niekis būtų užgniaužtas, reikia Esmo, o Esmas sutampa su grynu jusliškumu. Ir nors „Technomokslinis mitas skelbia, kad juslumas pažinus, nes gali būti redukuojamas į kiekybinius, t. y. antjuslinius santykius“ (*ibid.*: 179), technomokslas negali suredukuoti grynojo juslumo į pažinimą. Grynasis juslumas negali turėti antjuslinių priemaišų, kitu atveju, tai sviestų atgal į pradžią, į nesvarumą – į tarsi-būtį.

Atskleista diatopika pagrindžia elementarią tiesą – Kitas žmogui yra pirmapradiškai būtinas. Žmogus, mąstantis iš žmogiškos perspektyvos, negali priartėti prie Tiesos, nes iš prigimties yra prakeiktas – Tiesa yra anapus jo. Ir tuo nereikėtų stebėtis, tačiau reikėtų pažymėti, kad žmogiškosios padėties dekonstrukcija, išryškinimas, t. y. sąmoningas buvimas Niekio globotiniu, gali leisti reguliuoti, sumažinti nihilistišką buvimą, vadinasi, artėti prie Tikrovės. Grįžtant prie Latouro, galima pastebėti, kad jis yra per daug įsisukęs į tik-žmogiškumo problemas ir todėl negali regėti objektyvios tiesos – nors jo tikslai yra geri, vis dėlto jis neišsprendžia žmogaus Narciziškumo, susidomėjimo tik savimi problemos. Kitaip tariant, jis negali išeiti anapus, užbaigti antropocentrinio, kuris sutampa ir su techniniu, pasaulio matymo. Tik nusileidę į metafizinį žmogaus centrą, išsigryninę savo pirmapradę prieigą prie daiktų galime pastebėti, ant kokios plonos ribos nuolatos esame, kad sugrįžtume atgal ten, iš kur bandome ištrūkti, kokius spąstus nuolatos spendžia Niekis.

Taigi nors šio skirsnio pradžioje ir išskirti du galimi pažinimo keliai – empirinis mokslas ir kalba, – akivaizdu, kad jie sugrįžta į vieną taką – žmogišką-tik-žmogišką sąlytį su pasauliu. Ir tik filotopo savo prigimties žinojimas, jo sąmoningas buvimas greta artimiausių daiktų išpildo esminį filotopijos imperatyvą ir todėl galima konstatuoti, kad „filosofas tuo ir skiriasi nuo mokslininko ar net nuo filisterio, kad jis žino ir stengiasi žinoti labai mažai, nes nori žinoti ir suprasti paprasčiausius dalykus, kurie, ko gero, žinomi kiekvienam mirtingajam, tačiau prislėgti ir užgožti kiklopiškos

iluzijų, pseudomitų kovos už būvį aistrų“ (Šliogeris 1990: 542). Filtopiškam daiktų artumos patyrimui nereikalinga technika, technomokslas ar gausi gnostinė įkrova – viskas paprasta, trivialu, naivu ir, galima sakyti, sena, tačiau, išstumta savimeiliškų gnostikų iliuzijų.

Vėlyvuuju laikotarpiu Latouras, siekdamas sukurti distanciją su tuo, kas per daug moksliska, susidomėjo Lovelocko ir Margulis pasiūlytu Gajos konceptu¹⁰. Latouras akcentuoja, kad „Gajos koncepcija atlieka daug mažiau religinį, daug mažiau politinį ir daug mažiau moralinį vaidmenį nei „gamtos“ koncepcija“ (Latour 2017: 87). Žinoma, Latouras gamtą suvokia pirmiausia kaip išteklių, kuris gali ir turi būti žmogaus žinioje ir manipuliacijoje. Kita vertus, galbūt tokia samprata nulemta politikos, ekonomikos, kitaip tariant, gryno žmogiško Narciziškumo, suvokimo. Vis dėlto svarbu prisiminti, kad Latourui ypač svarbu išeiti anapus gamtos kaip žmogaus nuosavybės. Tad bandant išvengti bet kokių *a priori* redukuojančių asociacijų, Lovelockui reikėjo tokio termino kaip Gaja. Be kita to, Gaja – sunkiai nusakoma, vadinasi, lieka gana daug vietos mitopoetinei interpretacijai. Pats Lovelockas Gają apibūdina kaip mentalinį vaizdinį, besiplėtojančią sistemą, tai, ką sunku apibūdinti, tą, kuri gali būti nusakoma tik vartojant palyginimus su „panaši į...“ (*ibid.*: 132–133), be to, „ji yra pati dviprasmiškiausia, sudėtingiausia, mažiausiai stabili iš praeities galių“ (*ibid.*: 288). Taigi vėlyvuuju laikotarpiu Latouras tarsi ima suvokti savo paties angažuotumą mokslui ir jo determinaciją, todėl savo aktorių-tinklo teoriją ima pildyti, pasitelkdamas mitinę būtybę Gają. Vis dėlto tai nėra stebėtina, nes Latouras aiškiai supranta mokslinių darbų turinio sudėtingumą, formą, vadinasi, ir idėjų pasmerktumą bei ribotumą. Verta paminėti, kad pats mitas – meninė prieiga, turinti savąjį polėkį, metaforą, kuri be didesnių paaiškinimų suprantamesnė platesnei auditorijai ir suteikia tai, kas svarbiausia, – galimybę emancipacijai nuo mokslo. Tačiau bent jau daliai mokslininkų Lovelocko pasiūlyta Gajos hipotezė buvo ypač sunkus iššūkis dėl įsišaknijusio suvokimo, kad gamta yra negyva, t. y. dėl subjekto ir objekto perskyros formato, todėl ji buvo priimta nerimtai, nesuprasta ir paskandinta sarkazme (*ibid.*: 118). Dėl šios priežasties svarbu pastebėti, kad Latouras, cituodamas Lovelocką, nurodo, kad „Ginčiuose dėl Gajos gana dažnai buvo puolama metafora, o ne mokslas. Metafora buvo vertinama kaip pejoratyvas, kažkas netikslaus ir todėl nemoksliško“ (*ibid.*: 135). Kitaip tariant, Latouras išsiskiria tuo, kad jis pats būdamas mokslininku imasi mokslo subjektyvumo kritikos, aiškiai suvokdamas mokslo ribas, trūkumus ir ypač parodydamas, kad juda tai, kas visada buvo laikoma negyvu, atskleidamas subjektyvumą tų, kurie buvo sunivelijuojami į vientisą pelėsių ar mielių koloniją.

¹⁰ Gajos hipotezė buvo suformuluota mokslininko Jameso Lovelocko XX a. 7-ajame dešimtmetyje ir vėliau išplėta drauge su biologe Lynn Margulis (Lovelock 2000).

2.3. Estetika – kaip galimybė įveikti mokslo antropocentiškumą

Šiame skirsnyje grįžtama prie skyriaus pradžioje minėto globalumo termino ir jo ironiškumo. Siekiant suvokti Latouro santykį su globalumu, reikia paminėti vokiečių filosofą Peterį Sloterdijką. Sloterdijkas globalizaciją sieja ne su globalumu, t. y. miglota ir neaiškia sąvoka, o su gaubliu, rutulio formos Žemės modeliu (Stančienė 2021: 54). Kitaip tariant, tie, kurie dedasi mąstantys apie Žemę globaliai, niekada to nedaro. Manydami, kad mąsto apie visą Žemės planetą, jie išties mąsto apie rutulio formos maketą, todėl jų pasvarstymai, idėjos, perkelti į realias sąlygas, subliūkšta. Gaublys nėra tai, iš ko sukurtas pasaulis, jis yra platoniška manija, kuri buvo perkelta į krikščioniškąją teologiją, o vėliau įtraukta į politinę epistemologiją, kad būtų suteiktas pavidalas svajonei apie visapusį pažinimą, kuris nėra įmanomas (Latour 2017: 127). Mėginant suvokti visumą, mąstoma apie Žemę kaip fragmentą, t. y. gaublį, taip iš anksto determinuojant žmogaus ir pasaulio santykį. Ši mąstymo pozicija reduktyvi, todėl niekada nesuvokiamas jos kompleksiskumas, taigi vėl diskredituojamas mokslas. Mokslas lyg ir gali skverbtis į daiktus, juos iškonstruoti, permaintyti ar pagaminti, tačiau mokslas negeba suteikti įrankių mąstymui, kuris aprėptų Gajos mastą. Todėl mokslui reikalinga išeitis, kuri žengtų anapus mokslo, nusistovėjusio diskurso ir netgi kalbos. Tokia išeitimi tampa Gaja. Gają galima sieti su mentalinu vaizdiniu, „kuris išliko nepalietas per visą filosofijos istoriją, sferos idėja, kuri leidžia kiekvienam „mąstyti globaliai ir neštis ant savo pečių“ visą Žemės rutulio svorį“ (*ibid.*: 122). Svarbu akcentuoti du esminius momentus, kurie išsiskiria žmogaus sąmonėje: pirmiausia, „baltojo žmogaus našta“¹¹ – žmogus įsivaizduoja pasaulį kaip esantį jo paties dispozicijoje, t. y. galvoja, kad gali laikyti Žemę savo rankose, ja manipuliuoti ir suvokti ją globaliai, antra – norint išsilaisvinti iš reduktyvaus santykio, „Žemės rutulio samprata turi būti sunaikinta, kad atsirastų meno kūrinys, estetika“ (*ibid.*: 144). Kitaip tariant, Latouras teigia, kad norėdami pajusti Gajos pilnatvę turime su šaknimis išrauti įkerpėjusį senojo gaublio vaizdinį ir pasitelkti estetinį patyrimą. Estetinis patyrimas leidžia mąstyti globaliai, arba tiksliau – nujausti, pasitelkiant metaforą pakilti aukščiau, pamatyti visumą, tačiau jau nesinaudojant gaublio vaizdiniu, o iš esmės sujungiant atskiras dalis į bendrybę. Latouras siūlo estetikoje girdėti jos senąsias reikšmes: suvokti, suprasti, t. y. užčiuopti tai, kas yra ikikalbinė plotmė, pajusti anksčiau, negu tai pasirodo kaip politika, mokslas, menas ar religija (*ibid.*: 144–145), ir tokiu būdu suvokti, kaip tarpusavyje kiekvienas veikėjas yra susijęs ir kad kiekvienas turi savų interesų savo aplinkoje, bet neišspraudžiant į esamas mokslo sampratas.

¹¹ Nuoroda į graikų mitinę būtybę Atlantą.

Nors Latouras kritikuoja mokslą, vis dėlto nėra paprasta suprakti *mythos* ir *logos*, o iš tiesų – *mythos* ir *techné*. Šiuos terminus galima vadinti mitais. Kaip nurodo Šliogeris (2017b: 35), „būtent todėl, kad kalba neturi bendro mato su „tiesa“ kaip atitikimu to, kas anapus kalbos, kas nėra kalba, visi įmanomi kalbos spiečiai ir masyvai turi būti vadinami mitu“. Kaip minėta anksčiau, žmogaus būtis sutampa su kalba. Kadangi technomito ištakos ir netikrumas jau aptartas, vertėtų žvilgtelėti į *mythos* situaciją. Mitas, apie kurį kalba Šliogeris ir kuris aktualus šiame darbe, yra žmogaus ontotopinė būseną, santykis su kalba, o *mythos* – tik vienas iš porūšių, meninė forma, kuria naudojasi Latouras. Mitą kaip meninę formą Šliogeris (2011: 73) apibūdina taip: „Pats mitas jau yra poezija“, o poezijos kalba, įskaitant metaforas, silpna, nes jos gnostinis potencialas mažas (Šliogeris: 2017b, 35). Galima pastebėti, kad gnostinis potencialas mažiausias ten, kur mažiausiai kalbos, o tai reiškia – daugiausia jusliškumo, t. y. daiktų paviršiuje. Ši idėja atveda prie laukinio mito, kuris išsiskiria tuo, kad „Signifikatas signifikuoja pats save; tai radikalus perteklius, kurį atitinka poetinė kalba ir mažasis pasakojimas, turintis tiesioginį juslinį referentą. Kalba neatitrūkusi nuo akivaizdaus juslinio lauko ir visiškai įklimpusi tirštoje juslumo masėje“ (*ibid.*: 38). Gaja, kaip mitinė būtybė, turėtų nurodyti į tai, kas anapus jos, tačiau ji nenurodo į jokią tiesiogiai jusliškai artikuliuotą individą. Gaja geriausiu atveju nurodo į visuotinybę. Taigi Latouro Gaja neatitinka laukinio mito kriterijų. Todėl verta atkreipti dėmesį į loginį mitą, kurį Šliogeris apibūdina taip: „Kalba balansuoja ties riba tarp juslumo ir antjuslumo, todėl įeina į savo esmę ir, tapdama paradigminiu metafiziniu orientyru, vis dėlto nepraranda ryšio su nekalbine realybe“ (*ibid.*: 38). Taigi, panašu, kad Latouras, pasitelkdamas mitinį kalbėjimą (loginio mito kalbėjimą), stengiasi reabilituoti padėtį. Latouras, įtraukdamas į pasakojimą antjuslinę būtybę, bando nurodyti į daiktus – gražinti jusliškumą ir taip redukuoti antropocentrizmą, glūdinčių grynojoje matematikoje, vadinasi, ir artėti Tikrovės link.

Vis dėlto reikia pastebėti, kad nors vynas jaunas, bet vynmaišiai seni. Atsigręžimas į Kitybę, ko gero, suteikia peno tam, kad Latouro filosofija būtų vadinama plokščiąja ontologija¹², tačiau Latouro filosofija niekaip negali atsikratyti racionalistinės filosofijos prado, vadinasi, ir išeiti anapus, patikėti Kitybe. Pirmiausia reikėtų pažymėti esminę skirtį tarp ontologijos ir racionalistinės filosofijos. Ontologijai būdingas tikėjimas, o racionalizmas pasitiki refleksija (Šliogeris 2011: 273), vadinasi, racionalizmui proto ribotumas nėra neįveikiama riba. Toks įsitikinimas atveda iki minties, kuri jau aptarta anksčiau, – technomito žmogaus sąmonę valdo grynoji matematika, Narcizo sindromas. Būtent čia pastebima esminė Latouro nuodėmė – jis sumaišo dviejų tipų mitus. Nors panašu, kad jie gali mainytis, nes „Mito stilius, tipas ir specifika priklauso nuo alfa taško padėties

¹² Plokščioji ontologija išvedama iš Latouro veikėjų-tinklo teorijos, kuri nurodo į kiekvieno tinklo nario veikėjiškumą ir tarpusavio susietumą. Trumpai tariant, visi veikėjai yra vienoje plokštumoje.

„esu?“¹³ bangoje“ (Šliogeris 2017b: 37). Vadinasi, santykis su Tikrove esmiškai skiriasi priklausomai nuo mito. Tam tikra prasme pats Latouras tam pritaria teigdamas, kad darome klaidą, suplakdami ilgą planetos ir trumpą žmonijos istoriją į vieną, norėdami užkrauti visą geologinės jėgos našta žmogui ant pečių (Latour 2017: 44). Jo manymu, tai, kas vadinama ekologinėmis problemomis, yra ne tik žmogaus kaltė, bet ir Gajos priešinimosi pasekmė (*ibid.*: 280). Šliogeris laikosi panašios nuomonės teigdamas, kad „Tai, kas mus pasiekia per ekologines krizes ir katastrofas, iš tikrųjų yra nežmogiškumo maištas prieš totalitarinį žmogiškumą“ (Šliogeris 2017b: 546). Tačiau yra svarbi aplinkybė, mat „laukinio mito valdoma žmonija sugebėjo išlikti šimtus tūkstančių metų, tuo tarpu technologinio mito išlaisvintas nihilizmas per keletą šimtmečių planetą baigia paversti dykuma“ (*ibid.*: 42). Čia vaizdžiai atsiskleidžia technologinio ir laukinio mito, t. y. kraštutinumo, kurį tikriausiai norėjo pasiekti Latouras, įvesdamas Gajos mitą, skirtis. Kol žmogus, naudodamasis technologijomis, nenaikino Kito, įskaitant ir save, Kitybė nesipriešino ar bent jau negyveno karinėje parengtyje, tačiau būtent žmogaus veikmė pažadino pulsuojančią ugnikalnį, kurio papėdėje gyvename, Latouro žodžiais tariant – pažadino geologinę jėgą. Latouras, minėdamas planetos istoriją, nurodo į žmogų, kuris vis dar prisirišęs prie daiktų, nesijaučia žemės šeimininku ir tik žmonijos istorija ar technoteroro epocha skatina Kitybę – geologinę jėgą. Vis dėlto nereikia manyti, kad pagal tokį mąstymą būtinai gamta suvokiama kaip darni, harmoninga. Verčiau viskas išreiškiama paprasta formule – kuo naikinimas labiau ekstatiškas, tuo pasipriešinimas intensyvesnis.

Šioje dalyje vertėtų dar kartą grįžti prie globalumo. Latouro globalumo samprata negatyvi. Šiuo atžvilgiu jo samprata panaši į Šliogerio, kurio supratimu, globalizacija išlaisvina žmoguje nihilizmą (*ibid.*: 538). Nors Latouras ir Šliogeris nihilizmo pradus suvokia skirtingai, tačiau akivaizdu, kad abu globalumą suvokia negatyviai. Šliogeris globalumo nihilistiškumą pagrindžia tuo, kad nebelieka prisirišimo prie to, kas artima, – prie daiktų. Anot jo, žmogus – nomadas. Tokia mintis iš esmės svetima filotopui. Filotopinis mąstymas akcentuoja prisirišimą prie daiktų, taigi, siūlo išeitį. Svarbu paminėti, kad laukiniame mite gali gyventi ne tik laukinis – „visi trys mitai tam tikru požiūriu antlaikiški“ (*ibid.*: 41), todėl niekada nesama grynojo mito, be jokių priemaišų. Vadinasi, visada yra galimybė pasiduoti vienam ar kitam mitui. Tačiau filotopija tuo ir yra elementarus ir paprastas mąstymas, nes reikalauja iš esmės nuolatinės situacijos destrukcijos ir pašamonės fono, kuris kreiptų laukinio mito link. Pašamonės fone turėtų būti įpūsta tarsi dulksna paprasta mintis – anapus šitos tikrovės yra daiktai, jų juslinis paviršius, kur galima rasti ramybę, Esmo pliūpsnį, kurio negalima

¹³ „Esu?“ – tai klausimas, neišreiškiamas artikuluota kalba, tai verčiau nuojauta, netikrumas. Tiksliau Šliogeris nurodo, kad „esu?“ nėra tai, kas jis yra, ir yra tai, kas jis nėra. Iš šio egzistencinio paradokso kyla pamatinis Niekio Sūnaus egzistencinis netikrumas, tarsi-būties svaigulys, ontotopinis sutrikimas ir saviieška, kuri, jei nukreipta į vidų, negali rasti nieko, išskyrus netikrumą ir baimę. „Esu?“ nublokštą šį būties-Niekio sukūrį ir pats tėra šis sukūrys, kuriame nėra jokios ramybės ir stabilumo, jokio tvirto pagrindo ir atramos“ (Šliogeris 2017a: 217–218).

susikurti: „Laukinio mito siekis – prijaukinti transcendenciją“ (*ibid.*: 559). Vadinasi, tik laukinis mitas gali padėti išlaikyti transcendencijos patirties galimybę.

Atrodytų, Latouras, mėgindamas sunaikinti gaublio viziją, nemažyti globaliai, traiško kiautus ir skverbiasi į grynąją sąlytį. Tačiau Latouro daiktai neegzistuoja savaime – jo daiktai pamatuoti, apskaičiuoti ir aiškūs, kaip ir jų tarpusavio santykis, fiksuojamas mašinomis. Vis dėlto filotopui daiktų prievartos nereikia. Jeigu kasdienybėje iš esmės esi susirūpinęs artimiausiais daiktais, jais rūpiniesi ir juos puoselėji, žvelgi į juos kaip valstietis – esi arčiau jų. Valstietis neturi tikslo optimizuoti ir išspausti viską, ką tik gali, iš žemės lauko, tačiau jam svarbu juo rūpintis, prižiūrėti, nes į jį įdėta sėkla jam užaugins derlių. Kitas suvokiamas ne kaip išteklius, bet tai, su kuo reikia sugyventi. Kitaip tariant, „Būdamas Tėviškėje, po dangaus debesimis ir Žemės daiktų debesijoje, aš galiu nebesišaukti jokio mito, išskyrus... minimalistinį mitą: kalbos tiek, kiek reikia išgyventi. [...] Itakėje¹⁴ vis tiek esi arti Tikrovės, kuri, nors ir slėpdama savo veidą, leidžia nujausti jos artumą ir nuolat artėjančią tolybę“ (*ibid.*: 520). Savų daiktų artumoje nieko nebesitikima, nieko nelaukiama – galima tiesiog būti – jokių sensacijų, jokio naikinimo. Svarbiausia įsiminti tai, kad filotopija „negali atsakyti, KAIP įmanoma Niekio Sūnaus konkretybė, bet ji gali pasakyti, KUR ji įmanoma“ (*ibid.*: 416). Vadinasi, reikia išsiaiškinti, kokia vieta yra filotopijos patirties galimybė.

3. Vieta, kuri ekologiškai naudingai determinuoja mąstymą

3.1. Kosmopolis kaip Niekį cenzūruojanti vieta

Ankstesnio skyriaus pabaigoje nurodyta tolesnio tyrinėjimo kryptis, kurios esminis klausimas – kur įmanoma filotopija? Akivaizdu, kad ši kryptis orientuota į vietą. Filotopui vieta, kurios reikšmė jau užkoduota pačiame žodyje, yra svarbiausia, nes nulemia jo laikyseną pasaulio atžvilgiu. Kaip pastebėta ankstesniame skyriuje, Latourui vieta svarbi tiek, kiek apie ją nemažoma globaliai, kiek sugebama įveikti gaublio vaizdinį ir pamatyti individų bendrumą. Santykyje, bendrume išnyksta individualumas. Be to, santykis yra tik pamąstomas, vadinasi, esti tik virtualiai. Galima teigti, kad Latouro klaida, žvelgiant iš filotopo perspektyvos, yra ta, kad jo Gajos teorijos pamatas yra ne artumas, individualus ryšys ar patirtis, bet, kaip jau minėta, – mokslas, kuris tiesiogiai sutampa su virtualumu. Atsižvelgiant į tai, kad filotopo mąstymas yra produktyvesnis už Latouro Gajos teoriją ir kad filotopo mąstymo ištakos yra vieta, jos samprata turėtų būti nuodugniau ištirta.

¹⁴ Šliogeris išskiria tris sindromus: Itakės, Nirvanos ir Kaligulos. Plačiau šių sindromų tarpusavio ryšiai aptariamai Kučinsko ir Kardelio straipsnyje (2019:170–175)

Vietą tyrinėti galima bent iš kelių skirtingų atskaitos taškų, pavyzdžiui, galima pasitelkti kantišką retoriką ir teigti, kad vieta jau panardinta erdvėje, nes, pagal Kanto filosofiją, erdvė ir laikas yra žmogaus *a priori* transcendentinės galimybės sąlygos. Vos imant aptikti vietą, ši pasirodo kaip tai, kas gimsta iš fizinio pasaulio ir žmogaus (intelekt) sąlyčio. Šiuo atveju nėra tiek svarbi Kanto epistemologinė filosofija, svarbiau tai, kad žmogus jau atranda save erdvėje, jo kūnas savaime yra erdviškas, aplink jį išsidėsto trys erdvės dimensijos. Apmąstant erdvę kyla pagunda pradėti žvelgti į tai, kas arčiausiai, į ką kasdienybėje krypsta akys, ir tik tada tolti. Todėl vertėtų pradėti nuo vietos, kurioje žmogus yra savičiausiai – namų. Kaip pastebi Heideggeris (2001a: 98), būdami kambaryje susiduriame su kambariu ne kaip geometrine erdve „tarp keturių sienų“, bet kaip įrankiu gyventi. Vėliau ši mintis bus išplėta, tačiau kol kas galima tik užsiminti, kad paties pastato, kaip daikto, prigimtis leidžia jame įsigyventi, iškeliant vietas ir jas sujungiant¹⁵ (Heidegger 2001b: 157). Žinoma, pastatas, kambarys, vieta, skirta gyventi, gali būti ir ne mūsų. Šiuo požiūriu verta atkreipti dėmesį į Heideggerio vietos sampratą. Beje, jis šiame darbe yra parankus dėl to, kad jo ontologinė filosofija, kaip alternatyva moksliniam, technologiniam ekologinių problemų sprendimo būdui, sulaukė dėmesio dar praėjusiam šimtmetyje ir prie jos sugrįžtama ir dabar. Dėl šios priežasties atsiranda pagrindas sugretinti Heideggerio ir Šliogerio filosofijas sprendžiant ekologines problemas. Pastebėtina, kad yra bent dvejopa tokio sugretinimo nauda: pirmiausia, galima išryškinti Šliogerio ir jo mokytojo Heideggerio minties privalumus ir trūkumus ekofilosofijos požiūriu, antra, tiriant iš vietos perspektyvos pastebima, kaip vieta gali apriboti nihilistinį žmogaus sąlytį su pasauliu ir nulemti ekologiškai naudingą filotopinį mąstymą.

3.2. Daseino sugrįžimas į Itakę

Remiantis ankstesniame skirsnyje pateiktais argumentais, galima teigti, kad, Šliogerio mokytojo Heideggerio supratimu, žmogus erdvinį vienetą mato ne kaip tiesiog erdvę, bet kaip parankų jo gerovei skirtą daiktą. Taigi Heideggerio supratimas leidžia pastebėti, kad pirmiausia susiduriame su sritimi, daiktais-aplink-apie-mus, nes „Būti srityje reiškia ne tik „būti-tam-tikrame-kryptingume“, bet taip pat ir diapazone [*Umkreis*] to, kas yra atitinkamoje kryptyje. Tokio tipo vieta, kuri yra konstituojiama kryptimi ir atokumu (o artumas yra tik pastarojo būdas), jau yra orientuota į sritį ir orientuojanti jame“ (Heidegger 2001a: 136). Tai reiškia, kad būdamas pasaulyje žmogus pirmiausia yra srityje, kurioje daiktas suvokiamas kaip parankus įrankis, taip pat pagal santykinę

¹⁵ Heideggerio supratimu, daiktas sujungia savyje ketvirtainį – žemę, dangų, mirtinguosius ir dievybes. Tačiau šio darbo autoriaus supratimu, daikto, telkiančio ketvirtainį, samprata yra pasenusi postsekuliarioje, techninio produkavimo eroje, todėl šiame tyrime ketvirtainis yra praleidžiamas ir bandoma apie telkimą kalbėti per darbo ir laikiškosios plotmės sampyną.

daikto padėtį srityje erdvė yra struktūruojama atsižvelgiant į aplinkybes, stebėtojo nuovokų rūpestį, kryptingumą ir artumą. Taigi galima pastebėti, kad Heideggeris papildo Šliogerio požiūrį į žmogų kasdienybėje, detaliau išplėtodamas jo santykį su aplinka.

Aptardamas Heideggerio vietos sampratą, amerikiečių filosofas Edwardas S. Casey teigia, kad „Vieta kaip pragmatinė [...] apibūdinama Daseino per sudėtingus „santykius“ (*Umgang*) su „parankiomis“ (*zuhanden*) esybėmis, kurios padaro darbo pasaulį konstituojamą pagrindinių instrumentinių veiksmų, ženklų ir nuorodų, įtraukčių ir reikšmių“ (Casey 1997: 246). Kitaip tariant, jis performuluodamas nurodo, kad pasaulį patiriame santykyje su daiktais, per daiktų reikšmes, ženklus, parankumą, bet kartu nuo mūsų priklauso ir daiktų įtrauktis. Heideggerio supratimu, vienas iš buvimo pasaulyje modusų yra tausojimas, tačiau Heideggeriui tausojimas pasireiškia ne per atsitraukimą ir neprisirišimą prie daiktų, o priešingai – per įsitraukimą mes jiems leidžiame pasirodyti tokiems, kokie jie yra. Ir būtent toks laisvas, taikus santykis leidžia įsigyventi (Casey 2001: 71). Vadinasi, susidurdami su daiktais mes jais naudojames, tačiau tuo pačiu mūsų mąstymas turėtų būti neišnaudojantis – taip atsiduriame sveikame santykyje ir įsigyvename.

Reikia pažymėti, kad vieta ir sritis nėra tapatu – Casey (1997: 250) teigimu, „implicitinis idealizmas dabar siejamas su vieta, o implicitinis realizmas – su sritimi“. Vadinasi, mąstydami apie tam tikrą lokaciją kaip idėją, galbūt net vaizdinį, mes ją galime suvokti kaip vietą, tačiau, atsidūrę lokacijoje, ją jau patiriame per sritį, kurioje daiktai ir jų parankumas struktūruoja erdvę. Todėl galima pastebėti, kad Heideggeriui daiktai priklauso ne tik nuo sąmonės, bet ir nuo parankumo ar žmogaus buvimo būdo, aktyvaus santykiavimo su daiktiniu pasauliu. Šliogerio supratimu, parankumas, aktyvus santykis savaime atsiranda sąmonėje, nihilistinėje terpėje, tačiau Heideggeriui sąmonė ir įnagio naudojimas pasirodo kaip skirtingos veiklos.¹⁶ Taigi jeigu žiūrėsime į daiktus heideggeriška prasme, t. y. su pragmatiniu santykiu, nepriartėsime prie nihilizmo apribojimo. Ten, kur perdėm viskas žmogaus ir žmogui, Šliogerio supratimu, vietos nelieka Tikrovei, o už tai svarbiau, kad nėra pažabojamas Niekis ir jo pasekmė – visokeriopas perteklinis naikinimas. Tad vertėtų kelti klausimą – ar, Heideggerio supratimu, yra vieta (nesvarbu, ar namai, tėviškė, svetimiausias pasaulio kampas), kuri veiktų kaip Niekį apribojantis veiksnys? Jolanta Saldukaiytė apie Heideggerio vietos sampratą teigia, kad „Heideggeris pabrėžia *Dasein* erdvinį charakterį – *Dasein* tai būtis pasaulyje, kitaip tariant, įmestis į pasaulį, kur esi įvietintas. *Dasein* – tai būtis kame [...]. *Dasein* erdviškumas, be visa ko, nurodo ne tik į išsidėstymą, bet ir į būseną. [...] *Dasein*

¹⁶ Būtyje ir laike, Heideggerio *magnum opus*, nurodoma, kad pasaulis *Dasein* atsiskleidžia dvejopoje perspektyvoje. Ji skirstoma į parankią (vok. *Zuhandenheit*) ir objektišką (vok. *Vorhandenheit*). Tai reiškia, kad sąmonei daiktas atsiveria kaip objektas, o rankai – kaip parankus.

dažniausiai buvoja neautentiškai“ (2020: 61). Kitaip tariant, buvimas kasdien yra buvimas išsiblaškius, įbloškyje su primestomis sąlygomis, kasdienėmis pareigomis, aplinkinių lūkesčiais – tai yra būtent „niekas“, kuris cirkuliuoja faktiniame Daseine ir persekioja jį kaip šmėkla, kaip lemtingo faktiškumo griovimo būdas, kuriam kiekvieno faktinis gyvenimas atiduoda atitinkamą duoklę (Heidegger 1999: 26). Vadinasi, „niekas“, išblaškydamas, užimdamas jo dėmesį ir nuolat šantažuodamas žmogų, verčia jį būti neautentiškai. Būti autentiškai reiškia likti atviram. Todėl pirmiausia reikia paminėti, kad autentiško gyvenimo esmingiausia sąlyga yra nuolatinis savo gyvenimo projektavimas baigtinumo horizonte. Kaip pastebi amerikiečių filosofas Carmanas (2005: 291), „Heideggerio egzistencinės mirties fenomenologija atskleidžia pirmojo asmens mirties dimensiją, nes mirtis yra mano, mirtis, kurios link aš nuolat projektuoju save, niekada negalėdamas iš jos išeiti“. Tačiau nuolatinis buvimas mirties akivaizdoje savaime yra labai sudėtinga būseną, todėl nuolat būnama neautentiškai, išsiblaškius, vengiant minties apie baigtinumą. Kita vertus, „Atvirumas pasauliui ir sau, arba savo buvimui pasaulyje, yra *nuotaikinis*. Jis pergyvenamas džiaugsmingai arba slegiančiai, gaivinančiai arba apatiškai, ramiai arba su baime“ (Repšys 2019: 97), tad čia tiksliai Repšio apibūdinta žmogaus padėtis liudija, kad anksčiau ar vėliau šiam vis vien teks susidurti su savo buvimu nuopuolyje, neautentiškume, baigtinume ir t. t., kuris tampa akstinu tvirtesnės atmosferos paieškoms.

Kaip minėta anksčiau, Heideggerio supratimu, *Dasein* ar žmogaus būtis yra ne pasyvi, o aktyvi, todėl tik „Santykiudamas su pasauliu, paversdamas jį iš *Vorhandene* į *Zuhandene*, bendraudamas su amžininkais, besirūpindamas buvimu kartu su kitais [...], žmogus projektuoja save, neprarasdamas savo individualybės, t. y. autentiškai“ (*ibid.*: 100–101). Tam tikra prasme atrodo, kad Heideggerio žmogus iš objektiško daikto juo naudodamasis kaip įrankiu atveria daikto būtį, įtraukia jį. Daiktas, pasiduodantis manipuliacijai, tampa žmogaus buvimu liudininku, įrankis paklūsta, veiksmu atveriamą daikto būtis. Pastebėtina, kad žmogaus buvimas pasaulyje ir yra buvimas su daiktais, prisirišimas prie vietos, kuris ir susikuria mūsų prisiminimuose ir jausmuose per pasikartojančius susitikimus ir sudėtingas asociacijas (Easthope 2004: 132). Tačiau reikia akcentuoti, kad įrankio naudojimas yra antraeilis, palyginti su pirminiu ontologiniu jo, kaip materialaus artefakto, statusu. Vadinasi, įrankio prošvaistė nėra jo įrankiškumas, o būtent tas momentas, kai jis, parodęs save, tampa objektišku (Zimmerman 2003: 78). Kaip jau išsiaiškinta anksčiau, Šliogerio kontekste pasisavinantis, suobjektinantis santykis savaime kelia įtarimą. Tai reiškia, kad tik autentiška būtis tampa išeitimi išsiblaškiusiam *Dasein*.

3.3. Filotopo sugrįžimas į Itakę

Kalbant apie filotopo vietą, verta atkreipti dėmesį į Homero kūrinį „Odisėja“, kuris šio darbo kontekste yra reikšmingas bent keliais aspektais. Pirmiausia pastebėtina, kad Odisėjo kelionė, kaip analogija, padeda atskleisti žmogaus, arba, šliogeriškai tariant, Niekio sūnaus, ontotopinę situaciją. Odisėjui dešimtmetį trukusioje kelionėje teko patirti įvairių išbandymų: jis buvo viliojamas Kirkės ir sirenų, kurios žadėjo amžiną palaimą tuštybėje, taip pat Kalipsė žadėjo nemirtingumą – stoti greta dievų, t. y. jam buvo siūlomos iš Nirvanos ir Kaligulos sindromų¹⁷ kylančios pagundos (Šliogeris 2017a: 385–386). Vis dėlto Odisėjas įveikė išbandymus ir pasiekė savo tikslą – grįžo į Itakę, o filotopai turi įveikti žmogų persekiojančius Nirvanos ir Kaligulos sindromus, kad galėtų „sugrįžti ten, kur esame ne tik kaip Niekio Sūnūs, bet ir kaip mirtingieji, kaip į juslumo tirštumą nublokštos, kūniškos, prie štai šitos vietos ir štai šitos akimirkos prirakintos būtybės: sugrįžti į Platono olą, arba čia-pasaulį; sugrįžti iš kalbos, iš virtualybės, iš mito“ (Šliogeris 2017b: 389). Vadinasi, filotopas nori sugrįžti ten, kur baigiasi žmogiška-perdėm-žmogiška tikrovė, o tai leidžia padaryti sandūrą su Kitu, jusliškai artikuliuotu individu. Pastebėtina, kad mitai ir sindromai gimsta kalboje, tiksliau – jos žaidimuose, pinklėse ir pančiuose, kurie daiktus įvynioja į neįveikiamą dangalą. Jusliškumas tėra vienintelė paguoda, kuri žmogui leidžia sumažinti žmogaus kalbinę barbarybę. Tad sugrįžimą į kosmopolį šia pus-justinio-horizonto galima laikyti sugrįžimu į Itakę – vietą, į kurią nori arba žinai, kad turi sugrįžti. Žinoma, tam reikia valios nesitenkinti vulgarumu ir tuštybe, taip pat išminties, kad suvoktum, kaip daiktai, jų paviršius, suteikia patikimesnę atramą. Trumpiau tariant, pasišventimas aktualizuoja Itakės sindromą, kuris, kaip pastebi Šliogeris, „verčia padaryti šį paprastą ir nežymų posūkį: nuo aklos kalbos ir nematančio mąstymo prie bekalbio matymo“ (*ibid.*: 390).

Šiame darbe jau ne kartą aptarta žmogaus, kaip išskirtinai su kalba sutapusio individo, problematika, tačiau tai nereiškia, kad dabar turime tik matyti ir nekalbėti, o plačiaja prasme – net ir nemąstyti. Tai suprasdamas Šliogeris brėžia žemėlapi (labiau punktyrišką), nurodydamas, kad siekdami sugrįžti į tikrovę, prie daiktų turime atlikti tris žingsnius¹⁸, dar kitaip vadinamus ontotopinėmis redukcijomis. Pirmoji redukcija – tai būtinybė įveikti kalbą ir jos mitus, pažvelgti anapus miglos, tai žinojimas apie kalbos falsimuliuojančią prigimtį ir kartu ironiškas santykis su ja, todėl „pirmoji ontotopinė redukcija dar neatveda prie tylos; mitą redukuodama į čia-pasaulį, ji atlieka savotišką pasakų, formulių ir lygčių kompresiją arba sukelia didžiųjų pasakojimų imploziją, anapus-

¹⁷ Būtent šalia Dievo, nes anksčiau aptarti Nirvanos ir Kaligulos sindromai atitinkamai sutampa: Nirvanos sindromas – tai palaimos, pilnatvės pojūčio troškimas, o Kaligulos sindromas nurodo į despotiją – žmogaus polinkį tapti šio pasaulio valdovu, šeiminku.

¹⁸ Šliogerio knygoje „Būtis ir pasaulis“, išleistoje 1989 metais, nurodomi du žingsniai (Šliogeris 1990: 530), kurie sutampa su minėtomis ontotopinėmis redukcijomis, tačiau vėliau knygoje „Niekis ir Esmas“ (I leidimas – 2005 metais) šie žingsniai papildomi – antrasis žingsnis arba ontotopinė redukcija išskiriama į du judesius: susipažinimo ir devirtualizacijos. Taip pat pridedama s ir trečiasis žingsnis, tačiau jis jau neredukuoja, o tampa atrama arba Itake – baigtine vieta kaip ir jis pats. Vadinasi, pastatomas kosmopolis (Šliogeris 2017b: 414).

horizontiškosios mito begalybės džiną įvarydama į akimis apžvelgiamo čia-pasaulio butelį“ (*ibid.*: 394). Tai reiškia, kad sukuriama tik galimybė susidurti su daiktais, esančiais šiapus-juslinio-horizonto. Imama suvokti skirtis tarp to, kas išties yra čia-esantys daiktai, kurie, būdami materialiai greta, savo gelme yra nepasiekiami, o „giliausios“ mintys yra artimiausios ir paviršutiniškiausios sąlyčio su pasauliu formos, todėl tėra nepatikimos savimeilės išraiškos. Mūsų sąlytis turi būti tik matymas, tačiau vis dar esame tik pakeliui, todėl turime žengti antrąjį žingsnį – „antroji ontotopinė redukcija, savaip stabilizuojanti čia-pasaulį arba bet kurį čia-pasaulį redukuojanti į vienintelį, štai šitam mirtingajam jokių kitu čia-pasauliu nepakeičiamą štai šitą čia-pasaulį“ (*ibid.*: 399). Svarbu paminėti, kad stabilizacijai reikalingas individualizuojantis, antrasis judesys, kuris leidžia susipažinti su daiktu, nes „susipažinti reiškia štai šitą daiktą, kaip juslinį singuliarą, išplėsti iš naikinimo tinklo ir perkelti į žvilgsnio centrą“ (*ibid.*: 430).

Vadinasi, atlikdami antrąją ontotopinę redukciją, mes atliekame du svarbius judesius. Pirmiausia, suvokiame, kad nuolat mitologizuojame savo buvimą, tada devirtualizuojame kalbą, o tai reiškia, kad apribodami ją jusliškai artikuliuotu štai-šitu-daiktu-šiapus-juslinio-horizonto, minimalizuojame kalbą, nes virtuali kalba begalinė. Todėl grįžtame į šiapus-juslinį-horizontą iš kalbinio antjyslumo rojus. Ir antru judesiu mes susipažįstame¹⁹ su daiktu, išskirdami jį kaip konkretų singuliarų individą, taip įveikdami nihilistinį, abstraktų santykį ir įcentruodami konkretų, jusliškai patiriamą daiktą. Taigi galima daryti išvadą, kad imperatyvas paprastas – reikia kalbėti tik apie tai, ką matai. Vadinasi, yra tik momentas, kai yra tik „štai-šito-čia-dabar“ patyrimo galimybė, – nėra jokie tada, vėliau ar anksčiau, o tik štai-čia-ir-dabar.

Vis dėlto lieka dar vienas žingsnis – sujungiantis, koncentruojantis ir galutinai sugrąžinantis žmogų į bekalbio egzistencinio patyrimo lauką. Tokiu žingsniu galima laikyti tik juslinių daiktų ansamblio pastatymą, kitaip dar vadinamą kosmopoliu, nes „kosmopolyje mirtingasis, kaip neatšaukiamai baigtinė būtybė, randa erdvę, atitinkančią jo baigtinumą, baigtinę olos erdvę, artimus daiktus ir artimus mirtinguosius“ (Šliogeris 2017a: 392). Žinoma, „pastatymas“ yra metafizinis, tačiau ir sąlyginis, nes nėra priklausomas absoliučiai tik nuo žmogaus. Kosmopolis neretai, ypač tūlam valstiečiui, yra duotybė, arba, heideggeriškai tariant, – įblokštis vieta. Tačiau žmogus visada turi galimybę neigti arba priimti kosmopolį, o kartais – „pasistatyti“ naują. Svarbiausia, kad kosmopolis, kaip man artimų daiktų koncentratas, fundamentaliai leidžia suvokti, kad esu baigtinis lygiai kaip mano vieta ir man artimi daiktai. Filotopija neįmanoma nomadui, virtualui vien todėl, kad jis neturi vienos konkrečios vietos, kuri būtų jam nepakeičiama, ypač jei

¹⁹ Apie pažinimo ir susipažinimo skirtį žiūrėti šio darbo I skyriuje.

nomadas turistai ir pilnatvės ieško nuotykiuose, naujybėje, sensacijose. Rūpestis, artumas, melancholiška ramybė ir pažinėjimas steigia filotopišką, išskirtinį santykį. Jame nėra, kas blaškytų, šokiruotų, todėl toks santykis „maksimaliai priartina prie Tikrovės, padeda įveikti Niekio siaubą, tuštumą, nuobodulį ir anesteziją ir šitaip dovanuoja prasmę jo [filotopo] gyvenimui ir darbams“ (Šliogeris 2017b: 417).

Taigi trečiasis žingsnis – kosmopolio išsigrininimas – užbaigia procesą, kurį Šliogeris vadina sangraža. Jeigu žmogus kalbėjo apie daiktus nuo jų nūsikus ir susirūpinęs, dabar jau turėtų daiktus regėti ir apie juos tylėti, nes pasakyti nieko prasmingo neįmanoma. Ir nereikia, nes „Pati savaimė ši redukcija grynai negatyvi, todėl akivaizdu, kad ji kyla iš Niekio ir išsiskleidžia kaip naikinimas, netgi radikaliausias naikinimas“ (*ibid.*: 425). Ši Šliogerio mintis leidžia pastebėti, kad yra reali galimybė nugrimzti atgal į Niekį, į kalbą, tačiau antrosios ontotopijos antrasis judesys lemtingas – juslinis daiktas, apribodamas kalbą, sugražina intensyvią patirtį, kurioje Niekis apribotas. Ši patirtis vadinama intensyvumu-plius. Po jo žmogus atsiduria tarp Niekio ir Esmo, „esu?“ diatopikoje alfa taškas yra zenite, klepsidros kaklelyje ir tai yra gerai, nes nėra Niekyje. Buvimas Niekyje būtų ontologiškai paprastesnis, todėl būdingas žmogui. Tam, kad susidurtume su Tikrove ar Esmo blyksniu, reikia minimalizuoti Niekį. Kaip jau minėta anksčiau, turime regėti, nes regėjimas – delikačiausia juslė, todėl maksimaliai Esmiška sandūra su daiktu yra teorinė žiūra, kuri mirtingajam nepasiekiamą kaip nuolatinę, natūrali ir kasdieniška būseną ir turi būti traktuojama kaip savotiška ribinė „idėja“ (*ibid.*: 434). Vadinasi, Niekis gali būti įveikiamas akimirkos daliai, kol netenkama žado, vadinasi, ir kalbos. Žinoma, čia galioja ir pirmajame skyriuje aptartos Esmo patyrimo sąlygos – nuostaba, melancholija, kantrumas, nuolankumas ir jų antipodai – virtualumas, vulgariybė, Ekranai.

Tad, jeigu tikėsime gana makabriškai skambančia Esmo malone – šis susitikimas yra ne tik neužmirštama patirtis, tačiau ir išeitis, kuri visada yra filotopo akiratyje, todėl „Odisejo sangraža lengvesnė nei Mozės: pirmiausia todėl, kad jis žino, kur sugrįžti“ (Šliogeris 2017b: 390). Ši Šliogerio pastaba šiame darbe naudinga dvejopai – ji įrodo, kad Esmas visada turi būti periferiškai numanoma išeitis, siekiamybė, tačiau ne prievarta, taip pat įrodo graikiško įsivietinimo pranašumą prieš Vakarų civilizacijos krikščioniškąją kryptį.

3.4. Įtakėje

Pažymėtina, kad Šliogeriui, kaip ir Heideggeriui, artimesnis graikiškasis mąstymas, todėl jo žmogus visada gali turėti omenyje savąjį autentišką kosmopolį, nors įprastai būna darbo pasaulyje. Svarbu pastebėti, kad Heideggeriui būti pasaulyje kaip namuose ir būti laisvam yra tas pats dalykas (Botha 2003: 164). Vis dėlto tai tampa iššūkiu, nes žmogus klausimą apie būtį kelia su

nerimu, būdamas baigtinė, stokojanti būtybė. Taip pat pagal Šliogerio sampratą žmogaus intuicijoje užgimstantis klausimas „esu?“ kyla netikrumo ir stokos sąlygose. Vadinasi, kilęs klausimas tampa akstinu ieškoti grynosios atramos arba nerti į Niekį, susinaikinti bendrystėse. Jeigu Šliogerio Niekio ir Esmo dichotomija būtų laikoma grynai iliustratyvia koncepcija, būtų galima teigti, kad neįmanoma būti visada autentiškai arba ne – buvimas arčiau Niekio ar Esmo, kaip ir buvimas autentiškai ar neautentiškai, priklauso nuo žmogaus – jo valios ir užsispyrimo²⁰. Kitaip tariant, „norint išsivaduoti iš nuasmeninančios bei deformuojančios socialinės „*das Man*“ įtakos, reikia ne tik modifikuoti savo moralinį nusistatymą „*das Man*“ atžvilgiu, bet ir jį patį iš priešiškos, nužmoginančios jėgos paversti kiekvieno individo egzistavimo objektyvia prielaida, remiantis kolektyvine visuomenės pažangiųjų jėgų valia ir ryžtu“ (Repšys 2019: 104).

Svarbu atkreipti dėmesį į tai, kaip Heideggeris suvokia tiesos atslėpties galimybę, kuri, kaip galima suprasti, turi būti atsvara neautentiškos būties modusų galybei. Kaip minėta anksčiau, Heideggerio pasaulis yra tai, kas veriasi žmogaus sąlytyje su daiktais. Santykis, kuris steigiasi sąlytyje, niekada negali būti suobjektinamas ar išavokinamas, nes bus redukuojamas. Šliogeris vėlyvuosiuose tekstuose pastebi, kad Heideggeriui transcendencija yra pirmapradė receptyvumo ir spontaniškumo vienybė (Šliogeris 2019: 112). Kitaip tariant, pasaulis privalo būti pagrįstas tuo, kas stabilu, t. y. žeme. Heideggeris tiesos atslėpties galimybę randa įtampoje tarp to, ką jis vadina pasauliu ir Žeme, – vyksmo, kuris sukuria erdvę rasti būčiai. Taigi pamatinėje Heideggerio tiesos atslėptyje žmogus yra decentralizuojamas, nes „Atskleidimo laisvė atsiranda tik tada, kai nėra savininko viešpatavimo“ (Botha 2003: 168). Vadinasi, tam, kad transcendencija pasirodytų atslėptyje, negali likti antropocentrinio ar užvaldančio sąlyčio su pasauliu, bet kokia prievarta ar užvaldymas bloškia į neautentiškumą. Kaip Marderis pastebi, „Pasaulis negali atsirasti ir negali egzistuoti be daiktų; jis suyra tą akimirką, kai juos iškeičiame į suvartojamus daiktus“ (Marder 2018: 91). Vadinasi, Heideggerio susidūrimas su daiktu taip pat prasideda nuo juslinės patirties, kuri yra akstinas rasti kalbai, bet kartu yra ir cenzūra *Dasein* besaikiam virtualumui. Pastebėtina, kad kalba atsiranda tada, kai po sandūros su jusliniu daiktu stoja bežadė tylą. Vis dėlto būtina pažymėti, Heideggerio jusliškas nėra šliogeriškas – jis nėra transcendentiškas. Transcendencija yra kalboje, tačiau ne filosofinėje, o verčiau poetinėje kalboje. Poetinis kalbėjimas, turėdamas savitą krūvį, neįsąvokindamas, t. y. neredukuodamas esybės, leidžia transcendencijai tviskėti. Poetinė kalba kuria sakmę ir leidžia užmesti apmatius tiesai. Tačiau, kaip jau minėta anksčiau, kalba ir bet koks santykis

²⁰ Nors pats Heideggeris neautentiško buvimo netraktuoja kaip vertinamojo, tačiau jis taip pat veikia kaip ir vertinamasis terminas, apibūdinantis pegeidaujamą ar pasirinkimo vertę egzistavimo būdą (Carman 2005: 285–286).

su ja, nebent tai būtų ironija kalbos atžvilgiu, perteklinis Niekis, virstantis implozija, Šliogerui yra tik terpė, kurioje viešpatauja Niekis ir svarbiausia, kad jis tai daro falsimuliuodamas, klaidindamas.

Atsižvelgiant į šiame skyriuje pateiktus argumentus, galima teigti, kad Tikrovė, būtis, Esmas ar Transcendencija, priklausomai nuo pasirenkamos perspektyvos, yra struktūruojami tų pačių dviejų sandų – jusliškumo ir antjusliškumo. Tačiau formuojasi gana skirtingos išvados ir reikėtų pastebėti, kad Šliogeris žengia žingsnį toliau, todėl filotopo Tikrovė radikalesnė. Heideggeris kalba apie vietos svarbą, tiksliau, apie gimtinę, tėviškę ar artimų daiktų ansamblį kaip pirminę autentiško gyvenimo galimybę. Būtent būtis-myriop įblokštyje, kuri apima pirmiausia namus, tėvynę, aplinkinius žmones, jau yra autentiška būtis. Tačiau dar svarbiau, kad *Dasein*, net būdamas apribotas, tarkim, vietos, ir toliau lieka laisvas rinktis autentiškumą (Kardelis 2019: 143). *Dasein* įvairiais modusais nesusimąstydamas buvoja nuopuolyje. Žinoma, autentiškumo klausimas anksčiau ar vėliau pasirodo baimės, nerimo, baigtinumo ar stokos kategorijomis, bet, šliogeriskai tariant, esi visada atsakingas už buvimą cenzūruojant Niekį. Pastebėtina, kad Heideggerio būtis yra orientuota pati į save, tačiau ne tik todėl, kad jos namai yra kalba, bet ir todėl, kad autentiškas buvimas veriasi egocentrinėje, savimeiliškoje plotmėje. Autentiškumas pirmuoju judesiu įveikia Niekį – išsivaduoja iš jam primetamų kaukių, pareigų, norų, tačiau antruoju judesiu *Dasein* pražūsta vėl, nes kaip Narcizas, susižavėjęs savimi, įkrenta į upelį. Kitaip tariant, Heideggerio autentiška būtis tėvynėje steigia ne galimybę sugrįžti į Tikrovę, bet į nepakartojamą, autentišką patį save. Vadinasi, Kitybė nereikalinga Tikrovei, nebent tik kaip priemonė, kuri telkia ir nukreipia tiesos atslėpties link.

Dėl šiame skyriuje nurodytų priežasčių Šliogerui reikalingos bent kelios ontotopinės redukcijos, taip pat kantrumas, melancholija, išėjimas anapus žmogiškumo. Aplink žmogų, ypač mieste, yra tik žmonės ir tik jo kūriniai, o „mirtingajam absoliučiai būtina bent keletą akimirku pabuvoti gyvybės salose“ (Šliogeris 2016: 248). Gyvybės salos štai-čia-dabar-šiapus-juslinio-horizonto būtinos Nekropolyje nuolat buvojančiam individui. Kitybė – tai gyvybės salos, likęs išsigelbėjimas jau upelio srovėje skęstančiam Narcizui. Žinoma, nūdienos individas niekada nebus valstiečiu, nes pasaulis pasikeitęs, tačiau pirmykštis provaizdis jam gali būti etalonu buvimui kasdienybėje, kai tu ne tik imi, bet ir duodi – „Valstietis pirmiausia skiriasi savo belaikiškumo ir situacine laisve [...] ir tik Valstietis ne tik valgo, bet yra Žemiškosios Duonos gimdytojas ir autorius. Jis atstovauja vieninteliam gimdančiam egzistenciniam santykiui su Jusline Transcendencija“ (*ibid.*: 409). Tokie saikingi valstiečio mainai įgalina saikingą vartojimą – jis nėra pakilęs virš gamtos, jis nemato jos kaip valdovas, jis dar neturi įrankių, kuriais galėtų užvaldyti ir prievartauti, todėl žino, kad jei ką ir sunaikins, to negalės taip greitai pakeisti nauju. Visiškai priešinga yra dabartinė, arba, kaip Algis Mickūnas įvardija, klajokliška sąmonė, mat ji „rodo, kad nėra jokio prisirišimo prie „savo“

žemės: išekvojęs visą aplinką ir galbūt sunaikinęs savo pavaldinius, klajoklis keliaus toliau ieškoti naujų „išteklių“, o juos suradęs ims statyti naujas tvirtoves ir tęsti savo „kilnų, garbingą, aristokratišką“ gyvenimą“ (Mickūnas 2015: 127). Kitaip sakant, senas, nudėvėtas ar tiesiog nusibodęs daiktas gali būti pakeistas į naują vien dėl garbės ar statuso. Neatsitiktinai Mickūnas būdvardžius rašo su kabutėmis, nes akivaizdu, kad garbei, aristokratiškumui reikalingas atitinkamas pasiaukojimas ir laikysena, o ne barbariška, griaunanti sąmonė.

Valstietis yra savo nepakeičiamame ir būtiname kosmopolyje, bet jis yra laisvas ir tausojantis. Nomadas, pabuvojęs vienoje vietoje, nejaučia savo barbariško buvimo pasekmių, nes nuolat keliauja – virtualiai ar fiziškai. Lietuviškas žodis „pasaulis“ jau pagal darybą nurodo į apribotą vietą po saule (Kardelis, Kučinskas 2019: 164), todėl nelieka vietos virtualumui. Virtualui viskas svetima ir net jeigu pažinta, tik abstrakčiai, vadinasi, nihilistiškai. Šliogerio teigimu, „tik valstietis-filosofas kuo intensyviausiai išsiskiria į pamatinę mirtingojo būklę šioje žemėje, kuri visada pasirodo jam tik vienu, bet pačiu tikriausiu – vietovės šiaurės pusės horizonto – pavidalu, o būtent šitoks išsiskirijimas tiesiogiai regimajame čia-dabar apsaugo jį nuo mito fantomų, ideologinių furijų ir geismo beprotybės, o sykiu – nuo besaikio nihilizmo“ (Šliogeris 2016: 223). Todėl galima pripažinti, kad prarastas pažinties laukas – didžiausia tragedija, galinti ištikti mirtingąjį. Praradęs kosmopolį, mirtingasis pamiršta ir apie savo baigtinumą, o tokia situacija palanki pradžia rasti mitams, ideologijoms, antropocentrizmui ir t. t. Trumpiau tariant, prarandama atsvara, todėl netenkama saiko. Taigi kosmopolis yra ne tik horizontas, jis reikalingas ir tam, kad turėtume, kur grįžti, jis yra atrama, kuri visada esti, nebūdami jame, esame metafiziškai su juo susaistyti, jis yra kaip paguoda, į kurią viliamės sugrįžti, ir kaip penas valiai, t. y. žinojimas, kad Itakėje laukia Penelopė.

3.5. Kosmopolis nūdienos pasaulyje

Kadangi ankstesniuose skyriuose ir skirsniuose jau nagrinėtas kosmopolis, Niekio ir Esmo diatopika, autentiškas ir neautentiškas buvimas, galima pastebėti, kad liko neaptartas mitinis pasakojimas apie saikingą, rūpestingą valstiečio buvimą. Dėl šios priežasties verta pažvelgti į nūdienos pasaulio architektoniką ir apsvarstyti pusiausvyros galimybę, kuri leistų puoselėjančiam buvimui egzistuoti. Pirmiausia reikėtų žvilgtelėti į pradžių pradžia – vaikystę, nes panašu, kad kosmopoliumi daugiausia šansų rasti tėviškėje, jeigu tokių dar yra. Kaip pastebi Yi-Fu Tuanas²¹, „mažam vaikui labiau rūpi patys dalykai [...], o ne tikslūs jų erdviniai santykiai“ (2001: 26). Vadinasi,

²¹ Mėginimas Šliogerio filotopiją papildyti Tuano fenomenologiška prieiga gali pasirodyti tarsi *contradictio in adjecto*, tačiau Tuano įtraukimas įvairiomis perspektyvomis tampa paradoksaliai vertingas, nes koncepcija, kuri, galima sakyti, turi būti išskirtinai antifenomenologiška, pagrindžiama fenomenologija.

vaikas, susidurdamas su daiktais aplink jį, pirmiausia nejungia jų į vientisus reikšminius vienetus, o žvelgia į juos individualiai, nepriskirdamas jų kategorijoms, t. y. virtualiai jų nesunaikindamas, nes apie juos nemąsto tik parankiai ar tik kontekstiniame santykyje su kitais daiktais. Toks žvilgsnis atrodo primityvesnis, tačiau verta dar kartą paminėti pamatinę Šliogerio tezę – kuo mažiau mąstymo, bet daugiau matymo, tuo daugiau Tikrovės, todėl primityvus jis gali atrodyti vertinant reikšminėmis kategorijomis, tačiau prasmės atžvilgiu toks žvilgsnis nepalyginamai vertingesnis.

Kadangi šiame darbe siekiama atskleisti, kaip formuojasi kosmopolis, tęsiant Tuano mintį, galima teigti, kad „Kūdikio erdvė plečiasi ir tampa geriau artikuliuota, kai jis atpažįsta ir pasiekia pastovesnius objektus ir vietas. Erdvė paverčiama vieta, kai įgyja apibrėžimą ir prasmę“ (*ibid.*: 136). Gali pasirodyti, kad vaikui reikalingas daiktų patyrimas, kuris galėtų įprasminti ir apibrėžti vietą, t. y. patyrimas daiktų tarpusavio santykių, santykių su jo artimaisiais ar net su jam pačiam parankiais daiktais. Žinoma, toks patyrimas verčiau yra susipažinimas su unikaliais, jo vietą struktūruojančiais daiktais, nes kūdikis dar per mažas žvelgti atgal, pamatyti, kad vietos, kuriose jis buvo, turi vieną ar kitą reikšmę. Tačiau iš esmės viskas juda cikliškai, žmogus „pradedą nuo patirties kūdikystėje ar vaikystėje ir baigia vėl patirti, jau būdamas senis“ (Šliogeris, Gustas 2013: 69). Vadinasi, tam, kad galėtum sugrįžti ar bent suprasti vaikiško žvilgsnio pranašumą, turi pasiekti brandą, o prieš tai paklysti jaunystėje, kad patyręs virtualybę ir ją nusivylęs grįžtum, iš kur išėjęs.

Suaugęs individas jau yra paklydęs ir negali žvelgti vaikišku, visapusišku žvilgsniu. Jo paklydimą galima sieti su būtinybe pasirūpinti pačiam savimi, kitais, vadinasi, mąstyti praktiškai, pragmatiškai. Vaikas, būdamas nerūpestingas, įprastomis aplinkybėmis namie jaučiasi saugus, nes tėvai, namų sienos yra jo globėjai, todėl Tuanas teigia, kad „Gilus, nors ir pasąmoningas, prisirišimas gali būti susijęs su pažinimu ir ramumu, augimo ir saugumo užtikrinimu, garsų ir kvapų, bendruomeninės veiklos ir per laiką sukauptų namų malonumų atmintimi“ (Tuan 2001: 159). Šiam teiginiui Šliogeris pritaria, pabrėždamas vaikystėje patirtą vietą kaip tą, kuri įsmenga giliausiai ir lieka artimiausiai, metafiziškai prisirišusi (Šliogeris 2017b: 409). Paprasčiau tariant, saugumas, ramybė, malonumas, įsibuvimas tampa pilnatvės lauku, kuriame kadaise buvojai nestokodamas, todėl tai tampa orientyru, viltimi, kad nors per vietą, joje esančius daiktus, pavyks grįžti į vaikystės Esmą. Viktorija Daujotytė (2021: 82) pastebi, kad „Atsiminimui reikia impulsų, sužadinių kartais nepastebimų“, vadinasi, reikia susidūrimo su daiktais, jų artumu ir geriausia, jei tai įvyktų neintencionaliai. Per daiktus grįždami prie savo ištakų, jei tai įmanoma, susiduriame su autentiško gyvenimo liekanomis. Daiktai gali atrodyti pasenę, nusidėvėję, nevertingi, tačiau jei ontotopinėmis redukcijomis įveikiame šiuos Niekio luobus, galime priartėti prie pirmapradžio žvilgsnio ir stabilesnės atmosferos, kuri mąstymo periferiją užpildo pilnatve, palikdama minimaliai vietas Niekui.

Šliogeris tvirtumą randa jusliniame paviršiuje, kurį, kaip minėta anksčiau, geriausia patirti žiūrint. Šliogeriui rega – aristokratiška juslė, kuri pateikia didžiausią galybę kontrastų, spalvų, jos tonų ir įvairovės. Tuanui taip pat svarbus regos išskirtinumas – jis teigia, kad „Vizualinė erdvė savo ryškumu ir dydžiu stulbinamai skiriasi nuo išsklaidytų klausos ir lytėjimo jutimo erdvių“ (Taun 2001: 15). Tačiau atkreiptinas dėmesys, kad Šliogerio ir Tuano regėjimo sampratos yra absoliučiai skirtingos, mat Tuanui „Matymas ir mąstymas yra glaudžiai susiję procesai“ (*ibid.*: 10), o Šliogeris supriešina mąstymą ir matymą – jeigu matai selektyviai, tai vis dar yra mąstymas, nes juslė dirba individo užduotu tikslu, todėl vietovė-šiapus-juslinio-horizonto yra toliau negu virtualybė. Į artumą sugrįžtame nuraminę protą, jo geismą sensacijai ir intensyvumui. Šliogeris teigia, kad tokią ramybę ir kantrybę lydi melancholijos prieskonis, Tuanas tarytum pritaria – „kaimo sentimentai buvo nuoširdesni, todėl dažniau apimti melancholijos“ (Tuan 1990: 108), tačiau užduoda ir klausimą – ar pirmiausia patyrus kantrybę ir ramybę mus apima melancholija ar vis dėlto, susidurdami su daiktu artuma, savame kosmopolyje imame grimzti į melancholiją, todėl lengviau tampame ramūs ir kantrūs?

Kita vertus, svarbu atkreipti dėmesį į valstiečio kasdienybę siekiant suprasti sentimentų nuoširdumą. Pirmiausia, valstiečio gyvenamoji vieta, pa-saulis, ypač jei yra nors kokia kalvelė, lengvai aprėpiama mirtingojo žvilgsniu, taigi apimtis yra pamąstoma žmogui – tiek daiktai, tiek mirtingieji jam gali būti pažįstami, vadinasi, daugiau artimo ryšio, individualumo. Svarbiausia, kad valstiečiui nereikia matematikos, sensorių ir kitų mokslo dovanų, kad suprastų, jog viskas, ką mato, vienaip ar kitaip susiję. Tokią paprastą sampratą praleidžia Latouras, todėl jo Gajos molinės kojos sudūžta. Būtent toks mąstymas paprastas ir senas, nes yra akivaizdžios paralelės su graikiškuoju poliū. Šią sampratą galima pagrįsti ir atkreipus dėmesį į tai, kad ekologinis polio pamatas, paveikiantis žmogaus įsigyvenimą, akivaizdžiai pasirodo kalboje, mat žodis „polis“ tiesiogiai susisieja su stulpu, sūkuriu [*wirbel*], kuriame ir aplink kurį viskas sukasi (Marder 2018: 70). Taigi ir valstiečio gyvenimas yra tiesiogiai susijęs su bendruomene, šalia kurios jis gyvena, tačiau šią bendruomenę sudaro ne tik žmonės. Valstietis neįsibūna tik savo sutvertame pasaulyje, o nuolat gyvena santykiuose su Kitu. Svarbu pastebėti, kad per kančią ir nepastovumą, per raumenų skausmą, kūną žyminčius randus galima suvokti valstiečio intymų santykį su gamta, su Kitu (Tuan 1990: 97). Neturėdamas technikos, neatsiribodamas nuo gamtos diktuojamo ritmo valstietis vis dar žino jos nepastovumą, atšiaurumą, bet ir dovanojamą prieglobstį. Tad jam nereikia utopinių vizijų apie užvaldytą gamtą, nesivaidena *Gestell* šmėklos. Mickūno teigimu, dabarties techninius išsilavinimus įgiję „specialistai“ „nebepriklauso savo arba kitų kultūroms, bet tarsi plūduriuoja virš jų, apsiginklavę globalizuota modernių Vakarų ontologija, teigiančia, kad visata yra neutrali vartojimo medžiaga, kad

visa yra matematinė metafizika, t. y. kad viskas yra apskaičiuojama neutraliai“ (Mickūnas 2015: 126). Lengvas „specialisto“, klajokliškos sąmonės plūduriavimas yra priešinamas įsivietinusio valstiečio būčiai. Atitrūkęs nuo vietos, nepriklausydamas vietai, plėsdamasis ir užkariaudamas, neapsiribodamas savo vieta, žmogus viską suvokia kaip suvartojamą arba sumatematizuojamą. Klajoklis, neįsibūdamas ir nesirūpindamas, o tik ieškodamas ir naudodamas, neturi saiko ir ribų, nes jam reikia išteklių, o ne santykio. Klajokliui turi paklusti, leistis užkariaujama Kitybė, nes ponui reikia vergo. Taigi tai yra dar vienas sentimentalumo rastių modusus, mat prisirišimas prie vietos kyla iš gamtos nepaklusnumo patyrimo (Tuan 1990: 97), o ne iš lengvumo ar malonumo, t. y. per vargą – arimą, sodinimą ir kitus žemės panaudojimus – valstietis sukuria teisę į nuosavybę (Mickūnas 2015: 133). Tačiau šis santykis nėra užvaldantis ar prievartaujantis, o atsirandantis, kai susigyvena. Tokiu atveju žmogui nelieka laiko išmąstyti, kad jis yra valdovas, ar priešintis savo prigimčiai ir iškelti kitą ant pakylės bei apsimestinai jį šlovinti. Ši samprata steigiasi natūraliai įsibūnant, diena iš dienos patiriant Kito artumą.

Taigi tik valstietiško ar bent filosofo-valstiečio tipo žmogus dar gali gyventi saikingai, suprasdamas, kad be vietovės, kurioje dar yra vietos Kitybei, jis pasmerktas besaikei Niekio anarchijai. Tik paties kosmopolyje, šalia pažįstamų daiktų, alfa taškui atsiranda galimybė pasvirti į Esmo pusę. Šliogeris teigia, kad vieną kartą atsidūrus Esmo akivaizdoje, „ši žaismė tarp sava ir svetima nebeutrūksta niekada, todėl net atpažindamas Tėvynę, susipažindamas su jos daiktais ir mirtingaisiais, prabudęs svečias niekada nebeužmiega“ (Šliogeris 2017b: 409). Vadinas, Esmo žaibai ištinke nepakartojamai. Būtent ištinke, nes „Intensyviausia estetinė gamtos patirtis yra ta, kurios sulaukiame netikėtai. Grožis pajuntamas kaip staigus kontaktas su realybės aspektu“ (Tuan 1990: 94). Šliogeris pritaria Tuanui, tačiau su išlyga, kad apie estetinę patirtį nemąstome klasikine prasme (Šliogeris 2017: 61), bet mąstome, kad „Grožis, kaip ir prasmė, yra Juslinės Transcendencijos dovana“ (Šliogeris 2016: 204). Šliogerio kosmopolyje grožis randasi ne dėl erdvumo, prabangos, ne vitrinose ar kiče. Šliogerio grožio sampratai pirmiausia reikia Kito, saiko, artumos, kuklumo ir paprastumo pusiausvyros. Pertekusiuose namuose, kaip ir mieste, – visko yra per daug, negalima patirti individualumo ir cenzūruoti Niekio ar patirti grožio taip, kaip jį supranta Šliogeris: „Mano senelio pirka graži, tačiau šis grožis tarsi prigludęs šešėlyje, todėl niekada nenusibosta“ (*ibid.*: 391). Galima spėti, kad šioje pirkioje nėra pačių prašmatniausių daiktų, tačiau pilna neįkainojamų daiktų, kurie galbūt liudija apie jau praėjusį gyvenimą, vaikystės pilnatvę.

Įsigyvendamas nuo mažens žmogus įsibuvoja tarp artimiausių daiktų, jie determinuoja jo žodyną ir, kaip jau minėta anksčiau, šis žodynas tiesiogiai lemia ir pasaulėžiūrą. Pasaulėžiūra, kol ji nėra išvesta iš svetimų kultūrų, būtinai yra sukonstruota iš ryškių žmogaus socialinės ir fizinės

aplinkos aspektų (Tuan 1990: 79). Tad ir filotopiškas sąlytis su pasauliu niekaip negalėtų rasti didmiesčių miegamuosiuose rajonuose, kur viskas, kas regima aplinkui, yra žmogiška, žmogaus ir žmogui. Galbūt tik tuo atveju, jei žmogus įsisažmonintų, kad tikras jo besaikio geismo objektas yra patyrimas, kuris niekada nesugrįš, ir tik remdamasis į praeities daiktus jis dar galėtų rasti stabilesnę atramą. Tačiau tai sunkiai įsivaizduojama betoninių blokų daugiabutyje, nes esminis megalopolio tikslas – įveikti gamtą, jos būvį palenkti savo labui ir įveikti jos diktuojamą ritmą. Tuo tikslu kreipiamos upių vagos, įrengiamas apšvietimas, populiarėja naktinis gyvenimas. Žinoma, megalopoliai su kapitalizmu žengia koja kojon, todėl kai kurie aspektai gali būti ginčytini, tačiau tiek megalopolį, tiek kapitalizmą galima priskirti tam pačiam Niekui. Kaip teigia Šliogeris, „Vartotojiškos informacijos prisodrinti megalopolio daiktai, tiesiog sutampantys su vartojimo indeksais, neleidžia negeisti, draudžia likti abejingam“ (Šliogeris 2017b: 338). Šie daiktai tariasi suteiksiantys pilnatvę ar bent galimybę užsimiršti apie Tikrovę ir skatina pirkti, vartoti, naudoti, dovanodami beprasmes reikšmes. Tačiau šie daiktai yra tik simuliacijos, kurios niekada neatstoja nekalto intensyvumo patirties, po kurio stoja ilgesingas atsiminimas apie ištikusią Tikrovę. Bronius Radzevičius labai tiksliai apibūdina nūdienos žmogaus situaciją: „O dabar, po daugelio metų, kai diena vėl slenka vakarop, kai rudenėjanti diena jau baigiasi, jis nežino, ar bus šiandakt šalna. Čia, mieste, nieko nesuprasi, ir jam neramu tarp pilkų sienų. Kai kojos remiasi į cementą, jis nežino, ar žemė šalta, jis nieko nežino. Gal todėl, kad diena vakarop, kad baigiasi vasara, ir tuštėja laukai aplinkui, nors mieste tas pats mašinų ūžesys, ir tik šviesos blyškumas ir nelauktai atvėsęs oras rodo, kad ruduo“ (Radzevičius 1984: 28). Radzevičius tarsi pritardamas Šliogeriui teigia, kad valstiečio intensyviausia gamtos patirtis įvyksta juslėmis, o netekus juslinės gamtos patirties galimybių, jam tenka išmokti susiorientuoti iš naujo.

Gali būti, kad filotopija yra tik naivus mitas (ypač jei tikro kaimo nėra tekę matyti savo akimis), išsiskleidžiantis įtikinančioje Niekio ir Esmo diatopikoje, arba, kaip pavadina Kardelis (2006), tikėtinas mitas apie Niekį ir Esmą. Vis dėlto šiame darbe buvo siekiama parodyti, kad filotopija gali būti reali galimybė alternatyviam mąstymui apie ekologišką, saikingą buvimą, kuriame išsiskleidžia kasdienė žmogiškoji lemtis ir jos koordinavimo galimybės. Susvetimėjusiam megalopolio gyventojui filotopija tampa įvaldoma žiūra, kurią pasitelkdamas jis gali reflektuoti savo praeitį ir atrasti savo Itakę, taip pat žinoti, kur galima intensyviausia Esmo patirtis ir kad kitur (mieste, prekybos centruose, atrakcionų parkuose ir t. t.) yra tik Niekio furijos, gimdančios falsimuliacinį intensyvumą-minus ir ekspansyvų nihilizmą.

Išvados

1. Filotopija yra ekologinė koncepcija, nes, likdama anapus virtualumo, sugeba apriboti nihilistines apraiškas, kylančias iš žmogaus kalbinio sąlyčio su pasauliu, kuris, kaip nustatyta šio tyrimo metu, tampa viena esminių priežasčių nihilistiniam naikinimui. Apribotas negatyvumas dar pamatiniame lygmenyje filotopui leidžia kurti ekologiškai naudingą santykį su pasauliu, nes apribojamas anarchiškas, naikinantis požiūris. Taigi filotopinis mąstymas, apribodamas Niekio ekstuicijas ir turėdamas žinojimą apie Niekio ir Esmo diatopiką, turi savistabos ir savikontrolės įrankius, todėl atsiranda ekologiškai tikslingo buvimo galimybė.

2. Latouras, siūlydamas veikėjų-tinklo teoriją, siekia parodyti, kad žmogus ir jo aplinka yra vienoje plotmėje. Tačiau jo teorija nepasiteisina, nes, nepaisant šios teorijos, ir toliau egzistuoja skirtis tarp individo vidaus ir išorės. Taip pat pastebėtina, kad Latouro prieiga, leidžianti užčiuopti subjektų veikėjiškumą, savaime yra angažuota technomoksliui, todėl žmogus lieka stebintis ir kontroliuojantis. Tačiau filotopiniam žvilgsniui Kitas yra savaime vertingas – kuo individualiau artimas ir kuo jis labiau transcendentiškas, tuo labiau teigiantis žmogaus tikrumą. Kad Kitybė nebūtų pasisavinama, jai nuolat reikalinga pamatinio žmogiškumo – kalbos – cenzūra. Kalba, Šliogerio supratimu, sutampa su Niekium. Todėl darytina išvada, kad filotopija antropocentrizmą apriboja dar fundamentiniame lygmenyje.

3. Latouro vertimo koncepcija socializuoja ne-žmones, vadinasi, juos sužmogina, taip naikindama transcendenciją, tarsi įveikdama antropocentrizmą. Nors Latouro vienoje plokštumoje suvokiami individai nurodo į tarpusavio susietumą, vis dėlto ne-žmonės mąstomi tik žmogiškomis kategorijomis. Be to, prarandamas ir individualumas, substancinis individas – vietoje jo atsiranda visuotinybė, virtualumas. Santykiai esti tik virtualiai ir jų identifikacija remiasi technomokslu. Kita vertus, filotopija patiria daiktų artumą juos regėdama, artumas atsiranda iš įsibuvimo, todėl filotopui nereikia mokslo įrodymų, kad suvoktų, jog tie, kas gyvena kartu, yra susiję ir nori gyventi. Toks požiūris siūlo decentruotą žmogaus pozicijos mąstymą.

4. Latouras Gajos teoriją pateikia kaip išplėtotą ir poetizuotą veikėjų-tinklo teorijos versiją, kuri turi leisti išeiti anapus redukcionistinio kalbėjimo ir įsileisti estetinę sampratą ir jos senąsias reikšmes. Tačiau Gaja neegzistuoja savaime. Nors bandoma ją reabilituoti įtraukiant mitopoetiką, Gajos teorijos pamatas yra empirinis pažinimas. Filotopija pranašesnė už Gajos teoriją, nes filotopinis santykis elementarus, jam pakanka žinoti, kad anapus ir šalia žmogaus yra Kitas, kuris lygiai taip pat nori būti ir kurio reikia žmogui, kad jis galėtų būti tikras. Filotopija leidžia teigti, kad plokščiosios ontologijos, kad ir kiek ji būtų kritiška mokslo atžvilgiu, prieiga negali spręsti klimato kaitos problemų, nes jos pradas ir yra priežastis, kuri nulėmė dabartinę padėtį. Todėl, atsiribodama nuo

epistemologijos, filotopija pateikia alternatyvią ekologinio mąstymo galimybę, o tai leidžia teigti, kad filotopija gali būti produktyvi koncepcija atliekant tolesnius tyrinėjimus filosofijos istorijos ar postmoderniame ekofilosofijos kontekste.

5. Filotopiškas kosmopolio įsteigimas ir buvimas jame ne tik cenzūroja Niekį, tačiau tokia patirtis tampa dar vienu egzistenciniu savivokos įrankiu šalia Niekio ir Esmo diatopikos suvokimo. Kosmopolis, kaip žmogui artimų daiktų koncentratas, pirmiausia leidžia suvokti, kad žmogus yra baigtinis lygiai kaip jo vieta ir jo artimi daiktai. Toks įsibuvimas galimas nedaugelyje vietų, todėl filotopas supranta savo ribotumą, priklausomybę nuo apibrėžtų ir konkrečių vietų. Tad kosmopolis lieka viltis ir jėga valiai siekti sugrįžti, nes tik ten gali būti patiriama tausojanti pilnatvė.

6. Sugretinus Šliogerio ir Heideggerio filosofijas kaip galimas ekologinės problematikos ontologines išeitis, nustatyta, kad Šliogerio filosofija radikalesnė, nes išties apriboja Niekį. Nors autentiškumas Heideggerio filosofijoje grąžinamas per baimę, nerimą, mintį apie baigtinumą, svarbu pastebėti, kad autentiškiausias buvimas, kuris esti namuose, siejamas su *Dasein* įblokštimi. Būtis namuose atlieka antinihilistišką judesį – atsikratoma aplinkos suformuoto neautentiškumo, todėl atrodytų, kad *Dasein* yra pakeliui į Tikrovę. Nors pirmuoju judesiu *Dasein* įveikia Niekį, atmesdamas neautentiškumo formas, antruoju judesiu *Dasein* vėl įklimpsta į Niekį, nes būtis namie leidžia sugrįžti tik į nepakartojamą patį save. Vis dėlto Šliogeris, atlikęs panašų judesį – pirmąją ontotopinę redukciją, – atlieka dar du papildomus judesius: devirtualizuodamas kalbą singularizuoja daiktą ir steigia savąjį kosmopolį. Tokia veiksmų seka patikimiau cenzūroja Niekį, nes įsteigia metafizinę Itakę, kuri net ir nutolus lieka orientyru, padedančiu apriboti Niekį kasdienybėje.

7. Pamatinis santykis su vieta formuojasi vaikystėje, todėl dažniausiai įsivietinama tėviškėje ar kitoje vaikystės vietoje. Tuano fenomenologinė prieiga leidžia suvokti, kad kosmopolis randasi vaikystėje dėl vaiko ribotos praeities sampratos, be to, namai patiriami kaip saugus prieglobstis – juose lėtai ir intymiai įsibūnama. Vieta tampa determinuojančia ne tik per santykį, kuriame įprantama egzistuoti greta Kito, bet taip pat nulemia žodyną, o per jį gali pasirodyti platesnė geba singularizacijai – daugiau artimo ryšio, individualumo, mažiau svetimumo. Įsibuvimas tiesiogiai koreliuoja su pasaulėvaizdžiu. Užmiršusiam Kitą megalopolio gyventojui filotopija tampa realia galimybe reflektuojant savo praeitį atrasti savo kosmopolį ir žinoti, kad tik ten galima intensyviausia Esmo patirtis.

Literatūros sąrašas

- Bacevičiūtė, D., 2019. Geologinis laikas ir globali erdvė kaip antropoceno etikos(ne)galimybės sąlyga.. *Athena: filosofijos studijos*, Nr. 14, 135-148.
- Bacevičiūtė, D., 2021a. Atsakomybės subjekto steigtis technikos amžiuje: Hansas Jonas ir Bruno Latouras. *Athena: filosofijos studijos*, Nr. 16: 91-108
- Baranova, J., 2006. Arvydas Šliogeris: „tarp“ filosofijos ir literatūros. In: *Filosofija ir literatūra: priešpriešos, paralelės, sankirtos*. Vilnius: Tyto alba, 89–112.
- Baudrillard, J., 2002. *Simuliakrai ir simuliacija*, vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos.
- Baudrillard, J., 2010. *Vartotojų visuomenė: mitai ir struktūros*, vertė N. Abrutyte, Vilnius: Kitos knygos.
- Botha, C.F., 2003. Heidegger, Technology and Ecology. *South African Journal of Philosophy*, 22:2, 157-171. <http://dx.doi.org/10.4314/sajpem.v22i2.31367> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Carman, T., 2005. Authenticity. In: *A Companion to Heidegger*, eds. by Hubert L. Dreyfus and Mark A. Wrathall. Oxford: Blackwell Publishers, 285-296.
- Casey, E. S., 1997. *The Fate of Place: A Philosophical History*. Berkeley: University of California Press.
- Casey, E. S., 2001. Between Geography and Philosophy: What Does It Mean to Be in the Place-World? In: *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 91, No. 4: 683-693.
- Clark, T. 2012. Derangements of Scale. In: *Telemorphosis. Theory in the Era of Climate Change, Volume I*, ed. by Tom Cohen, Open Humanities Press, 148-166.
- Crutzen, P. J., 2002. Geology of Mankind. *Nature* 415: 23. <https://doi.org/10.1038/415023a> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Daknys, M., 2023. Trys meno kūrinio tiesos interpretacijos – Gadameris, Heideggeris, Šliogeris. *Problemos* 103: 77-89. <https://doi.org/10.15388/Problemos.2023.103.6> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Daujotytė, V., 2021. Arvydas Šliogeris: „Mano elementorius buvo Homeras“. Vilnius: Odilė.
- Easthope, H., 2004. *A place called home, Housing, Theory and Society*, 21:3: 128-138. <https://doi.org/10.1080/14036090410021360> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]

- Gutauskas, M., 2021. *Žmogus ir gyvūnas. Antropologinis skirtumas fenomenologinėje hermeneutinėje filosofijoje*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Gutauskas, M., Bacevičiūtė, D., Daraškevičiūtė, V., Cuzzo, G., 2021. *Gamtos transformacijos: modernybė ir antropocenas*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Heidegger, M., 1992. Technikos klausimas. In: *Rinktiniai raštai*, vertė A. Šliogeris. Mintis: Vilnius, 217-243.
- Heidegger, M., 1999. *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*. Indiana University Press.
- Heidegger, M., 2001a. *Being and Time*. Oxford: Blackwell Publishers
- Heidegger, M., 2001b. *Poetry, Language, Thought*. New York: Perennial Classics.
- Juzefovič, A., 2009. Arvydo Šliogerio fenomenas šiuolaikinėje Lietuvos filosofijoje. *Filosofija. Sociologija*, t. 20, Nr. 1: 63-70.
- Kant, I., 2013. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Margi raštai
- Kardelis, N., 2006. Tikėtinas mitas apie Niekį ir Esimą. *Athena: filosofijos studijos*, Nr. 1, 210-214.
- Kardelis, N., 2016. Komparatyvistikos aktualumas šiuolaikinei filosofijai ir dabarties pasauliui: filotopinis žvilgsnis iš havajų. In: *Rytai-Vakarai: komparatyvistinės studijos*. 14. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 262-282
- Kardelis, N., 2019. Arvydas Šliogeris – lietuvių Heideggeris: šių filosofų mąstymo paralelės. In: *Iššūkis metafizikai: lietuviškos Heideggerio filosofijos interpretacijos*, sudarytojas ir mokslinis redaktorius A. Andrijauskas. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 131–162.
- Kardelis, N., Kučinskas, J., 2015. Pusiausvyros siekis Arvydo Šliogerio filosofijoje. *Problemos* 88: 19-35. <https://doi.org/10.15388/Problemos.2015.88.8475> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Kardelis, N., Kučinskas, J., 2016. The wisdom of place: the essence, origins, and modes Lithuanian philosophical philotopy of Arvydas Šliogeris. In: *GSTF journal of general philosophy* Singapore: Vol. 2, no 2, 17-28. DOI: 10.5176/2345-7856_2.2.30.
- Kochan, J., 2010. Latour's Heidegger. *Social Studies of Science*, Vol. 40, No. 4: 579-598. <http://www.jstor.org/stable/25746347> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]

- Kučinskas, J., 2015. Kūrybingumas ir nihilizmas Arvydo Šliogerio filosofijoje: etinis ir ekologinis aspektai. *Filosofija. Sociologija*, t. 26, Nr. 3: 210-219.
- Kučinskas, J., Kardelis, N., 2019. The Wisdom of Place: Lithuanian Philosophical Philotopy of Arvydas Šliogeris and Its Relevance to Global Environmental Challenges. In: *Philosophies of Place: An Intercultural Conversation*, eds. by Peter D. Hershock and Roger T. Ames. University of Hawai'i Press.
- Latour, B., 2004. *Mes niekada nebuvo modernūs: simetrinės antropologijos esė*, vertė N. Vyšniauskaitė. Vilnius : Homo liber.
- Latour, B., 2017. *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*, Cambridge: Polity Press.
- Lovelock, J. 2000. *Gaia. A New Look at Life on Earth*. Oxford University Press.
- Marder, M., 2018. *Heidegger: Phenomenology, Ecology, Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mickūnas, A., 2015. Lietuva ir globalizacija. In: *Lietuvos visuomenės mąstymo kaita europiniame akiratyje*, Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 110-178.
- Peters, J. D., 2004. *Kalbėjimas vėjams: komunikacijos idėjos istorija*, vertė P. Droblytė. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.
- Radzevičius, B., 1984. Šiąnakt bus šalna. In: *Link Debesijos*. Vilnius: Vaga, 26-28.
- Repšys, J., 2019. Tradicinės ontologijos humanizacija Heideggerio filosofijoje. In: *Iššūkis metafizikai: lietuviškos Heideggerio filosofijos interpretacijos*, sudarytojas ir mokslinis redaktorius A. Andrijauskas. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 88-104.
- Riis, S., 2008. The Symmetry between Bruno Latour and Martin Heidegger: The Technique of Turning a Police Officer into a Speed Bump. In: *Social Studies of Science*, Vol. 38, No. 2: 285-301.
- Ruzas, M., 2016. Juslumo ir antjyslumo asimetrija Arvydo Šliogerio patyrimo sampratoje. *Problemos* 89: 110–118. <https://doi.org/10.15388/Problemos.2016.89.9891> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Ruzas, M., Šaulauskas, M. P., 2010. Pozityvioji ir negatyvioji tikrovės tematizacija. Šliogeris ir Baudrillard'as. *Problemos* 78: 74-82. <https://doi.org/10.15388/Problemos.2010.0.1350> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]

- Saldukaitytė, J., 2020. Space, Place, Haven: Levinas's Phenomenology of Home. *Problemos*: 58-68. <https://doi.org/10.15388/Problemos.Priedas.20.6> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Schopenhauer, A., 2013. *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys*, vertė A. Šliogeris. Vilnius: Margi raštai.
- Stančienė, D.M., 2021. Peterio Sloterdijko sferologinė filosofija. *Logos* 109: 48-62. <https://doi.org/10.24101/logos.2021.75> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Šatkauskas, I., 2021. Gaja ir Narcizas. Sekant mito terpių sankirtas dabartinėje filosofinėje antropologijoje: Latouras, Stengers, Viveiros de Castro. In: *Apie Tikrovę*, sudarytojas K. Sabolius. Vilnius: Lapas, 260-291.
- Šliogeris, A., 1990. *Būtis ir pasaulis: tyliojo gyvenimo fragmentai*. Vilnius: Mintis.
- Šliogeris, A., 2005. Niekio Sūnus. *Problemos*: 9-23. <https://doi.org/10.15388/Problemos.2005.4095> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]
- Šliogeris, A., 2011. *Transcendencijos tyla*. Vilnius: Margi raštai.
- Šliogeris, A., 2016. *Kasdienybės metafizika*. Vilnius: Apostrofa.
- Šliogeris, A., 2017. *Daiktas ir menas: Du meno kūrinio ontologijos etiudai*. Vilnius: Margi raštai.
- Šliogeris, A., 2017a. *Niekis ir Esmas*. I t. Vilnius: Apostrofa.
- Šliogeris, A., 2017b. *Niekis ir Esmas*. II t. Vilnius: Apostrofa.
- Šliogeris, A., 2019. Būties problema Heideggerio filosofijoje. In: *Iššūkis metafizikai: lietuviškos Heideggerio filosofijos interpretacijos*, sudarytojas ir mokslinis redaktorius A. Andrijauskas. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 105–130.
- Šliogeris, A., Gustas V., 2013. *Pokalbiai apie esmes*. Vilnius: Tyto Alba.
- Tuan, Y., 1990. *Topophilia: A Study of Environmental Perception, Attitudes, and Values*. New York: Columbia University Press.
- Tuan, Y., 2001. *Space and Place: the Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Uexkull, J. von, 2010. *A Foray Into the Worlds of Animals and Humans. With a Theory of Meaning*. London: University of Minnesota Press.

Vėželis, T., 2019. Transcenderas, norėjęs suprasti daiktų ir kalbos santykį. *Logos* 101: 6-16. <https://doi.org/10.24101/logos.2019.66> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]

Watkin, C., 2016. Bruno Latour: Translating the Human. In: *French Philosophy Today: New Figures of the Human in Badiou, Meillassoux, Malabou, Serres and Latour*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Zimmerman, M.E., 2003. Heidegger's Phenomenology and Contemporary Environmentalism. In: *Eco-Phenomenology: Back to the Earth Itself*, eds. by Charles S. Brown and Ted Toadvine. State University of New York Press, 73-102.

Žukauskaitė, A., 2016. *Nuo biopolitikos iki biofilosofijos*. Vilnius: Kitos knygos.

Žukauskaitė, A., 2020. Gaia Theory: Between Autopoiesis and Sympoiesis. *Problemos* 98: 141-153. <https://doi.org/10.15388/Problemos.98.13> [žiūrėta 2023 gegužės 31 d.]