

## EKOLOGINĖ ETIKA IR SUBJEKTO PROBLEMA

Česlovas Kalenda

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra  
Didlaukio g. 47-507, LT-08303 Vilnius  
Tel./ faks. (370-5) 267 52 16

*Straipsnyje analizuojama Europos filosofijos patirtis, sukaupia apmąstant žmogaus ir gamtos sąveiką. Racionalistinėje naujųjų laikų filosofijoje subjektas buvo redukuotas į žmogaus protą ir supriešintas su objektu – gamta, kuri kultūroje įgijo desubjektyvuotos ir deetizuotos realybės statusą. XIX a. vokiečių objektyvusis idealizmas įveikė kategorišką žmogaus ir gamtos supriešinimą, o pomodernizmo filosofija demaskavo jį kaip Vakarų kultūros būdą primesti žmogaus valią gamtai ir atvėrė subjekto decentracijos perspektyvą. Socialinis-ekologinis poreikis keisti žmogaus santykį su gamta skatina kelti klausimą: ar galima gamtinį objektą suvokti kaip subjektą? Straipsnyje pateikiama šio klausimo teigiamo sprendimo versija.*

**Prasminiai žodžiai:** subjektas, objektas, daikto reikšmė, subjektifikacija, pagarba gamtai.

Dualistinė antikos ir viduramžių Vakarų Europos filosofijos tradicija kėlė nemažą sunkumų suprantant žmogų kaip vientisą būtybę. Tuos sunkumus įveikiant paprastai tekdavo vieną žmogaus prigimties pradą – fizinį ar dvasinį – aukoti kitam. Jau Platonas nuvertino žmogaus, kaip gyvos būtybės, juslinio suvokimo duomenis, kad išaukštintų žmogui būdingą intelektualinę idealių esmių išvalgą. Šitokiu būdu formavosi nauja pasaulio įprasminimo forma – filosofija: pirmykščiams laikams būdingas žmogaus aukojimas dievams, kaip ritualinis veiksmas, buvo transformuotas į dvasios plotmę (Smirnov 1999: 11). Nenuostabu, kad tolesnėje filosofinės minties raidoje protas, sąmonė tapo ne tik viso žmogaus analogu, bet ir universumui ekvivalentišku dydžiu – kaip mikrokosmosas mak-

rokosmosui. Įgijusi dominuojančią padėtį ši kryptis lėmė, kad racionalistinėje naujųjų laikų filosofijoje subjekto kategorija buvo sutapatinta su mąstančio proto sąvoka.

Racionalizmo veikiama klasikinė filosofinė „antropologija“ savo objektą apribojo intelektualo asmenybe, tiksliau – suaugusio žmogaus protu. Šiam protui buvo keliamas uždavinys – tirti, pažinti ir pertvarkyti gamtinę ir socialinę realybę, išspręsti visus istorijos prieštaravimus ir sukurti harmoningą santvarką visuomenėje. Puoselėti tokius grandiozinius planus tapo įmanoma todėl, kad klasikinės filosofijos subjektas labai įtikėjo savo neribotomis galiomis ir galimybėmis, savo absoliučia verte ir centrine vieta pasaulyje.

Kaip Aleksandras Makedonietis vienu smūgiu perkirto Gordijo mazgą, taip subjekto re-

dukcija į mokslinį mąstymą teorijoje atkirto žmogų nuo gamtos pasaulio. Tarp žmogaus ir gamtos buvo nubrėžta griežta riba, kurios vienoje pusėje liko tik subjektas, kitoje – tik objektas. Kitaip sakant, gamta buvo labai nuvertinta, prilyginta vien tįsiam daiktui – *res extensa* (R. Descartes). Nežmogiškos gamtinės būtybės – gyvūnai ir augalai – esą neturi jokio subjektiškumo, yra tik mašinos, automatai, kuriuos galima kaip nori ardyti. Visa, kas gamtoje egzistuoja, įmanoma kiekybiškai, matematiškai išreikšti ir manipuliuoti gamtiniais objektais, redukuotais į loginius modelius – dėsnius.

Mokslinės mechanistinės metodologinės nuostatos buvo žmogui patogi platforma tiek tiriant gamtą, tiek ją pritaikant savo poreikiams ir interesams. Neatsitiktinai šiame istorijos tarpsnyje prasideda sparti pažinimo ir pramonės pažanga. Pasaulis skleidėsi kaip visuma „atkerėtų“ ir žmogaus utilizuojamų objektų, kurie, atrodo, egzistuoja tik tam, kad taptų žmogaus aktyvumo ir didybės pritaikymo arena. Suprantama, natūralūs daiktai ir būtybės domino žmogų pirmiausia ir daugiausia materialinės naudos aspektu, o jų vientisumas, individualumas, grožis ir kitos neutilitarinės savybės buvo stumiamos iš gyvenimo avanscenos arba paprasčiausiai ignoruojamos. Antai dekartiškasis subjektyvistinis mąstymas visai nepaisė to intuityviai išvelgiamo fakto, kad nežmogiškos gyvosios būtybės suvokia aplinką, turi vidinį pasaulį, jaučia skausmą. Šiuo nepaisymu buvo duotas pretekstas pateisinti žiaurų elgesį su gyvūnais, jų kankinimą (žr. Darnton 2002: 89–119).

Subjekto sąvokos suplakimas su proto sąvoka turėjo ir kitų etinių padarinių: žmogaus būtis buvo sutapatinta su jo paties veikla, t. y. su tokiu faktoriumi, kuris visiškai priklauso

nuo žmogaus kaip tikslus keliančios ir juos įgyvendinančios būtybės. Ši redukcija išleido iš akių fundamentalios reikšmės faktą, kad žmogaus būtis turi pagrindų, paties žmogaus nesukuriamų. Juk gamta nėra žmogaus veiklos produktas. Be to, nebuvo deramai įvertintas prieštaringas žmogaus veiklos pobūdis, t. y. kad ji ne tik kuria, bet ir griaua: griaua ne tik natūralias egzistavimo sąlygas, bet ir patį žmogų. Veikla, žinoma, yra ontologinis fenomenas, vienas svarbiausių žmogaus būties atributų, žmogaus egzistavimo būdas ir to egzistavimo problemų sprendimo būdas, netgi žmogaus savikūros, asmenybės formavimo būdas. Bet žmogaus veikla nėra vienintelis jo egzistavimo ir išlikimo faktorius, todėl jos reikšmės negalima absoliutinti. Mat „žmogaus esmė pasireiškia ne tuo, kad jis yra veiklos subjektas. Tikrasis žmogaus turinys atsiskleidžia kaip tik tose situacijose, kada jis atsisako veikti. Būtent tai, ko žmogus nedaro savoveiklos objektu, kieno atžvilgiu jis neiškyla kaip subjektas objekto atžvilgiu – būtent tai, kam žmogus atsisako daryti poveikį, ir apibūdina jo esmę“ (Пролеев 1994: 30).

Apie ką kalba pateiktos citatos autorius? Aišku, jis kalba apie dorovę, apie dorovę kaip ontologinį fenomeną, žmogaus būties atributą. Tačiau kalbamu istoriniu laikotarpiu (modernistiniu) subjektas, tarsi Robinzonas, santykiuje su gamta dorovę laikė nereikalingą – šioje veiklos srityje esą reikia žinių ir tik žinių. Taip įsigalėjo technokratinė nuostata: gamta – tai imoralinė erdvė. Sąveikaujančio su gamta subjekto sąmonėje neliko dorovinių stabdžių, tramdančių jo aktyvumą ir savivalę.

Industrijos eros pradžioje prasidėjęs beato-dairiškas natūralios aplinkos niokojimas netrukus lėmė varganą gamtos būklę, kuri XX amžiuje virto globaline ekologine-antro-

pologine krize. Proto sfera, ypač apribota techninio racionalumo parametru, pasirodė esanti per siaura žmogaus būties problemoms išspręsti. Racionaliojo prado absoliutinimo, žmogaus supriešinimo su gamta idėja perspektyvos prasme nežada nieko kita, išskyrus aklavietę ir katastrofą. Todėl dabar vyksta naujų raidos krypčių paieškos, tikslinamos ekologinės ir etinės gyvenimo ir veikimo koordinatės, keičiama mąstymo paradigma, kurią suformulavo klasikinis mokslas ir filosofija, redukavusi gamtą į gryną, neturintį subjektiškumo objektą.

Šiandienės diskusijos dėl naujųjų laikų filosofijos požiūrio į subjekto ir objekto santykį nėra naujas reiškinys filosofinės minties istorijoje. Ryški reakcija į šių gnoseologijos kategorijų priešpriešą kilo jau XVIII a. pabaigoje ir tęsėsi vėliau. Ištisa plejada vokiečių mąstytojų, pradedant J. W. Goethe, neigė iš anksto, aprioriškai postuluotą subjekto ir objekto priešpriešą ir pabrėžė jų vienovę. Goethe's požiūriu, pažinantysis neiškyla prieš pažinomąjį kaip grynas subjektas prieš objektą, o yra jame, t. y. egzistuoja kaip bendra pažinomojo dalis. Kitaip tariant, subjektas ir objektas padaryti iš vieno gabalo, taigi jie negali būti absoliučiai priešingi (Goethe 1974: 124–125).

Atsirėmę, kaip ir Goethe, į panteizmą, filosofai F. W. J. Schellingas ir G. W. F. Hegelis išplėtojo teoriją, kurioje subjektyvioji ir intersubjektyvioji dvasia išskyla per gamtą. Šitokiu būdu buvo įveikta gamtos kaip grynos žmogaus konstrukcijos (G. Berkeley, J. G. Fichte) ar daikto savaimė (I. Kantas) samprata, nulemta griežtos subjekto ir objekto priešpriešos. Hegelio mąstyme gamta konstituojama absoliuto: gamta – tai absoliuto dialektiško realizavimosi, grįžimo į save pakopa.

Į šį Hegelio filosofijos bruožą atkreipęs dėmesį vokiečių filosofas, komunikacinio elgesio teorijos kūrėjas Jurgenas Habermasas pažymi: „Hegelis ne tik prasiskynė kelią prie transcendentinio subjekto laiko dimensijos; jis išvydo įkūnytą pagrindinę savimonės struktūrą ir anapus pažįstančiojo subjekto objektyvios (ir absoliučios) dvasios sferoje. Subjektyvybės bruožus turi ne vien subjektyvioji, bet ir objektyvioji (taip pat absoliučioji) dvasia“ (Habermas 2002: 415).

Šiuolaikinis italų kilmės vokiečių filosofas Vittorio Hösle objektyvųjį Hegelio idealizmą vadina „stipriausia gnoseologijos ir ontologijos teorija“ (Hösle 1994: 47). Joje gamtai „priskiriama savaiminė vertė“, ji laikoma „pilna prasmės, kurioje sujungiama tiesa, gėris ir grožis“; ją „žmogus privalo gerbti ir mylėti kaip absoliuto pavidalą, o ne kaip savo paties konstrukciją“ (Hösle 1994: 56).

Fenomenologijos pagrindėjas Edmundas Husserlis pasiūlė mąstymo stilių, kurio esmę sudaro, viena vertus, kritiškas nusiteikimas anksčiau gyvenimo tėkmėje nekritiškai įgytų ar autoritetų įdiegtų žinių atžvilgiu ir, kita vertus, siekimas iš naujo įprasminti tikrovę pasikliaujant fenomenų, arba pačių daiktų, individualiu suvokimu: „daiktas, įsisavintas suvokimu, yra *pats daiktas* savo asmeniškose būtyje“ (Husserl 1929: 248). Fenomenologinis Husserlio metodas pagrindė teorinę galimybę pasitikėti žmogui savo suvokimo verte, savo intuityviai įžvalga ir gamtinius objektus laikyti tuo, kuo jie yra kaip akivaizdžios duotybės mūsų sąmonėje, ir nespręsti apie juos vadovaujantis kokiais nors primestais prietarais, supaprastintomis žiniomis (pvz., gyvūnai – tai mašinos, jie primityvūs, nieko nesupranta ir pan.). Fenomenologijos prielaidos, išryškinančios sąmonės aktyvumą, konstitutyvinę jos ga-

lią, akcentuojančios žmogaus įsijautimą į kitą pasaulį ir jo savitumo išgyvenimą, ypač svarbios šiandien kalbant apie gamtą ir jos įvaizdžius žmogaus sąmonėje.

XX a. vokiečių ir prancūzų filosofai M. Heideggeris, J. Lacanas, J. Derrida ir kt. išplėtojo klasikinio mokslo ir metafizikos kritiką. Metafizinė tradicija apkaltinta tuo, kad ji pripažįsta būties pagrindą ir centrą, kultivuoja binarinėmis opozicijomis paremtą, represyvumu pasižymintį mąstymo tipą, nes vienam iš terminų teikiama privilegijuota pozicija. Pasak filosofų, vadinamų poststruktūralistais arba dekonstruktyvistais, centras – tai ne objektyvi struktūros savybė, o fikcija, postuliuota stebėtojo ir esanti jo troškimo jėga arba F. Nietzsche's galia valdyti. Derrida visas centrizmo rūšis sujungia į logocentrizmą, kuriame logos – centrinis pradas ir kuris esąs ne kas kita kaip europietiškas metodas primesti savo ideologiją. Visa tai slopina kitokius pasaulio pažinimo būdus (Деррида 2000: 361).

Pomodernistų mintys atliepia dabartinę krizinę ekologinę situaciją, sukurtą „didžiosios Vakarų metafizikos, mokslo, technikos ir ekonomikos avantiūros“ (Derrida 1974: 23). Esminį tos situacijos bruožą sudaro tai, kad žmogus *tik save* laiko subjektu ir trokšta valdyti „nesąmoningą“ objektą – gamtą. Šiuo atveju gamta suvokiama per hierarchinių opozicijų prizmę, pirmiausia iškeliant tai, kas gamta *nėra*, t. y. kad ji nėra žmogus, todėl pastarasis turįs teisę elgtis su ja pagal savo nuožiūrą. Išėitį iš tokios situacijos ir ekologinės problemos sprendimą suponuoja procesas, kuris turėtų reikšti tam tikrą subjekto decentraciją ir kitokio tipo santykių tarp žmogaus ir gamtos įsivyravimą.

XX a. moksle sustiprėjo holistinės tendencijos. Metodologinis holizmo principas, iš es-

mės žinomas nuo antikos laikų, iš naujo buvo suformuluotas Jano Christiaano Smutso. Šio Pietų Afrikos filosofo veikale „Holizmas ir evoliucija“ (1926) vientisybė apibrėžiama kaip centrinė filosofijos sąvoka, sintetinanti tai, kas subjektyvu ir objektyvu, materialu ir idealu. Holistinis mąstymas santykyje su gamta atvėrė kitokią perspektyvą negu tuo atveju, kai gamta suvokiama kaip suma atskirų elementų, kurių kiekvienas – vanduo, augalas ar gyvūnas – yra tik priemonė kokiam nors žmogaus poreikiui patenkinti.

Prie teorinių prielaidų, leidžiančių kitaip nei įprasta apibrėžti žmogaus santykį su gamta, galima priskirti tyrimo tematikos ir problematikos pokyčius, ypač išaugusią kompleksinių tyrimų lyginamąją dalį moksle. Filosofijoje ir psichologijoje aktualūs tapo žmonių savitarpio santykių (Aš–Tu, Aš – Kitas), bendravimo, komunikacijos, dialogo klausimai. Be to, visu balsu prabilo staigiai ūgtelėjusios naujos disciplinos: ekologija, etologija, zoopsichologija, sociobiologija. Jos atskleidė sudėtingą biosferos organizmų sąveiką, nubrėžė sąsajų tarp gyvūnų elgesio ir žmonių elgesio, paskelbė nedviprasmiškų užuominų apie žmonių dorovinių sugebėjimų ištakas (evoliucinės etikos versija). Visa tai stiprino supratimą, kad žmogaus pasaulis ir gamtos pasaulis, nepaisant akivaizdžių (kokybinių) skirtumų, nėra iš principo vienas kitam svetimi. Klasikinio mokslo ir filosofijos atstovai darė metodologinę klaidą koncentruodami dėmesį vien į skirtumų išryškinimą ir nesistengdami giliau pažinti tai, kas yra bendra žmogui ir gamtai, kas šiuos du pasaulius sieja.

Pažinimo pažanga pomodernistiniu kultūros raidos laikotarpiu sudarė galimybę kelti subjekto klausimą daug platesniame kontekste,

o ne vien turint galvoje pažintinį-techninį ar gamybinį-technologinį santykį su gamta. Pastarųjų santykių atveju gamtiniai objektai yra tik daiktai, kuriems žmogus primeta savo valią. Bet pragmatinė sąveika neišsemia žmogaus santykiavimo su pasauliu viso turinio, nors dabartinė civilizacija pagrįsta būtent šio sąveikos su gamta tipo dominavimu. Kartu vis svarbesnė darosi ir nepragmatinė sąveika su gamta. Ji grindžiama *bendravimo* kategorija. Bendravimas – tai *subjektų* aktyvumo forma, kuriai būdingas dialogas, keitimasis informacija, partnerystė ir kiti panašaus pobūdžio moraliniai santykiai. Tačiau kaip, koku būdu ir koku pagrindu galima gamtinį objektą suprasti kaip subjektą ir su juo bendrauti?

Pasak religijos ir dialogo filosofo Martino Buberio, žmogaus būtis pasižymi tiek santykiu Aš–Tu, tiek santykiu Aš–Tai. Abu santykiai susiję, bet susiję ne hierarchijos, o papildomumo principu. Santykyje Aš–Tai, t. y. santykyje su pasauliu, gamta, daiktu, atsiranda žmogaus patirtis; kita pamatinių žodžių pora Aš–Tu steigia būvį, vadinamą abipusiškumu.

Filosofas žvelgia į medį, kuris yra objektas (Tai) ir kuris savo forma, mechanika, spalvomis, chemija ir sąveika su kitomis stichijomis sudaro visumą. Buberis sako: „gali atsitiikti (kai susijungs valia ir malonė), kad, stebėdamas medį, aš būsiu įtrauktas į santykį su juo, ir štai jis jau nebe Tai. Mane pagavo išskirtinumo galia“ (Buber 1998: 74).

Filosofas čia kalba, kaip aiškina jo veikalo vertėjas Tomas Sodeika, apie savo „susitikimą“ su pačiu medžiu kaip „gyvenamu kūnu“, o ne su koku nors medžio reprezentantu – medžio vaizdiniu, sąvoka ar ženklų. Žmogus savo kūną patiria tik iš vidaus, t. y. gyvendamas. Pagal šią analogiją „atsiveria ir kitos esybės gyvenamas kūniškumas“. Būtent kūniš-

kumo dėka galimas žmogaus „susitikimas“ su medžiu ir medžio buvimas dialogo partneriu (Sodeika 1998: 75).

Po ketvirčio amžiaus Buberis, grįždamas prie šios problemos ir atsakydamas į gausius skaitytojų klausimus, kaip santykyje su gamta kaip Tu galima abipusybė, suponuojanti gamtos atsakymą, pateikė papildomų argumentų. Filosofas teigia, kad gyvūnų prijaukinimas liudija tokio atsako realumą: „tas atsakas būna juo tvirtesnis ir tiesesnis, juo labiau žmogaus elgesys yra tikras Tu-sakymas. Juk gyvūnai, kaip ir vaikai, dažnai geba išvelgti apsimestinę švelnumą“ (Buber 1998: 189).

Šį klausimą jau svarstė J. J. Rousseau ir pareiškė dėmesio vertų minčių iš savo patirties. Žymus XVIII a. švietėjas ir rašytojas mėgo jaukinti laukinius gyvulius ir įgyti jų pasitikėjimą, net meilę. Kartu Rousseau pažymi, kad gyvuliai ne be reikalo bijo žmogaus ir kad dėl to kaltas paties žmogaus barbariškumas (Rousseau 2000: 257, 263).

Savo ruožtu Buberis teigia, kad „natūraliai dvasingi“ asmenys užmezga „partnerystės santykį su gyvūnu“ (Buber 1998: 189). Apibendrinamas savo svarstymus, Buberis aiškiai atriboja gyvūną nuo žmogaus, gyvūno „dvejybę“ (plačiau žr. Buber 1998: 69–70) vadina „latentine“ ir bendravimo su juo sferą laiko „abipusybės (Mutualität) slenksčiu“ (Buber 1998: 189). Filosofas atkreipia dėmesį į gyvūno „kalbą“, t. y. jo akių „nepaprastos iškalbos galią“ ir per ją atskleidžia „slenksčio“ prasmę: „ši kalba yra lemenimas gamtos, kuri pirmą kartą pateko dvasiai į rankas; gamta dar nepasidavė dvasiai, jos kosminei rizikai, kurią vadiname žmogumi, tačiau tai netrukus įvyks“ (Buber 1998: 163).

Buberio svarstymai fiksuoja „slenkstį“, jungiantį subjektą ir gamtinį objektą ir sudarantį

perėjimo iš vieno į kitą zoną, kartu sustiprindami šių sąvokų santykiškumą ir pabrėždami, kad skirtumų tarp jų negalima absoliutinti. Tai jau kitokio mąstymo, pomodernizmo laikų ženklas. Subjektas ir objektas – sąvokos, kurios žymi ne tai, „kas savaime visur ir visada yra arba objektas, arba subjektas“, tai „funkcinės, dispozicinės kategorijos, žyminčios skirtingų dalykų vaidmenis vienose ar kitose veiklos situacijose“ (Karan 1988: 99).

Subjekto kaip mąstančio individo samprata pagrįsta pirmiausia ir daugiausia pažinimo proceso realijomis, bet ir tai tik empiriniu, psichologiniu lygmeniu. Filosofijoje, kaip matėme, jau Hegelis įveikė individualistinį pažinimo subjekto traktavimą. Pažinimo subjektas gali būti ne tik individualus, bet ir grupinis, visuminis (visuomenė, žmonija). Savo ruožtu ir žmogus, kaip mąstantis individas, tam tikromis sąlygomis gali būti desubjektyvuotas: Aristotelis vergą vadino kalbančiu įrankiu, o totalitarinio režimo atveju žmogus virto socialinės sistemos sraigteliumi. Kita vertus, dabartiniai Australijos ar Afrikos aborigenai, sakydami „mes“, turi galvoje ne tik gentainius, bet ir medžius, paukščius, vandens telkinius (Poyz 2001: 46).

Negana to, galima prisiminti tokius archajinės sąmonės reiškinius kaip animizmas, antropomorfizmas, personifikacija, kuriuose gamtos objektai buvo suvokiami kaip 1) ypatingų, savarankiškai veikiančių dvasių laikmenos; 2) įsivaizduojami pagal žmogiškąją būtį; 3) įkūnijantys atskiras žmogaus savybes, abstrakčias sąvokas ar idėjas. Visais šiais atvejais gamtos objektai subjektifikuojami. Šiandien tokio mąstymo ženklų išliko kalboje (saulė šypsosi, šaltis žnaibo nosį, vėjas beldžiasi); jie ypač paplitę poezijoje (ko liūdi, berželi; didžiulis ažuolas rankas į dangų tiesia; dan-

gus apsiverkė žvaigždėmis); būdingi vaikų sąmonei (medeliui skauda, ugnis pikta).

Šiuolaikiniame moksle, ypač biologijoje, subjekto sąvoka vartojama ne vien veikėjui, kaip aktyvumo ir veiklos šaltiniui, žymėti, bet ir skirtingoms gyvybinės veiklos formoms, būdams ir lygmenims charakterizuoti. Antai žinomas ekologas Ramonas Margalefas rašo: „Organizmai – tai kažkas daugiau nei atomų ir genų nešėjai ir turi būti traktuojami visais atvejais kaip natūraliosios atrankos, veikiančios daugelyje lygmenų, subjektai“ (Margalef 1992: 11). Čia per subjekto sąvoką atskleidžiamas ne kokybinis subjekto priešingumas objektui, kas įprasta gnoseologinio pobūdžio tekstuose, o kokybinis objektų būties apibrėžtumas, savitumas.

Britų chemikas, ozono monitoringo specialistas Jamesas Lovelockas ir JAV mikrobiologė Linn Margulis XX a. aštuntajame dešimtmetyje paskelbė hipotezę, pavadintą senovės graikų deivės Gajos – Žemės motinos, vaisingumo ir motinystės įsikūnytojos, vardu. Pagal šią hipotezę, biosfera (Žemė) yra hierarchiškai organizuota savireguliacinė sistema, veikianči kaip gyvas organizmas, kuris turi savus mechanizmus cheminei atmosferos sudėčiai išsaugoti ir gyvybei palankiam pastoviam klimatui palaikyti. Žemės atmosferai būdinga cheminė nepusiausvyra. Visos kitos Saulės sistemos planetos turi atmosferas, artimas cheminei pusiausvyrai, todėl jose nėra gyvybės. Tačiau Žemė yra kvazigyva vientisybė, pasižyminti globaline homeostaze, t. y. struktūros, funkcijų ir vidinės terpės dinaminio pastovumu bei gebėjimu reguliuoti gyvo organizmo parametrus per teigiamų ir neigiamų grįžtamųjų ryšių sistemą. Žemės evoliucija – tai šokis, kuriame gyvybė ir aplinka egzistuoja kaip glaudžiai susiję partneriai. Be

to, gyvybė – tai kažkas daugiau negu prisitai-  
kymas prie aplinkos sąlygų. Gyvieji organiz-  
mai, sujungti į visumą su aplinka, kiekviena-  
me aukštesniame hierarchijos lygmenyje vis  
didesniu mastu gali kontroliuoti savo egzis-  
tavimo sąlygas. Kinta ir aplinka, mesdama nau-  
jus iššūkius gyvybei. Taigi natūralioji atranka  
yra ne evoliucijos autorius, o jos redaktorius.  
Žmonija, jos veikla ir kolektyvinis protas –  
irgi Gajos dalis, pajungta tam tikrai natūra-  
liai tvarkai. Žmonės nepajėgūs visiškai pažinti  
biosferos savireguliacijos mechanizmų, todėl  
jie negali pretenduoti į gamtos valdymą ir tu-  
ri taikytis prie jos. „Jeigu mes pasaulį laikysime  
gyvu organizmu, o save – jo dalimi, – ne  
savininku, nuomininku arba netgi ne pagal-  
biniu vairuotoju, – mes turėtume dar daugybę  
laiko, ir mūsų rūšis galėtų išlikti pačios  
suplanuotą laikotarpį“ (Lovelock 1991: 300).

Su aptarta hipoteze puikiai dera vienas iš  
pagrindinių ekologo Barry'o Commonerio su-  
formuluotų principų: „Gamta žino geriau“  
(Коммонер1974: 33). Turėdamas galvoje Gajos  
konceptiją ir iš jos plaukiančias bei optimis-  
tiškai nuteikiančias išvadas, JAV mokslininkas  
Theodore'as Roszakas pažymi: „Galimas  
daiktas, gamtos giluminės sistemos, iš kurių  
atsirado mūsų dvasinis gyvenimas, mūsų kul-  
tūra, pagaliau mūsų mokslas, bus aprašytos  
naujaja kalba, per kurią Žemė įgis savo bal-  
są“ (Roszak 1995: 157).

Taigi sprendžiant iš Gajos koncepcijoje apa-  
rašytų Žemės bruožų, ją galima traktuoti kaip  
subjektą, veikiantį asmenį, kuris intensyviai  
dirba, kad palaikytų Žemėje gyvybę, ir kuris  
vertas mūsų, jos gyventojų, pagarbos. Bet kon-  
kretus Žemės gyventojas tiesiogiai susiduria  
ne su mokslinė Žemės abstrakcija, o su labai  
įvairiais, jusliškai suvokiamais, empiriškai pa-  
tariamais gamtos objektais. Kaip tik per san-

tykį su šiais atskirais, konkrečiais objektais  
praktiškai ir pasireiškia individo sąveika su  
Žeme kaip globaline visuma.

Žemė bus gerbiama, jei gerbsime kiekvie-  
ną konkrečią šios visumos apraišką. Vadina-  
si, klausimas toks: kaip galima gamtinį ob-  
jektą suvokti kaip subjektą? Atsakymas į  
klausimą verčia įtraukti į analizę naujų sąvo-  
kų, kurios suteiktų tyrimui papildomo moks-  
linio konkretumo ir aiškumo.

XIX a. vokiečių mokslininkas ir filosofas,  
vienas iš aksiologijos pradininkų Rudolfas Her-  
manas Lotze sąvoką „daikto būtis“ atskyrė nuo  
sąvokos „daikto reikšmė“ (Lotze 1879). Pas-  
taroji sąvoka (*Geltung*) šiandien vaidina svarbų  
vaidmenį analizuojant asmenybės santykius  
su pasauliu. Iš jos išsirutuliojo sąvoka „reikš-  
mingas kitas“, kurią sukūrė amerikiečių psi-  
chologas Haris Stakas Sullivanas. Pasak šio  
interpersonalinės psichoanalizės pradininko,  
reikšmingas kitas (*significant other*) – tai as-  
muo-autoritetas, darantis poveikį kitam ben-  
dravimo, kontakto ar veiklos dalyviui ir pa-  
prastai tampantis atskaitos tašku individui  
priimant ar atmetant vertybes, normas ir el-  
gesio modelius.

Reikšmingo kito sąvoka buvo plėtojama ir  
įgijo keletą lygmenų. Reikšmingo kito egzis-  
tavimo plotmės yra tos pačios kaip ir asme-  
nybės. Personalizacijos teorija, apibrėždama  
asmenybės būtį, skiria tris atribucijas: 1) in-  
traindividinę (asmenybė egzistuoja individe),  
2) interindividinę (asmenybė egzistuoja ryšiuose  
tarp individų), 3) metaindividinę (asmeny-  
bė interiorizuotu pavidalu egzistuoja kitame  
individe) (Петровский 1991). Paminėtos per-  
sonalizacijos koncepcijos ir suvokto subjek-  
tiškumo metodas leidžia fiksuoti motyvaci-  
nėje, prasminėje ir emocinėje subjekto sferose  
pokyčius, kuriuos sukelia Reikšmingas Kitas.

Čia svarbu atsižvelgti ne tik į individualias Reikšmingo Kito savybes, bet ir į jo idealų vaizdą sąmonėje to, su kuriuo Kitas susijęs. Šį modelį galima ekstrapoliuoti ir į žmogaus santykius su gamtiniais objektais, kurie žmogui subjektyviai reikšmingi ir kurie gali būti suvokti kaip subjektai.

Suomių gamtininkas Marttis Montonenas prisimena, kaip kartą vakare, po lietaus, į jo palapinę įšoko varlė, o jis išmetė ją laukan. Tuoj pat pasigirdo sparnų plastelėjimas, ir kada palapinės savininkas iškišo galvą – varlės nebuvo: ją nusinešė pelėda. Įvykio liudininkas taip komentuoja faktą: „Varlė, kuri išsipūtusi žiūrėjo į mane maldaudama, spėjo jau tapti man individu“ (МОНТОНЕН 1986: 11). Mokslininkui šis epizodas, be abejo, asocijuojasi su panašiomis situacijomis pačių žmonių santykiuose, todėl jis pagalbos ieškantį gamtinį padarą pavadina individu, t. y. subjektu.

Ekologas Henrikas Gudavičius atkreipė dėmesį į mums įprastus paukštelių – karklažvirblius, būtent į stebinantį jų sugebėjimą visiems kartu pakilti ar nusileisti. „...koku būdu becylendami ir bečirškaudami paukščiai susitaria staiga visi kartu pakilti, o paskui – taip pat staiga nutūpti?.. – klausia mašlus faunos stebėtojas. – Dabar tas klausimas gal ir paprastas, bet jis pasidarys šimtą kartų sudėtingesnis, jei prisiminsim jį vasarą, patekę, pavyzdžiui, į didžiulę kirų koloniją. Ir kai pradedi šitaip galvoti, kai supranti, kad niekada tu į tuos klausimus neatsakysi, lieka vienintelis tikras jausmas – pagarba“ (Gudavičius 2000).

Pagarbus ekologo žavėjimasis paukščių veiksmų darnumu, galima manyti, kyla iš ryškaus jų panašumo į suderintą žmonių grupių veikimą, kurį jie, protingos būtybės, pasiekia tikrai sąmoningų pastangų, atkaklaus mokymosi ir pratybų dėka. Matyt, tokie pat moty-

vai, padiktuoti gamtinių padarų nepaprastų gebėjimų ir pasiektų fantastiškų rezultatų stebėjimo, paskatino gamtosaugininką Rimtį Lukšą suformuluoti vos ne retorinį klausimą: „Ar maža kregždutė, kasmet nuskrendanti daugybę kilometrų į Afrikos pietus ir kaskart sugrįžtanti į Lietuvą, – nėra asmenybė?“ (Dialogas 2003).

Cituotais atvejais gamtiniai padarai atsiškleidžia žmogui kaip subjektai tuo pagrindu, kad jie geba atlikti funkcijas, kurios tam tikrais aspektais priartina juos prie žmonių, neabejotinai laikančių save subjektais. Žinoma, mes suvokiame, kad gamtiniai padarai – ne žmonės. Tačiau jei įsitikiname, kad jie turi ką nors nepaprastai panašaus į mus, tai mūsų sąveikos su jais pobūdis „kardinaliai keičiasi“ ir gyvūnams „priskiriamos charakteristikos, kurios taikomos žmogiškumo sferai“ (Дерябо 1995: 35). Antai rašytoja Ieva Simonaitytė jokiū būdu nesutiko su jos kūrinio redaktore, reikalavusia išbraukti iš romano žodžius, jog šuo mąsto. Savo mylimam šuniui, kuris ne kartą išgelbėjo jai gyvybę, rašytoja jautė didelį dėkingumą ir, įnamiu nusi- baigus, jį gražiai palaidojo.

Kas gali pasakyti, kad toks rašytojos santykis su gyvūnu yra anomalija ir nevertas rimto dėmesio? Priešingai, nepatirklaus požiūrio į šį ir panašius atvejus priešzastis veikiau yra ne tiek gamtinių padarų ypatybės, kiek pačių žmonių psichologinė inercija bei nuostatos. Gamtinio objekto suvokimo kaip subjekto problemos esmė ta, ar žmogus turi šiuo atveju susiformavusią subjektinę nuostatą. Kitaip sakant, gamtinio objekto subjektiškumas negali būti suvoktas be suvokiančiojo dvasinio aktyvumo, kurio dėka tarp žmogaus ir gamtinio objekto užsimezga dialoginė sąveika ir išryškėja tam tikras sąveikaujančių pusių bendru-

mas. Tačiau pastarasis nebūtinai turi būti visais aspektais simetriškas. Kartais pakanka gamtinio objekto dalyvavimo vien savo kūniškumu, kad jis būtų suvoktas kaip subjektas.

Dailininkės Nomedos Saukienės dirbtuvėje ilgai gulėjo trys didelės nupjautos alijošiaus šakos, kurios pagelto, sudžiūvo. Dailininkė stebėjo jas tol, kol sužavėta atšiauraus augalo grožio ėmė tapyti naturmortus. „Alijošius man pasirodė kaip žmogus. Su savo charakteriu, savo „kūnu“, kuris nuo šalčio ar šviesos gali net švytėti“, – tikina ji (Dovidavičienė 2002).

Iš pateikto aprašymo galima spręsti apie intensyvų dvasinį dailininkės gyvenimą: gyvybė ir subjektiškumas priskiriamas sudžiūvusiam augalui, kurio „kūniškosios“ savybės pasirodė kūrėjai pakankamai reikšmingos, kad net praplėtė jos dvasinio pasaulio horizontus (grožio supratimą). Tai ribinė subjektifikacijos forma, susiliečianti su antropomorfizmu, bet visiškai su juo nesutampa, nes augalas išlieka savimi – augalu, tiktai realiuose jo bruožuose kūrėja išvelgia subjektiškumą menančių atšvaitų. Augalas, juolab sudžiūvęs, nėra subjektas kaip savaiminė būtis, bet žmogus gali jį suvokti kaip subjektą, ir tada tarp žmogaus ir gamtinio objekto susiklosto santykis, panašus į subjekto santykį su objektu. Kitais atvejais, kai žmogus sąveikauja su gyvosios gamtos objektais, pastarųjų aktyvumas bei dalyvavimas sąveikoje yra daug akivaizdesnis ir turiningesnis, tačiau vis tiek

negali visais aspektais prilygti žmogui, kuris šioje sąveikoje išlieka subjektines hipotezes generuojantis ir jas priskiriantis gamtiniams objektams šaltinis.

## Išvados

1. Klasikinėje filosofijoje subjekto sąvoka buvo redukuota į proto sąvoką, o pastaroji laikyta žmogaus apskritai analogu. Šitaip buvo ignoruotas fizinis Homo sapiens pradas ir žmogus supriešintas su gamta kaip objektu, kuris iškeliamas už dorovės akiračio ribų ir vertinamas vien techninio pritaikymo požiūriu.

2. Plėtojantis pomoderniajam mąstymui, greta gnoseologinės bei technologinės nuostatos gamtos atžvilgiu, fiksuojančios subjekto žmogaus priešingumą objektui gamtai, subjekto sąvoka ėmė reikšti kokybinį objekto būties savitumą ir jo reikšmę žmogui, ypač išryškėjančią nepragmatinės žmogaus ir gamtos sąveikos atveju, kai žmogaus santykis su gamta analizuojamas bendravimo, dialogo, Aš–Tu kategorijų plotmėje.

3. Gamtinis objektas gali būti suvoktas kaip subjektas, jeigu jis atlieka funkcijas, panašias į tas, kurios būdingos žmogui, ir jeigu suvokiantysis turi susiformavusią nuostatą laikyti gamtinį objektą Reikšmingu Kitu, vertu žmogaus dėmesio ir pagarbos.

## LITERATŪRA

1. Buber, M. 1998. *Dialogo principas I: Aš ir Tu*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
2. Darnton, R. 2002. *Didžiosios kačių skerdynės ir kiti Prancūzijos kultūros istorijos epizodai*. Vilnius: Baltos lankos.
3. Derrida, J. 1974. *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
4. *Dialogas*. 2003, gcg. 16.
5. Dovidavičienė, S. 2002. „Nekuklūs klausimai kukliems dailininkams“, *TV per savaitę*, balandis, nr. 17 (346).
6. Goethe, J. W. 1974. *Goethes Werke in zwölf Bänden*, Bd. 7. Berlin und Weimar: Aufbauverlag.

7. Gudavičius, H. 2000. „Karklažvirbliai“, *Girta žaltioji: „Valstiečių laikraščio“ priedas*, vasario 29, nr. 17 (7897).
8. Habermas, J. 2002. *Modernybės filosofinis diskursas*. Vilnius: Alma mater.
9. Höslle, V. 1994. *Philosophie der ökologischen Krise*. München: Verlag C. H. Beck.
10. Husserl, E. 1929. *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Halle (Saale): Niemeyer.
11. Lotze, H. 1879. *Metaphysik. Drei Bücher der Ontologie, Kosmologie und Psychologie*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel.
12. Lovelock, J. 1991. *Das Gaia – Prinzip. Die Biographie unseres Planeten*. Düsseldorf: Artemis.
13. Roszak, T. 1995. *Ökopsychologie: der entwurzelte Mensch und der Ruf der Erde*. Stuttgart: Kreuz-Verlag.
14. Rousseau, J. J. 2000. *Išpažintis*. Vilnius: Alma littera.
15. Smirnov, I. 1999. *Homo homini philosophus...* Saint-Petersburg: Aletheia.
16. Sodeika, T. 1998. /Kommentarai/, in M. Buber. *Dialogo principas I: Aš ir Tu*. Vilnius: Katalikų pasaulis.
17. Деррида, Ж. 2000. *Письмо и различие*. Санкт-Петербург: Академический проект.
18. Дерябо, С. Д. 1995. *Природный объект как „значимый другой“*. Даугавпилс: Сауле.
19. Каган, М. С. 1938. *Мир общения: Проблема межсубъектных отношений*. Москва: Политиздат.
20. Коммонер, Б. 1974. *Замыкающийся круг. Природа, человек, технология*. Ленинград: Гидрометеониздат.
21. Маргалеф, Р. 1992. *Облик биосферы*. Москва: Наука.
22. Монтонен, М. 1986. *От Оленьих просторов до Оленьих гор*. Москва: Прогресс.
23. Петровский, А. В. 1991. „Трехфакторная модель значимого другого“, *Вопросы психологии* I: с. 7–19.
24. Пролеев, С. В. 1994. „Онтологические границы человеческой деятельности“, in *Онтологічні проблеми культури*. Киев: Наукова думка, с. 20–32.
25. Роуз, Д. Б. 2001. „Экология и этика отношений с окружающей средой у коренных народов Австралии“, *Этнографическое обозрение* 2: с. 41–52.

## ECOLOGICAL ETHICS AND THE PROBLEM OF SUBJECT

Česlovas Kalenda

Summary

The article analyses the theoretical experience of European philosophy about the interaction of man and nature. In the modern rationalistic philosophy the subject was reduced to human reason and opposed to the object, that is nature. Nature acquired, within the culture, the status of desubjectivized and deethicized reality. The objective German idealism of the 19<sup>th</sup> century overcame the categorical alienation of man from nature, while the philosophy of postmodernism

disclosed it as a Western culture's way of forcing human will upon nature, opening the perspective of subject's decentration. The socio-ecological need to change man's relation to nature prompts the following question: is it possible to understand a natural object as a subject? The article provides a version of a positive solution to this question.

**Keywords:** subject, object, importance of a thing, subjectification, respect for nature.

*Įteikta 2003 06 27*