

Ekologinė dominantė pomodernioje kultūroje

Česlovas Kalenda

humanitarinių mokslų daktaras,

Vilniaus universiteto Filosofijos katedros docentas

Didlaukio 47, 2057 Vilnius

tel., faks. (370-2) 7618 90

Paskutiniaisiais dvidešimtojo amžiaus dešimtmečiais žmonija atsidūrė ekologinėje krizėje, kuri apėmė beveik visas žmonių gyvenimo sritis. Todėl nieko nestebina tas faktas, kad gamtosauga tapo viena iš svarbiausių politikos ir kultūros problemų. Ilgą laiką vyravęs žmogaus siekis didinti savo techninę galią ir viešpatuoti gamtoje atsigręžė gausa negatyvių padarinių, privertusių iškiliausius žmonijos protus suabejoti Homo sapiens pasirinkto kelio teisingumu bei perspektyvumu ir ieškoti išeities iš šios krizės. „Nauja civilizacijos raidos paradigma“, „žmogaus ir gamtos dialogas“, „ekologijos prioritetas ekonomikos atžvilgiu“, „ekologinė revoliucija“ – tokios ir panašios sąvokos šiandien tvirtai įėjo į spaudos kalbą, į valstybės vadovų, tarptautinių bei pasaulinių konferencijų, pasitarimų ir forumų darbotvarkę.

Ekologinė tematika nesulaikomai veržiasi į įvairias mokslo sritis. Per frazavus žinomą posakį, galima drąsiai tarti, kad šiandien mokslas pateisina savo egzistavimą tiek, kiek jis gvildena ekologines problemas ir prisideda prie jų sprendimo. Nuolat augančio tyrinėtojų dėmesio susilaukia dabartinės ekologinės krizės priežasčių bei ištakų, ekologinės būklės senovėje ir vėlesniais laikais klausimai; šios krypties tyrimai užima svarią vietą sprendžiant gyventojų sveikatos, ūkio plėtos, biorūšių išsaugojimo, kraštovaizdžio formavimo bei kitas nūdienos problemas; ekologinis aspektas, galima sakyti, yra vienvaldis ateities prognozių lyderis. Deja, prognozės paprastai būna pesimistinės. Pasak kai kurių mokslininkų, gamta nyksta, ji nepagydoma, ir ateina laikas atsiveikinti su ja. Tai, žinoma, tragedija, bet ne liūdėti dabar reikia – mes turime kurti naują pasaulį, kad galėtume gyventi (1, 7).

Žmogaus ir gamtos darna, jų konfliktai, gamtinės aplinkos tarša bei degradacija, skaudūs išgyvenimai dėl žmogaus, gyvybės ir „žydrosios planetos“ likimo – šie ir panašūs ekologiniai motyvai sudaro reikšmingą šiuolaikinio meno turinio aspektą. Vis populiariesnis darosi žemės menas, įgalinantis kūrėją įsižiūrėti į gamtą, susitapatinti su ja ir išreikšti protestą prieš grubų praktikizmą.

Žmogaus santykio su gamta klausimas buvo ir lieka pagrindine filosofijos problema. Jos svarstymas ir pateikti sprendimai visais laikais pasižymėdavo kontroversiškumu, bet buvo ir labai ryškios vyraujančios tendencijos. Modernybė ypač išskėlė žmogaus laisvę, laikydama ją žmogaus, kaip protingos būtybės, apsisprendimo pamatu, begalinės pažangos, neribotų žinojimo galių, dorovinio ir socialinio tobulėjimo prielaida. Gamta buvo traktuojama pirmiausia kaip eksperimentinio pažinimo objektas, egzistuojantis už dorovės ribų, taigi neturintis moralinės vertės. Teigusieji kitokį požiūrį atsidurdavo vienišų keistuolių padėtyje ir kai kurie iš jų būdavo priversti tiesiog bėgti iš visuomenės (H. D. Thoreau, H. Bestonas, A. Schweitzeris, A. Leopoldas).

Pomoderninėje epochoje ryškėja žymūs pokyčiai. Stiprėja mokslinės veiklos etinių kriterijų vaidmuo, o visuomenė primygtinai reikalauja paties pažinimo humanistinio pasiteisinimo. Pats humanizmas irgi transformuojasi, nes žmogus laikomas ne gamtos valdovu, o tik protingąja jos dalimi (2). Tokie kardinalūs pokyčiai palietė kultūros šerdį ir praplėtė moralės filosofijos horizontą. Tai akivaizdžiai rodo staigus ekologinės etikos iškilimas.

Etinė teorija, kaip praktinės filosofijos šaka, visais laikais jautriai reaguodavo į visuomenės gyvenimo tėkmę, dvasines individo reikmes ir naujausias mąstymo tendencijas. Dar XIX a. pabaigoje keltos (V. Solovjovo, L. Tolstojaus) universaliosios etikos idėjos po šimto metų tarsi įgavo naują kvėpavimą ir išsiskleidė aplinkos etikos, biosferinės etikos, globalinės etikos bei kitomis panašiomis koncepcijomis. Ši moralinių ieškojimų kryptis, kuri pas mus dažniausiai vadinama ekologine etika, pagal pobūdį ir paskirtį traktuojama kaip normatyvinė, taikomoji disciplina, nors joje neretai gvildenami sudėtingi teoriniai klausimai ir kon-

struojamos schemas, reviduojančios klasikinės filosofinės etikos metodologinius pagrindus. Paskutiniaisiais dešimtmečiais Vakaruose buvo išleista daug šios tematikos veikalų. Dėl to imta kalbėti, jog ekologinė etika išgyvena bumą, nors kai kam šis sprogimas veikia asocijuojasi su muilo burbulu sprogitu arba su intelektualine mada, nes gyvenime paprastai tarpsta visai kitokios tendencijos ir ekologinė etika atrodo kaip nerealistiškas konstruktas. Tačiau ekologinė etika nėra išstumta vien į teorinio mąstymo sritį – ji palaikoma ir visuomeninių sąjūdžių, ir valstybinės gamtosaugos, ir išteklių taupymo, naujų technologijų diegimo bei kitų programų. Ekologinių klausimų šiandien neignoroja jokia atsakomybę jaučianti politinė jėga, nors inercijos jėga irgi yra didžiulė.

Ekologinė etika užima reikšmingą vietą pomodernaus mąstymo plėtotėje. Gilindamasis į šio mąstymo genezę, R. Tarnas turiningame veikalė „Vakarų mąstymo istorija“ kalba apie „neuzbaigtą ir nepastovų teiginių rinkinį, kuris susiklostė pamažu, veikiamas daugybės įvairiausių intelektualinių bei kultūrinių srovių: pradedant pragmatizmu, egzistencializmu ir psichoanalize ir baigiant feminizmu, hermeneutika, poempirine mokslo metodologija...“ (8, 335). Tarp charakteringiausių pomodernaus mąstymo bruožų autorius mini Vakarų filosofinės tradicijos kritiką, orientaciją į konkrečią patirtį, o ne abstrakčius, sustingusius, apriorinius principus, didelį plastiškumą bei dinamiškumą, nuolatinį žinių peržiūrėjimą, visų tiesų vertės tikrinimą, mokymąsi iš savo klaidų, požiūrį į tikrovę veikia kaip į galimybę negu duotybę, ontologinių ribų negriežtumą, nepakantumą hierarchiškumui, skatinusiam „technokratinį viešpatavimą gamtai“, naujo santykio su natūraliąja realybe ieškojimą ir daugelį kitų (8, 336–344). Galima sakyti, kad ekologinė etika tapo fokusu, centruojančiu didelę dalį pomodernaus mąstymo bruožų bei ypatybių.

Modernizmą charakterizuoja europocentristinio pobūdžio ideologija ir praktika, grindžiama mokslinio racionalumo bei utilitarizmo principais. Tiek Europos ekspansija į kitus kraštus bei jų kolonizavimas, tiek eksperimentinės gamtotyros plėtotė yra vieno ir to paties santykio su pasauliu apraiška – tai *prievartos* santykis. Neatsitiktinai T. Hobbes'as

analitinį metodą traktavo kaip imperialistinio principo *skaldyk ir valdyk* modifikaciją. Kultūroje įsigalėjus požiūriui į gamtą kaip imoralinę erdvę, o mokslui ir technikai susijungus į vieną poveikio gamtai sistemą, J. McHargo pavadintą „buldozerio mentalitetu“ (9, 312), atsivėrė galimybė neribotai eksploatuoti gamtą. Ši strategija garantavo sparčią visuomenės pažangą ir kai kurių humanizmo idealų įgyvendinimą, bet, kita vertus, sukomplicavo visuomenės santykius su gamta ir labai padidino technosferos spaudimą biosferai, spaudimą, kuris išprovokavo ekologinę civilizacijos kritiką. Dėl to pradiniame ekologinės etikos raidos etape dominavo Vakarų kultūros ekologinė-etinė analizė bei kritika. Kritikos procese išryškėjo gamtos deetizavimo negatyvios pasekmės, todėl išvada, ką toliau daryti, buvo vienareikšmė: vėl atgaivinti etinį gamtos suvokimą. Bet kokiomis priemonėmis galima to pasiekti? Vienas iš žymiausių šiuolaikinės ekologinės etikos atstovų suformulavo tezę: „Ekologinė etika kyla iš prielaidos, kad tradicinė metafizika ir jos grindžiama moralė – tai veikia dabartinių problemų šaltiniai, bet jokia būdu ne jų išsprendimo priemonės“ (9, 309). Ši išvada kurį laiką lėmė ekologinės etikos evoliucijos kryptį: jeigu filosofinės bei etinės nuostatos, būdingos Vakarų kultūrai, yra ekologiškai ydingos, tai išėities reikia ieškoti už tos kultūros ribų.

Nuo graikų prasidėjo Vakarų civilizacijos raida, pasižymėjusi dideliu dinamiškumu ir techniniu-kariniu pranašumu. Sokrato, Platono ir Aristotelio filosofija bei mokslas parengė prielaidas ne tik Aleksandro Makedoniečio pergalėms, bet ir tolesniam Europos žengimui į priekį, ypač užvaldant ir civilizuojant miškingąją žemyną. Tai, ką pradėjo Prometheus, užbaigė Goethe's Faustas, svajojęs įamžinti žmogaus valdžią gamtai. Tačiau tam tikru atžvilgiu tai buvo Pyro pergalė: industrinis pasaulio pertvarkymas sukėlė ekologinį chaosą ir gresia dar didesnėmis nelaimėmis. Vadinasi, ekologiškai patikimą ateitį reikia pradėti kurti nuo Indijos, Tolimųjų Rytų ikikrizinės kultūros, kurioje glūdi harmoningo bendravimo su gamta patirtis. Dar 1968 metais buvo išleista E. Schumacherio knyga „Maža – tai gražu“. Joje autorius idealizuoja Indijos ir Birmos bendruomenę, kurios gyvenimas grindžiamas atsiku-

riamais gamtiniais ištekiais ir kuri keliama Europai ir Amerikai kaip kuklaus, bet sveiko ir subalansuoto gyvenimo pavyzdys. Ši ir kitos panašios publikacijos davė pradžią ekologinio neorientalizo didžiųjų vilčių periodui, suvaidinusi reikšmingą vaidmenį ekologinės etikos plėtotėje.

Ekologinis mąstymas aksiologinėje plotmėje ėmė kelti gamtą į aukščiausios vertybės rangą, tarsi trokšdamas sustabdyti laiką ir suteikti jam mitologinę interpretaciją. Tai, žinoma, nėra nauja. Istorijos tėkmėje susiklostė tam tikros archetipinės santykio su gamta formos. Grįžimas į gamtą, galima sakyti, yra amžinas motyvas kultūros istorijoje. Čia galima paminėti kinikus Senovės Graikijoje, J. J. Rousseau XVIII amžiuje, Amerikos transcendentalistus XIX amžiuje.

Vakarų filosofai, vertindami dabartinę šio motyvo apraišką, nukreiptą prieš modernųjį pasaulį, kuris niokoja gamtą, pažymi teigiamus šios koncepcijos momentus: ekofiliškumą, žmogaus atsakomybės už savo veiklos rezultatus pabrėžimą. Bet filosofiniu požiūriu „grįžimo“ motyvas gana griežtai kritikuojamas. Antai vokiečių filosofas O. Marquardas šią „grįžimo“ versiją vadina *preteritaliu antimodernizmu*. Tai būtų antimodernybės forma: dabartis esanti blogesnė negu praeitis (3, 96). Šios pakraipos antimodernistinė istorijos filosofija aimanuoja dėl laukinės gamtos praradimo ir trokšta „atgal į gamtą“. Tačiau romantiškas požiūris į praeitį yra vienpusiškas, neadekvatus realybei. Žmonių santykio su gamta „aukso amžiaus“ niekada nebuvo. Aplinka buvo niokojama, o gyvūnų rūšys nyko ir ikiindustriniais laikais (4, 400).

Kur kas aštresnės kritikos susilaukė kita antimodernizmo forma, kurią O. Marquardas vadina *futūraliu antimodernizmu* (3, 97–98). Jo esmė tokia: modernioji visuomenė esanti iš principo pražūtinga, tad būtina kuo greičiau – per revoliuciją – šokti į pomoderniąją visuomenę. Futūralas antimodernizmo ekologinis variantas kartoja romantizmo laikų požiūrį į gamtą kaip gyvą ir šventą realybę, kurią modernioji visuomenė tik žudo ir naikina. Šis antimodernizmas antinomiškai traktuoja gamtą ir moderniąją visuomenę ir daro radikalią išvadą: pastarąją sunaikinti. Toks radikalumas kelia rimtų abejonių, nes pasekmės, kaip rodo istori-

ja, gali būti kur kas tragiškesnės palyginti su tomis, kurias sukelia modernioji visuomenė. Modernizmo kultūra negali būti sutapatinta su šaltomis mokslo abstrakcijomis kaip gyvybės priešininkėmis ir potencialiomis imoralizmo ištakomis.

Fatūralaus antimodernizmo požiūriu, gamta iš savitikslių realybės virsta priemone moderniajai visuomenei likviduoti. Tai įvyksta gamtą personifikuojant. Antai XX amžiaus pirmoje pusėje amerikiečių aplinkos („žemės“) etikos kūrėjas A. Leopoldas gamtos padėtį palygino su vergės padėtimi (5, 170), bet tai buvo veikiau metafora, apeliuojanti į fermerių bei užmiestyje išskylaujančių gyventojų sąžinę ir skatinanti imtis aktyvios gamtos saugos. Kitokias išvadas iš gamtos beatodairiško eksploatavimo fakto daro futūralaus antimodernizmo atstovai. Jie, nusivylę tiek darbininkų, tiek jaunimo, tiek inteligentų galimybėmis pertvarkyti visuomenę, žvilgsnius kreipia į žaliųjų judėjimą: gamtą tylomis prilygina engiamos klasės padėčiai, o jos gynėjus laiko revoliuciniu avantgardu, pašauktu pakeisti pasaulį. Šitaip atsiskleidžia giluminis būsimosios antimodernybės turinys, kuris, pasak jau cituoto O. Marquardo, suponuoja „naują moderniojo pasaulio neigimą ir naują utopistinį gamtos traktavimą“ (3, 100).

Visi žinome, jog modernioji kultūra pasiekė ryškių laimėjimų, bet kartu ji sukūrė ir naujų pavojų. Antai kuo daugiau gyvenimo patogumų pasiūlo chemija, tuo labiau ji įtariama nuodijanti žmones ir gyvybę. Žmonės, švarindami savo butus, namus, skalbdami ir pan., vartoja daug efektyvių cheminių priemonių, kurias įkyriai perša reklama ir kurios vienu ar kitu būdu patenka į aplinką. Atsirado net paradoksalus posakis: švara teršia pasaulį. Taigi modernioji kultūra, davusi žmonėms daug gero, pati darosi labiau pakaltinama.

Realistiškai mąstant, vargu ar įmanoma sukurti kultūrą, kuri visiškai nekenktų gamtai. Kita vertus, ir gamta negali patenkinti visų mūsų troškimų, negali būti rojaus sodas. Keliant utopinius reikalavimus gamtai ir konstruojant nerealistinę jos vaizdą, galima ja greit nusivilti ir pulti į kitą kraštutinumą – ekofobiją, kuri gali labai pakenkti gamtos saugai. Futūralus antimodernizmas, dėdamasis didžiausiu gamtos gynėju, bet formuo-

damas utopistinių jos vaizdą ir neigdamas moderniąją kultūrą, iš tikrųjų neatveria naujos, geresnės perspektyvos, o tik dar labiau sukomplikuoja ir taip pakankamai sudėtingą ekologinę situaciją. Kaip tik modernioji kultūra įgalina pažintiniu ir techniniu atžvilgiu pakelti gamtos saugą į pakankamai aukštą lygį ir nemažu mastu pašalinti tas blygbes, kurioms įveikti futūralus antimodernizmas siūlo tokias radikalias priemones. Kita vertus, ir romantizmo bruožų turinčių gamtos modelių irgi nereikėtų visiškai vengti: būdami estetiškai patrauklūs, jie teikia papildomos informacijos asmenybei renkantis poelgius ar gyvenimo būdą, skatina ieškoti kitokių gamtonaudos normų bei standartų ir kitokių raidos scenarijų. Juk vien tik mokslinis, aplenkiantis etiką ir estetiką, gamtos suvokimas neužkliudo daugelio asmenybės sielos stygų. Dažnai, remiantis mokslo duomenimis apie dabartinę krizinę gamtinių sistemų būklę, apeliuojama į baimę, bet ugdymo požiūriu priimtinesni yra pozityvūs motyvai.

Vienas iš negatyvių modernizmo bruožų buvo tas, kad daugelio tautų bendravimo su gamta patirtis buvo išstumta į kultūros pakraščius. Pomoderninė kultūra bando tai atgaivinti, aktualizuoti ir suformuluoti moralinius idealus, galinčius paveikti mūsų mąstymą. Tiesa, dabar besiformuojanti globalinė civilizacija turi ryškių totalinės vesternizacijos požymių. Bet kultūros esmę sudaro ne vienodų materialinių produktų vartojimas. Kaip sako Harvardo universiteto prof. S. P. Huntingtonas, Vakarų civilizacija unikali, bet ne universali (10). Žodis „ekologija“ suponuoja namus, pastovią, jaukią, harmoningą tvarką, natūralumą, darnos su aplinka išsaugojimą, tam tikrą konservatyvumą. Vadinas, civilizacija negali atsisakyti etnokultūrinio policentrizmo. Skirtingos tautos, amžiams tekant, sukaupe didžiulę ekologinę patirtį, kuri ir lėmė jų išlikimą konkrečiomis gamtinėmis bei istorinėmis sąlygomis ir kuri gali būti naudinga šiandien ir ateityje. Įvairūs gamtonaudos modeliai plečia asmenybės akiratį, pasirinkimo sferą, skatina juos sintetinti su šiuolaikinėmis mokslinėmis žiniomis ir šitokiu būdu sukurti tam tikrą alternatyvą iš inercijos kultivuojamam ekokriziniam gyvenimo būdai. Šių raidos tendencijų fiksavimas, matyt, „pasufleravo“ požiūrį į pomodernizmą kaip „citatų kultūrą“ (11, 133).

Šiuolaikinės – globalinės – ekologinės krizės akivaizdoje kultūrų uždarumas yra akivaizdus anachronizmas. Nuolat mažėjančiame nūdienos pasaulyje būtinas kultūrų dialogas, kuris skatina tarpusavio supratimą bei savipratą. Dabar netgi kalbama apie „globalinio dvasingumo fenomeną“, siejamą su „antrąja ašine epocha“. Pirmoji „ašinė epocha“ (K. Jasperso terminas, 6, 118) – tai perėjimas iš pirmykščių tautų mitologinės, ritualinės sąmonės į savirefleksiją, abstraktų, spekuliatyvinį, analitinį mąstymą. Ašinio laiko sąmonė skiriasi nuo archainės individualiu identiškumu. Ašinės epochos mąstytojas – tai individualybė, išsilaisvinanti iš gamtos, genties bei tautos pančių. Dabar, XXI amžiaus išvakarėse, prasideda naujas procesas – sąmonės transformacija į globalinę, ekologinio globalinio etoso formavimasis (7).

Globalinė sąmonė turi horizontalųjį (tautų bei kultūrų sąlyčiai ir priklausomybės žmonijai jausmo formavimasis) ir vertikalųjį (sąmonė grimsta į „žemę“, į ekosistemas, kurios palaiko gyvybę) aspektus. Ši sąmonė įtraukia į savo vertybių sferą žemę, kaip organišką realybę, ir šitaip vėl įgyja tas dimensijas, kurios buvo prarastos pereinant į pirmosios ašinės epochos sąmonę. Tačiau tai reiškia ne paprastą pirmykščių tautų kosminio paslaptingumo jausmo atgaivinimą – veikiau tai yra žadini- mas pajautos, kokie dvasiškai reikšmingi yra žmogaus egzistavimo materialiniai, biologiniai ir kosminiai veiksniai.

Cituota literatūra

1. Böhnke B.-A. *Abschied von der Natur. Die Zukunft des Lebens ist Technik*. Düsseldorf: Metropolen Verlag, 1997.
2. Kalenda Č. Istorinė humanizmo sklaida: ekologinis aspektas: [Humanizmas, demokratija ir pilietiškumas mokykloje. IV tarptautinė mokslinė konferencija]. Vilnius: VPU leidykla, 1997.
3. Marquard O. *Glück im Unglück: Philosophische Überlegungen*. München: Wilhelm Fink Verlag, 1996.
4. Bargatzky T. *Kulturökologie // Ethnologie: Einführung und Überblick*. Berlin: Reimer, 1992.
5. Leopoldas O. *Smėlio grafystės kalendorius*. Vilnius: Mokslas, 1987.
6. Jaspersas K. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Mintis, 1989.

7. Kessler H. (Hrsg.). *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996; Kalenda Ć. *Globalinés dorovés koncepcija // Filosofija, sociologija*. 1997. Nr. 2.

8. Тарнас Р. *История западного мышления*. Москва: Крон-Пресс, 1995.

9. *Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности*. Москва: Прогресс, 1990.

10. Хантингтон С. П. *Запад уникален, но не универсален // Мировая экономика и международные отношения*. 1997. № 8.

11. Кутырёв В. А. *Дух нашего времени. Философские этюды // Общественные науки и современность*. 1996. № 4.