

JUOZAS ŽILIONIS

Vilniaus pedagoginis universitetas



DIALOGO SLĖPINIAI: NUO MISTIKOS LINK TIKROVĖS

Mysteries of Dialogue: From Mysticism Towards Reality

SUMMARY

In the article, the hidden, mystically experienced implications of dialogue are analyzed, and the understanding of dialogue structure by Husserl is considered. Mystical experience assists in creating a field of mutual understanding between educational dialogue partners and in overcoming the elements of their alienation. Husserl's theory of intersubjectivity exposes the drawbacks of the traditional treatment of dialogue structure as an *I-You* structure. The content of dialogue and its socio-cultural environment constitutes asymmetry in the mutual understanding of dialogue participants. A phenomenological approach to dialogue enables the better analysis of mutual misunderstanding. Nowadays, one of the most important functions of educational dialogue is understanding and accepting *other* as a means of establishing friendly relations between ethnic groups, religious communities, nations and states.

MISTIKA SLĖPININGUMO PAIEŠKOSE

Mistika visada buvo siejama su dviem amžinomis žmogaus vidinėmis aistromis – meilės ir tiesos siekimu. Mistika visada buvo aktyvus ir praktiškas dalykas, mokęs keisti žmogaus asmeninį gyvenimą. Mistika – žmogaus dvasinė veikla, kuri žmogų kelia į transcendentinę būseną, neturinčią nieko bendro

su regimąja visata, kuria norima ką nors pataisyti ar paveikti.

Graikiško žodžio *mystikos* pirmoji reikšmė susijusi su dviem veiksmažodžiais, kurie turi bendrą šaknį. Vienas jų reiškia *užmerkti akis, atsiriboti nuo sukeltų pojūčių* arba *užsičiaupti*, t.y. *neišduoti paslapties*, kitas – *sukelti misterijas*. Vidu-

RAKTAŽODŽIAI: mistika, fenomenologija, dialogas, ugdymas, Eckhartas, Husserlis.

KEY WORDS: mysticism, phenomenology, dialogue, education, Eckhart, Husserl.

ramžių mistikas dažniausiai liudydavo autentišką bendravimą su Dievu ir įgytą pranašišką pasaulimą skelbti kitiems ateities vizijas su mesianistiniais elementais bei patirtą išgyvenimą. Mistikos proveržio padarinys – *kryžiaus žygiai*, kurie buvo suvokiami kaip kankinystė dėl Šventosios Žemės išlaisvinimo. *Kryžiaus žygio* dalyviai, išsižadėję savęs, pagauti religinės ekstazės, skubėjo prisimti *Kristaus kryžių* ir jo kančią, kad išvadotų iš netikėlių Šventąjį Kapą. Tai buvo maldininkų ginkluoti žygiai, žiauriai siautėjimais stiprinę mistinį proveržį, kuris jaudino paprastus žmones. Nuo XI amžiaus Bažnyčia žygio dalyviams – riteriams – suteikė ypatingo dvasingumo aureolę: savo ginklais jie turėjo paspartinti Dievo karalystės išgalėjimą. Taip atsirado *riterių ordinai* su nuosavomis regulomis, kurios dažniausiai rėmėsi augustinų ir benediktinų regulomis bei prisiimtais tam tikrais uždaviniais. Riterių ordinai dėl popiežiaus suteiktų privilegijų nebuvo valstybės kontroliuojami, turėjo savo valdas ir turtus, globojo ligonines, žygių metu propagavo apaštalinį gyvenimą ir maldas. Kai ordinai pradėjo kurti valstybes, kariauti tarpusavyje ir nebeklausyti popiežiaus, *kryžiaus žygio* idėja buvo sukompromituota. Tačiau tikintiesiems *kryžiaus žygių* metu sukelta religinė euforija mistinių ieškojimų kelyje Jeruzalę paversdavo Dangaus simboliu ir paakindavo dieviškosios meilės troškulį.

Mistinio akto metu patiriamą ekstazę mistikai aiškina kaip žmogiškosios ir dieviškosios valios aukščiausią susilieimą, kurio metu susijungia žmogiškoji ir

dieviškoji meilė. Taip buvo bandoma, nukreipus valią, meilę, jausmus, mintis į transcendenciją, aiškinti mistikos mechanizmą. Meilė, kuri atsiranda dėl stipraus emocinio potraukio viršjausminiam objektui, scholastinė filosofija apibrėžia kaip jėgą, verčiančią kiekvieną kūrinį elgtis pagal savo prigimtį. Mistikui ši jėga transformuoja jo įprastines psichines galias, kurių dėka jis gali mums perteikti savo regėjimo išpūdžius ir tiesas. Aurelijus Augustinas *Išpažinimuose* apie tokį mistinį regėjimą kalbėjo kaip apie paslaptinę regėjimą kalbėjo kaip apie paslaptinę sielos akį, kuri mato „niekad nekintančią šviesą“ (*Išp.* VII, 16)¹, o šv. Bernardas Klervietis mistiką apibūdino kaip „neklystančią intuiciją, nedvejojantį tiesos supratimą“². Viduramžiais scholastika ir mistika glaudžiai tarpusavyje siejosi ir neretai papildydavo viena kitą. Mistika teikė pirmenybę kontempliatyvią tiesos pažinimo būdai, o scholastika pripažino spekuliatyvų kelią. Kontempliacijos metu protas, susiliesdamas su objektu, spekuliatyvinę kontempliaciją priartina prie patyrimo. Taip tiesa pasiekama ne tiek protu, kiek jausmais ir afekto būsenomis. Pagal mistikos santykį su scholastika susiformavo dvi misticizmo atmainos: viena, turinti pakeisti scholastiką – ekskluzyvinė, kita – tik papildanti ją.

XIV a. buvo labai reikšminga vokiečių spekuliatyvioji mistika, kurios pagrindinis atstovas – Meisteris (Mokytojas) Johannes Eckhartas. Vokiečių mistika siekė per sielos suartėjimą su Dievu ir sąvokinėmis spekuliacijomis savarankiškai pažinti Dievą ir sielą. Meisterio Eckharto mokyme kalbama apie visišką

atsižadėjimą ir vienijimąsi su Dievu, apie tuštumo būseną ir nebūtį, nusizėminimą. Jo filosofinės teologijos „mistinis“ elementas – tai filosofijos ir teologijos sujungimas vienijančiame patyrimo be veikiančiojo subjekto. Intelektu pakilimas jam yra Žodžio gimimas, žmogaus dievėjimas ir vidinis Dievo nusileidimas, kur viršus ir apačia, *ten* ir *čia* sutampa gelmėje be dugno, kur nei siela, nei Dievas neturi vardų: „Kaip Dievybė yra bevardė ir jai svetimi visi vardai, taip bevardė yra ir siela, nes ji yra tas pat, kas ir Dievas. <...> Dievas tapo mano antruoju Aš, kad tapčiau jo antruoju Aš, arba, pasak Augustino, Dievas tapo žmogumi, kad žmogus taptų Dievu. Siela įgyja naują gyvenimą tik Dieve: čia ji prisikelia iš mirusiųjų gyvenimui Dievybėje. Čia Dievas į ją išpila visą savo dieviškąją pilnatvę, čia ji gauna naują vardą, kilniausią iš visų vardų“³. Meisteriui Eckhartui filosofija ir apreiškimas vienas kitam neprieštarauja, jie vienas kitą apšviečia.

XIV a., panašiai kaip *kryžiaus žygių* laikotarpiu, mistinis religingumas užvaldė dideles žmonių grupes Vidurio Europoje, kur pradėjo kurtis įvairios sekotos ir sąjungos. Tuo metu ypač didelio atgarsio susilaukė Tomo Kempiečio knyga *Kristaus sekimas (Imitatio Christi)*, kurioje jis rašė: „Juo labiau žmogus susikaupia savy ir išsilaisvina nuo išorinių dalykų, juo lakesnė pasidaro jo dvasia ir kyla aukštyn be jokių pastangų, nes jis gauna iš aukšto savo protui šviesos“⁴. Jo mistika buvo grynai asketinė, be jokio spekuliatyvaus pagrindimo, labiau paplitusi *romanų* valstybėse, dar kitaip vadinama *romaniškąja* mistika. Kempie-

tis buvo ne teologas, ne filosofas, ne poetas ir net ne mistikas, o paprastas, nuosirdžiai tikintis ir išgyvenantis šv. Mišių stebuklą žmogus. Jo manymu, „Kuklus kaimietis, tarnaujas Dievui, yra, be abejo, daug vertesnis už išdidų filosofą, kuris, užmiršęs save, studijuoja žvaigždžių takus“⁵. Kempiečio knygoje tik truputis paprastų minčių, pateiktų kaip pamokymai ir kiekvienas užbaigiamas trumpu teiginiu. Mintys nėra derinamos viena su kita, jos net eklektiškai išbarstytos, bet monotoniškai vienas po kito einantys sakiniai ir jaučiamas ritmas, primenantis ramų jūros teliūskavimą ar vėjo atodūsius rudenį, daro įstabų poveikį skaitančiajam. Ši knyga, pasak Johano Huizingos, skirta visų amžių pavargėliams⁶, tapo tikroju mistikos veikalu, teikiančiu stiprybės gyventi.

Visi garsiųjų mistikų bandymai per savo pačių raidos refleksiją suvokti pasaulio ir kūrinių slėpiningumą, kaip transcendentinę realybę, atvedė prie susitikimo arba nesutikimo galimybės su *kitu* transcendentiniu jo pavidalu. Susitikimas nykstant perskyroms ir skirtybėms, tarytum mesianistinė lemtis, leidžianti liesti arba neliesti *kito* esatį, kreipia į nesuinteresuotumo, dosnumo iškristalizuotą erdvę. Susidūrus su stubinančiais kūrinių slėpiniais, grožio prisiskyrimu tiesai ir prasmei, kyla esminis klausimas, į kurį atsakymai nuojautų ar išvalgų reikšmėmis randami teologijoje ar metafizikoje. Substancialumo pagava, bylojanti, kad egzistuoja esiniai, kad esame mes – nepraskaidrina žinojimo, jog pasaulis yra, nors galėjo jo ir nebūti. Meninė kūryba – eilėraščių rašy-

mas, akmens raižymas, muzikos garsų komponavimas – tai tarsi šuolis iš *nieko* į esatį. Menininkų sukurtas pasaulis, paženklintas jų mąstymu ir vaizduote, yra tarsi *kito* pasaulio įvaizdis, įsismelkian-

tis savo formomis į kasdienę mūsų esatį. Kūrimo, *fiat, kitoniškumas*, išžengęs į mus, įreikšmina mūsų vidinį tapsmą ir pasaulį, į kurią mes, pasak Martino Heideggerio⁷, esame nublokšti.

SUSITIKIMAS SU KITU, KAIP DIALOGO STRATEGIJA UGDYMO PROCESE

Scholastinis dialogo struktūros modelis, susiformavęs viduramžių universitetuose, ugdomajame procese atskleidė esmingą *kito* vaidmenį. Scholastinėje lavinimo sistemoje nusistovėjusi paradigma *lectio–quaestio–disputatio*, vėlyvaisiais viduramžiais išivyraavus nominalizmui, įgijo rafinuotą žongliravimo sąvokomis formą, padedančią aiškinti tikėjimo tiesas. Tačiau toks kelias, skaitant Šventąjį Raštą, neleidžia pajauti gyvosios formos dvelksmo, neleidžia nusileisti į vidinę tylą, kad būtų išgirstas Žodis. Priešingai, aktyvus scholastinis *quaestio* skaitomame tekste reikalauja turinio pagrindimo – *rationes*.

Padėtis pasikeitė, kai Paryžiaus universitete pradėjo dėstyti Meisteris Eckhartas. Mistikų ugdyimo procese vietoj *quaestio* atsiranda *meditatio*, o vietoj *disputatio* – *contemplatio*. Scholastinį *lectio* mistikai suvokia ne kaip tyrimo objektą, bet kaip medituojamąjį tekstą, į kurį pasinerus išgyvenama jo prasmė ir, atsivėrus žodžio slėpiniui, išgyvenamas *contemplatio* džiaugsmas. Paveiktas neoplatonizmo Meisteris Eckhartas šį procesą pavadino *Dievo gimimu sieloje* ir teigė, kad „visa, ką jis turi, savo galia, tiesą ir išmintį jis visiškai atiduoda gimstančiai sielai“⁸. Šie žodžiai patvirtina, kad mis-

tikai Šventajame Rašte neieško įrodymų, o susivieniję su žodyje atsiveriančiu slėpiniu per mąslųjį mąstymą kyla į transcendentinę tiesą. *Dievo gimimas sieloje* – tai gyvoji patirtis, vedanti medituojantįjį per *kitų* savasčių pažinimą prie tikrųjų esančių bei savęs pažinimo. Apie tokį savęs pažinimą kalba Edmundas Husserlis, Martinas Buberis, Emmanuelis Levinas, kai *kito* svetimumas, atsispindėjęs mūsų veide, įveiksmina žmogaus santykių su žmogumi dialogiškumą, atkuria vidinio diskurso tylą ir „režisuoja sielos dialogą su savimi“⁹.

Šiuolaikiniame ugdyimo procese svarbus *kito* aš suvokimas ir jo priėmimas per santykio *aš ir kitas* socialumą, kylantį iš tiesioginių ryšių tarp subjektų. Dialogo filosofijoje subjektas, remiantis Husserlio subjektyvumo samprata, analizuojamas platesne prasme nei substancinis subjektas. Husserlis subjektyvumą apibūdina kaip *konstituojantį prasmę ir būtį*¹⁰. Konstituvimas traktuojamas ne kaip pažinimo aktas, bet kaip procesas, kuriame sąmonė ne tik atspindi pasaulio suvokimą, bet ir dalyvauja jame. Tokiu būdu subjektas dialogo vyksme tampa *veikimo centru*, apie kurį sukasi realios būties faktai, įvykiai ir reiškiniai. Paulis Ricoeuras, interpretuodamas šį posūkį fenomenologijoje

je, pabrėžė, kad Husserlis radikalčiai pateiktė istoriškumo klausimą, kai „subjekto pavadinimo intenciniu poliumi, intencijų nešėju“¹¹ t. y. „istorikas gali matuoti objektą savimi, lygintis su tuo, kas pažinta, dėl to, kad jie abu – ir jis, ir jo objektas – yra istoriškai. <...> Tai, kas mokslui buvo riba – būties istoriškumas – tampa būties konstitucija“¹². Istorija suprantama ne kaip linijinis vyksmas iš praeities į dabartį, bet kaip policentrisinis laukas, kuriame per tarpusavio santykius yra atkuriamas ankstesniųjų ir dabarties kartų bendras esatis. Tai reiškia, kad kiekvienas *aš* yra atviras pasauliui ir, atvirkščiai, pasaulis įgyja prasmę arba būti per intencionalią *aš* sąmonės veiklą. Husserliui pasaulis yra intersubjektyviai konstitutas reiškinys. Tačiau norint suprasti, ką iš tiesų reiškia *subjektyvus* arba *grynasis subjektyvumas*, turime grįžti prie Husserlio antrosios karteziškosios meditacijos [§13] ir, aiškinantis šią sąvoką, atkreipti dėmesį į jo siūlymą¹³ susilaikyti nuo pasauliui priklausiančio subjektyvumo (objektyvaus, gyvūniško), nuo subjektyvumo, apibūdinančio *ego* iš santykių su *kitais*. Būtent šiuo siūlymu Husserlis kritikuoja Descartes'o *ego*, kaip *mąstančio dainio*, sampratą, kurioje „*ego* paverčiamas *substantia cogitans*, atsietu žmogiškuoju *mens sive animus*, – pažymėdamas, kad Descartes'as, – stovėdamas didžiausio visų laikų atradimo akivaizdoje <...> nesuvokė jo tikrosios prasmės, t.y. transcendentalinio subjektyvumo prasmės“¹⁴. Terminą *transcendentalinis* Husserlis supranta kaip *gryniosios sąmonės* gebėjimą konstituoti pasaulį. Taigi *ego* Husserliui nėra žmogaus savimonė, bet ryškus ele-

mentas *gryniosios sąmonės*, kuri atrandama po transcendentalinės-fenomenologinės redukcijos¹⁵ ir, iš esmės, yra būties centras ir šaltinis. Ketvirtojoje karteziškojoje meditacijoje Husserlis parodo, kad transcendentalinis *ego*, kurio psichologinis atitikmuo yra siela, suvokiamas santykiuose su intencionaliais objektais. Šie objektai egzistuoja ne tik nuosavo imanentinio laiko sferoje, bet ir praityje, apie kuriuos buvo mąstoma, ir ateityje, kurie dar yra potencialioje galimybeje. Taigi „esminė *ego* ypatybė, – teigia Husserlis, – yra tai, kad jis turi intencionalumo sistemas“¹⁶ ir gali nuolat konstituti save kaip egzistuojantį. Būtent šiame konstitavimo procese, kaip pastebi Husserlis, „*ego* pagauna save ne tik kaip srovėnantį gyvenimą, bet ir kaip tą *Aš*, kuris išgyvenu (*erlebe*) vieną ar kitą dalyką, tą *Aš*, kuris vieną ar kitą *cogito* pergyvenu kaip tas pats“¹⁷.

Analizuojant dialogo procesą svarbu suprasti, kaip Husserlio *Aš* atranda *kitą*. Husserlis pastebi, kad „manyje, mano transcendentaliai redukuoto gryno sąmonės gyvenimo viduje, patiriu pasaulį kartu su egzistuojančiais jame Kitais ir, pagal to patyrimo prasmę, patiriu ne kaip mano <...>, o kaip pasaulį, kuris yra mano atžvilgiu svetimas, yra intersubjektyvus, egzistuojantis kiekvienam ir prieinamas kiekvienam per savo objektus“¹⁸. Vadinasi, Husserlis kalba apie pasaulio objektus, kurie gali būti *mano*, o tai reiškia – *ne kito*, ir objektus, kurie gali niekam nepriklausyti, t.y. pasaulio objektus. *Mano* šiuo atveju yra suprantamas ne kaip santykis su *kitais*, bet kaip grynas, pirminis subjektyvumas su savo su-

voktais *intencionaliais objektais*, kurie yra grynai vaizdiniai, sudarantys *Mano Aš* savitumą. *Kitas* Husserliui atsiranda, kai *Aš* suvokia, kad pasaulyje yra ir *Kito* savitumai, kurie niekada negali tapti *mano* savitumais. Kita vertus, tas *kitas* suvokia pasaulio objektus, kuriuos suvokia ir *mano aš*, t. y. galima kalbėti apie bendrą pasaulio konstituavimą. Plėtodamas *kito* ir *svetimo* suvokimo temą Husserlis pabrėžia, kad *kitas* yra suvokiamas kaip *kitas aš* – *alter ego*, t. y. per *mano* analogiją *ten*, o svetimas – per transcendentalinius svetimybės patyrimus, arba vadinamąsias įsijautimo teorijas. Be to, reikia nepamiršti ir apie dvasios predikatus, kurie priklauso patiriamam pasauliui, pavyzdžiui, kultūros objektus, „kurie savo ištakomis ir prasme nurodo į subjektus, paprastai vienas kitam svetimus subjektus <...>, kurie sykiu implikuoja patirtinę buvimo-kiekvienam prasmę“¹⁹, pri-

klausančią tam tikrai kultūrinei bendruomenei, pavyzdžiui, Europos kultūrai.

Taigi ugdymo procese Husserlio sąmonės intencionalumo idėja praplėtė ne tik ugdomojo dialogo funkciją, bet ir pačią dialogo struktūrą. *Aš ir Kito* susitikimas intersubjektyvios partnerystės pagrindu išryškino ugdomajam dialogui būtiną sąlygą – išlaikyti *kito kitybę*. Šis reikalavimas tapo nauja asmenybės ugdymo strategija, garantuojančia savo ir kito savasties gerbimą, tarpžmogiškųjų santykių išlaikymą dialogo vyksme. Šiuolaikiniam ugdymui subjektyvus *kito* suvokimas ir jo priėmimas svarbus kaip instrumentas, kuriuo derinami ryšiai tarp žmonių, grupių, bendruomenių, tautų bei valstybių. *Kito*, kaip asmens, suvokimas, dialogo filosofijoje tapo viena aktualiausių XX a. kertinių problemų, interpretuojančių ugdymą, kaip permanentinį veiksmą, ryšį, santykius.

POST SCRIPTUM: PASAKOJIMAS PAGAL MARTINĄ BUBERĮ

Prancūzijos karalius Liudvikas nusprendė aplankyti šv. Pranciškaus mokinį brolių Egidijų. Apsimetęs vargšu piligrimu, jis vienuolyno vartininko paprašė leidimo pasimatyti su broliu Egidijumi. Vartininkas pranešė broliui, kad kažkoks piligrimas laukia jo prie vartų. Brolis dvasine pajauta iškart suprato, kad pas jį atėjo Prancūzijos karalius ir, nieko nelaukdamas, nubėgo prie vartų. Jie niekada nebuvo matę vienas kito, tačiau puolė vienas kitam į glėbį, pagarbiamai priklauptė ir nuoširdžiai pasibučiavo, tarsi būtų geri bičiuliai. Jie neištarė nė žodžio, tik tyliai klūpojo nuoširdžios draugystės glėbyje. Neištarė nė žodžio

jie išsiskyrė: karalius iškeliauo toliau, o brolis Egidijus sugrįžo į savo celą. Kai broliai sužinojo, kad tai buvo karalius, jie labai nuliūdo, kad brolis Egidijus jo nepakvietė į vienuolyną ir jų nesupažindino. Į tai brolis Egidijus atsakė: „jei būtume norėję žodžiais išreikšti tai, ką jautėme širdimi, dėl netobulos žmonių kalbos, kuria neįmanoma aiškiai išsakyti Dievo slėpinių, nebent mistikos simboliais, toks pokalbis veikiau būtų mus nuliūdinęs, negu suraminęs. Todėl būkit tikri, kad karalius iškeliauo nepaprastai paguostas“²⁰. Pasak Buberio, šiuo atveju įvyko dialoginio žodžio sakramentas.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Žr. Aurelijus Augustinas. *Išpažinimai*. – Vilnius: Aidai, 2004, p. 147.
- ² Žr. Władysław Tatarkiewicz. *Filosofijos istorija*, I t. – Vilnius: Alma littera, 2001, p. 259.
- ³ Johann Eckhart. *Apie Dievo karalystę*. // Johann Eckhart. *Traktatai ir pamokslai*. – Vilnius: Pradai, 1998, p. 191.
- ⁴ Tomas Kempietis. *Kristaus sekimas*. – Putnam: Immaculata, 1960, p. 15.
- ⁵ Ten pat, p. 11–12.
- ⁶ Johan Huizinga. *Viduramžių ruduo*. – Vilnius: Amžius, 1996, p. 285.
- ⁷ Martynas Heidegeris. *Būtis ir laikas*. // Martynas Heidegeris. *Rinkiniai raštai*. – Vilnius: Mintis, 1992, p. 96
- ⁸ Johann Eckhart. *Apie laiko pilnatvę*. // Johann Eckhart. *Traktatai ir pamokslai*. – Vilnius: Pradai, 1998, p. 139.
- ⁹ Emmanuelis Levinas. *Būties prasmė*. // Emmanuelis Levinas. *Apie Dievą, ateinantį į mąstymą*. – Vilnius: Aidai, 2001, p. 295.
- ¹⁰ Žr. Edmund Husserl. *Karteziškosios meditacijos*. – Vilnius: Aidai, 2005, p. 105.
- ¹¹ Paul Ricoeur. *Egzistencija ir hermeneutika. Interpretacijų konfliktas*. – Vilnius: Baltos lankos, 2001, p. 10.
- ¹² Ten pat, p. 11.
- ¹³ Žr. Edmund Husserl. *Karteziškosios meditacijos*, p. 39.
- ¹⁴ Ten pat, §13, p. 32–33.
- ¹⁵ Ten pat, §8, p. 29.
- ¹⁶ Ten pat, §30, p. 81.
- ¹⁷ Ten pat, §31, p. 82.
- ¹⁸ Ten pat, §43, p. 113–112.
- ¹⁹ Ten pat, §43, p. 115.
- ²⁰ Martin Buber. *Dialogo principas II*. – Vilnius: Katalikų pasaulis, 2001, p. 50.